ബ്രഹ്മസിന്ധു

ബ്രഹ്മസൂത്രം സ്വാധ്യായം

ഡോ. സുവർണ്ണ നാലപ്പാട്ട്



dcb

ഡോ. സുവർണ്ണ നാലപ്പാട്ട്

1946 മെയ് 6-ന് ജനിച്ചു. എം.ബി.ബി.എസ്., എം.ഡി. (പാഥോളജി) ബിരുദങ്ങൾ. 1998-ൽ മെഡിക്കൽ കോളജ് സർവീസിൽനിന്നും റിട്ടയർ ചെയ്തശേഷം 2004 ഡിസംബർ വരെ കൊച്ചിയിലെ അമൃത ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് ഒഫ് പാഥോളജിയിൽ പ്രൊഫസറും ഹെഡ് ഒഫ് ദ ഡിപ്പാർട്ടുമെന്റുമായിരുന്നു. *സുധാസിന്ധു, താമരപ്പൂക്കൾ, അമരജ്യോതി, പുഴയുടെ കഥ, ഇന്ത്യയെ കണ്ടെത്തൽ—വരാഹമിഹിരന്റെ പഞ്ചസിദ്ധാന്തികയിലൂടെ, നാലപ്പാടിന്റെ ചക്രവാളച്ചെമ്പുരുളി, ഒരു കാലഘട്ടത്തിന്റെ ഓർമ്മയ്ക്ക്, പത്മസിന്ധു, മുദ്ര, സാന്ദ്രാനന്ദം, മധുരലയം, സൗവർണ്ണം, ഇന്നത്തെ അമ്മ, Without a Stumble—A Book on the Spirituality of Music* എന്നിവ കൃതികൾ.

ഡോ. സുവർണ്ണ നാലപ്പാട്ടിന്റെ ഞങ്ങൾ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച മറ്റു കൃതികൾ

ആദ്ധ്യാത്മികം

സുധാസിന്ധു - ഉപനിഷത് സ്വാദ്ധ്യായം

ആത്മകഥ

പാഥേയം

ഡോ. സുവർണ്ണ നാലപ്പാട്ട്

ബ്രഹ്മസിന്ധു

ബ്രഹ്മസൂത്രം സ്വാദ്ധ്യായം



ഡി സി ബുക്സ്

Malayalam Language
Brahmasindhu
Brahmasutram Swādhyāyam
by **Dr. Suvarna Nalappat**

First Published April 2006

Cover Design
Manoj

Printed in India
at D C Press (P) Ltd., Kottayam 686 012

Publishers
D C Books, Kottayam 686 001
Kerala State, India
website : www.dcbooks.com
e-mail : info@dcbooks.com
Online Bookstore : www.dcbookstore.com

Distributors
D C Books
Thiruvananthapuram, Kottayam, Eranakulam, Cochin Airport,
Thekkady, Kozhikode, Kannur, New Delhi
Current Books
Kottayam, Thiruvananthapuram, Kollam, Thiruvalla, Alappuzha,
Thodupuzha, Eranakulam, Aluva, Irinjalakuda, Palakkad,
Manjeri, Kozhikode, Vatakara, Thalassery, Kalpetta, Kanhangad
D C Bookshop Thrissur, Kairali Pusthakasala Thrissur
DEECEE Eranakulam

ISBN 81-264-1224-0

D C BOOKS - The first Indian Book Publishing House to get ISO Certification

Rs. 260.00

26/06-07-Sl. No. 6603-dcb 3230-1000-9000-04-06 -And 18.6-p na-r(t) kp -d(t) pr

ആമുഖം

സമന്വയം, അവിരോധം, സാധനം, ഫലം എന്ന് നാല് അധ്യായ ങ്ങൾ. ഓരോന്നിലും നന്നാല് പാദം വീതം ആകെ പതിനാറു പാദങ്ങൾ; പതിനാറു പാദങ്ങളിലും കൂടി 192 അധികരണങ്ങൾ. ഇങ്ങനെ കൃത്യ മായ രൂപഭാവങ്ങളോടെ അളന്നുമുറിച്ച്, യാതൊരു സംശയത്തിനും ഇട കൊടുക്കാത്തവിധം 'ബ്രഹ്മ'മെന്ന വിഷയത്തെ പ്രതിപാദിക്കുന്നതാണ് ബാദരായണ ബ്രഹ്മസൂത്രത്തിനുള്ള ശങ്കരഭാഷ്യം. സൂത്രമെന്നാൽ ചരട്, കയറ്, ഉപായം എന്നൊക്കെ അർത്ഥമുണ്ട്. എന്നാൽ

അല്പാക്ഷരമസന്ദിഗ്ദ്ധം സാരവദ് വിശ്വതോമുഖം

അസ്തോഭം അനവദ്യം ച 'സൂത്രം' എന്നതാണ് ഇവിടെ അർത്ഥം. ശ്ലോകത്തിലോ പദ്യത്തിലോ ഉള്ളപോലെ ഒരുപാട് അക്ഷരങ്ങളില്ല. സംഗീതത്തിലുള്ളതുപോലെ സ്തോഭാക്ഷരങ്ങളില്ല. സാരം മാത്രം, അസ ന്ദിഗ്ദ്ധമായി പഠിപ്പിക്കുന്ന വാക്യങ്ങളാണ് സൂത്രങ്ങൾ. എല്ലാ ദിശകളി ലേക്കും വിശ്വതോമുഖമായി അർത്ഥവ്യാപ്തി നല്കുന്നവയുമാണ്; അന വദ്യവുമാണ്. അധികരണമെന്നാൽ അടിസ്ഥാനം അഥവാ ആശ്രയം. ഓരോ വാക്യത്തെയും എടുത്ത് അർത്ഥനിരൂപണം ചെയ്യുന്ന അധിക രണം സാധാരണ അഞ്ചു വിഭാഗങ്ങളെ ചർച്ചചെയ്യും. 1. വിഷയം. ബ്രഹ്മ സൂത്രത്തിൽ 'ബ്രഹ്മ'മാണ് ചർച്ചചെയ്യപ്പെടുന്ന വിഷയം. 2. ഈ വിഷ യത്തെക്കുറിച്ച് ചർച്ചയ്ക്കു മുൻപ് നിലവിലിരുന്ന സംശയങ്ങൾ. 3. പൂർവ്വ പക്ഷം. 4. സിദ്ധാന്തപക്ഷം. 5. ഉപനിഷദ്വാക്യങ്ങൾക്കും സൂത്രത്തിനു മുള്ള ചേർച്ച അഥവാ സംഗതി.

ആറ് ലക്ഷണങ്ങൾ സിദ്ധാന്തപക്ഷത്തിൽ അർത്ഥനിർണ്ണയത്തിന് അനുയോജ്യമായിരിക്കണം. 1. ഉപക്രമം, ഉപസംഹാരം. 2. അഭ്യാസം. 3. അപൂർവ്വത. 4. ഫലം. 5. അർത്ഥവാദം. ഇപ്രകാരം ബ്രഹ്മത്തെക്കു റിച്ച് സവിസ്തരം പ്രതിപാദിക്കുന്നു ബ്രഹ്മസൂത്രം. ഭാരതത്തിലെ തത്ത്വ ചിന്തയിൽ ഏറ്റവും പ്രസിദ്ധവും അപൂർവ്വവും ദുർഗ്രാഹ്യമെന്ന് പേരെ ടുത്തതും, ഒട്ടേറെ തെറ്റിദ്ധരിക്കപ്പെട്ടതുമാണ് 'പ്രസ്ഥാനത്രയം' (ഭഗവ ദ്ഗീത, ഉപനിഷത്തുക്കൾ, ബ്രഹ്മസൂത്രം). ഭാരതീയ തത്ത്വചിന്തയുടെ ഏറ്റവും അമൂല്യമായ ഈ 'ത്രിരത്ന'ത്തെ ആദിശങ്കരനെപ്പോലുള്ള മനീ ഷികൾ അതാതു കാലഘട്ടങ്ങളിൽ തുടച്ചുമിനുക്കി, ജിജ്ഞാസുക്കൾ ക്കായി കാഴ്ചവച്ചു. അത്തരം മഹാമനീഷികളുടെ 'പ്രജ്ഞാപാരമിത' യായ ത്രിപുരസുന്ദരിയുടെ സൗന്ദര്യലഹരിയിൽനിന്ന് ഒരു കണം രുചി

ക്കാൻ ഭാഗ്യമുണ്ടായത് ജീവിതത്തിലെ ഏറ്റവും ധന്യമായ ഒരനുഭവ മായി ഞാൻ വിചാരിക്കുന്നു. സൗവർണ്ണം (ഗീതാഭാഷ്യം), സുധാസിന്ധു (ഉപനിഷദ്സ്വാധ്യായം) ഇവയ്ക്കുശേഷം ബ്രഹ്മസിന്ധു (ബ്രഹ്മസൂത്രം) കൂടി സഹൃദയസമക്ഷം സമർപ്പിക്കാൻ സാധിച്ചതിൽ കൃതാർത്ഥതയുണ്ട്. പതിനാറു പാദമുള്ള ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യം (ബ്രഹ്മസിന്ധു) അച്ചടിച്ചുവന്ന എന്റെ ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ പതിനാറാമത്തേതുമാണ്. (ഷോഡശകല)

ഒരുപാട് സ്ത്രീപക്ഷചിന്തകൾ മാധ്യമത്താളുകളിൽ നിറഞ്ഞുനി ല്ക്കുന്ന കാലഘട്ടമാണിത്. ഭാര്യയും അമ്മയും മകളും കാമുകിയും സഹോദരിയും ഉദ്യോഗസ്ഥയുമായ സ്ത്രീയുടെ പ്രശ്നങ്ങൾ ഒട്ടനവധി ചർച്ചചെയ്യപ്പെടുന്നു. ഇവയ്ക്കിടയിൽ, ബൗദ്ധികവും ആത്മീയവുമായി പൂർണ്ണവികാസം പ്രാപിക്കാൻ വെമ്പുന്ന സ്ത്രീയുടെ പ്രശ്നങ്ങളെ എല്ലാ വരും വിസ്മരിക്കുന്നു; അല്ലെങ്കിൽ വിസ്മരിക്കുന്നതുപോലെ നടിക്കുന്നു. ആറായിരം വർഷമായിട്ട് ഇന്ത്യയിൽ എന്തുകൊണ്ട് ഒരു സ്ത്രീയും പ്രസ്ഥാനത്രയം തൊട്ടില്ല? മൈത്രേയി, ഗാർഗ്ഗി, ഉദയഭാരതി എന്നിവർ ഈ വിഷയത്തിൽ അവഗാഹമുള്ളവരായിരുന്നിരിക്കണം. പക്ഷേ, അവ രുടേതായി ഒരൊറ്റ ഗ്രന്ഥം പോലും എന്തുകൊണ്ട് നമുക്കില്ല? ബുദ്ധി ജീവികളും അക്കാദമിക് തലങ്ങളിൽ ശോഭിക്കുന്നവരും ഉന്നതസ്ഥാനം അലങ്കരിക്കുന്നവരുമായി പല സ്ത്രീകളും നമുക്കുണ്ട്. എന്നാൽ ഈവി ധമുള്ള മേഖലകളിൽ അവരുടെ ചിന്ത എന്തുകൊണ്ട് കടന്നുചെന്നില്ല? ചോദ്യങ്ങൾ ചോദിക്കുന്നതല്ലാതെ, ആരും ആ മേഖലകളെ സ്പർശി ക്കാൻ ശ്രമം നടത്തുന്നത് കാണുന്നില്ല. ജ്ഞാനവും ധ്യാനവും ഉള്ളവർ ഗൃഹസ്ഥരായാലും 'സന്ന്യാസി'മാരാണ് എന്ന് ശങ്കരനെപ്പോലെ ധൈര്യ മായി പ്രഖ്യാപിക്കാൻ എന്തേ നമുക്കാവുന്നില്ല?

യാജ്ഞവല്ക്യന്റെ ജീവിതത്തിൽ ഗാർഗ്ഗിക്കും മൈത്രേയിക്കും ഉണ്ടായിരുന്ന അസൂയാവഹമായ സ്ഥാനം ഇന്ന് ഏതെങ്കിലും സ്ത്രീപു രുഷന്മാർക്ക് ഉണ്ടോ? ശങ്കരന്റെ ഉദയഭാരതിയെന്ന സരസവാണിയോ ടുള്ള അപൂർവ്വ ഹൃദയബന്ധത്തിന്റെ പരിശുദ്ധി ഇന്ന് ഏതെങ്കിലും സ്ത്രീപുരുഷന്മാരിൽ ഉണ്ടായാലും അത് അംഗീകരിക്കാനുള്ള ഹൃദയ നൈർമ്മല്യം സമൂഹത്തിനുണ്ടോ? പുരോഗതി ടെക്നോളജിയിൽ മാത്രം പോര, സാംസ്കാരികമായി ഉയർന്ന ചിത്തശുദ്ധിയിലും ഉണ്ടാവണം. കാമ മുക്തവും സൗഹൃദത്താൽ സുരഭിലവും ആനന്ദമയവുമായ സംവാദങ്ങൾ, ജാതിവർഗ്ഗമതലിംഗരാഷ്ട്രീയാദി ഭേദഭാവനകൾക്കതീതമായി, നിർമ്മ ത്സരവും അനസൂയവുമായി സംഭവിക്കാനുള്ള ചുറ്റുപാട് ഉണ്ടാവുമ്പോ ഴാണ് ഒരു ജനത 'സ്വതന്ത്ര'മാണെന്ന് പറയാനാവുക. ശരീരാതീതമായ അതീന്ദ്രിയചോദനകളിലൂടെ ജന്മാന്തരനിയോഗം പോലെ വന്നുചേരുന്ന സൗഹൃദങ്ങളിലെ ദൈവികത ആസ്വദിക്കാനും അത് പ്രപഞ്ചനന്മ യ്ക്കായി ഉപയോഗിക്കാനും സ്ത്രീപുരുഷന്മാർക്ക് കഴിയുമ്പോൾ ആർഷ ഭാരതപൈതൃകം സംരക്ഷിച്ചു എന്നും, വരുംതലമുറകൾക്ക് മാതൃകക ളായെന്നും നമുക്കഭിമാനിക്കാം. നാദബ്രഹ്മത്തെ പ്രകാശനാദ,തരം

ഗകണരൂപമായി സാക്ഷാത്കരിക്കുന്ന കലയിലെ ശാസ്ത്രം, സ്വപ്നസദൃശമായ സമഷ്ടിദർശനങ്ങളുടെ യുക്തി ഇവയിൽ മനസ്സും ബുദ്ധിയും വ്യാപരിച്ചപ്പോൾ, ഏതോ ഒരു ഉൾവിളിയിലാണ് 'പ്രസ്ഥാനത്രയ'ത്തിന് ഇങ്ങനെ ഭാഷ്യം രചിക്കാനൊരു പ്രേരണ ഉണ്ടായത്. അതാകട്ടെ, പൂർവ്വജന്മസുകൃതമായി ശൈശവം മുതലേ എന്നിലിരിക്കുന്ന രസാനുഭൂതിയുടെ പരിണതഫലവുമാണ്. സ്വാനുഭൂതി മധുരത്തിൽ ചാലിച്ച ഈ ഭാഷ്യം അവതരിപ്പിക്കാൻ സാധിച്ചതിൽ ശ്രീ രവി ഡീസിയോടുള്ള നന്ദി നിസ്സീമമാണ്.

'സൂത്ര'രൂപമായ അമൃതകണത്തെ 'സിന്ധു'വാക്കുന്ന പ്രക്രിയയിൽ സ്വജീവിതത്തിൽ നിരന്തരം സത്യാന്വേഷണപരീക്ഷണം നടത്തി എഴുന്നൂറ്റിയിരുപത് പൂർണ്ണചന്ദ്രന്മാർ വന്നുപോയതറിയാതെ നീണ്ട ഷഷ്ഠി (60) വർഷങ്ങൾ പൂർത്തിയായി. ജീവിതവും തത്ത്വചിന്തയും ഒന്നാവുമ്പോഴേ ഭാരതീയദർശനങ്ങൾ പൂർണ്ണത പ്രാപിക്കുന്നുള്ളൂ. വൈദിക ഋഷിമാരുടെ വേദവാക്യങ്ങളും ഉപനിഷദവും ഉണ്ടായത് അവരുടെ ഗാർഹികപശ്ചാത്തലത്തിലാണ്. വസിഷ്ഠൻ, അത്രി, അഗസ്ത്യൻ, യാജ്ഞവല്ക്യൻ, ജനകൻ—എല്ലാവരും ഗൃഹസ്ഥർ. ഗൃഹസ്ഥാശ്രമത്തിലിരുന്നുകൊണ്ടുള്ള എന്റെ അന്വേഷണം അതിനാൽ ശ്രുതിസമ്മതം തന്നെ എന്നു കരുതുന്നു.

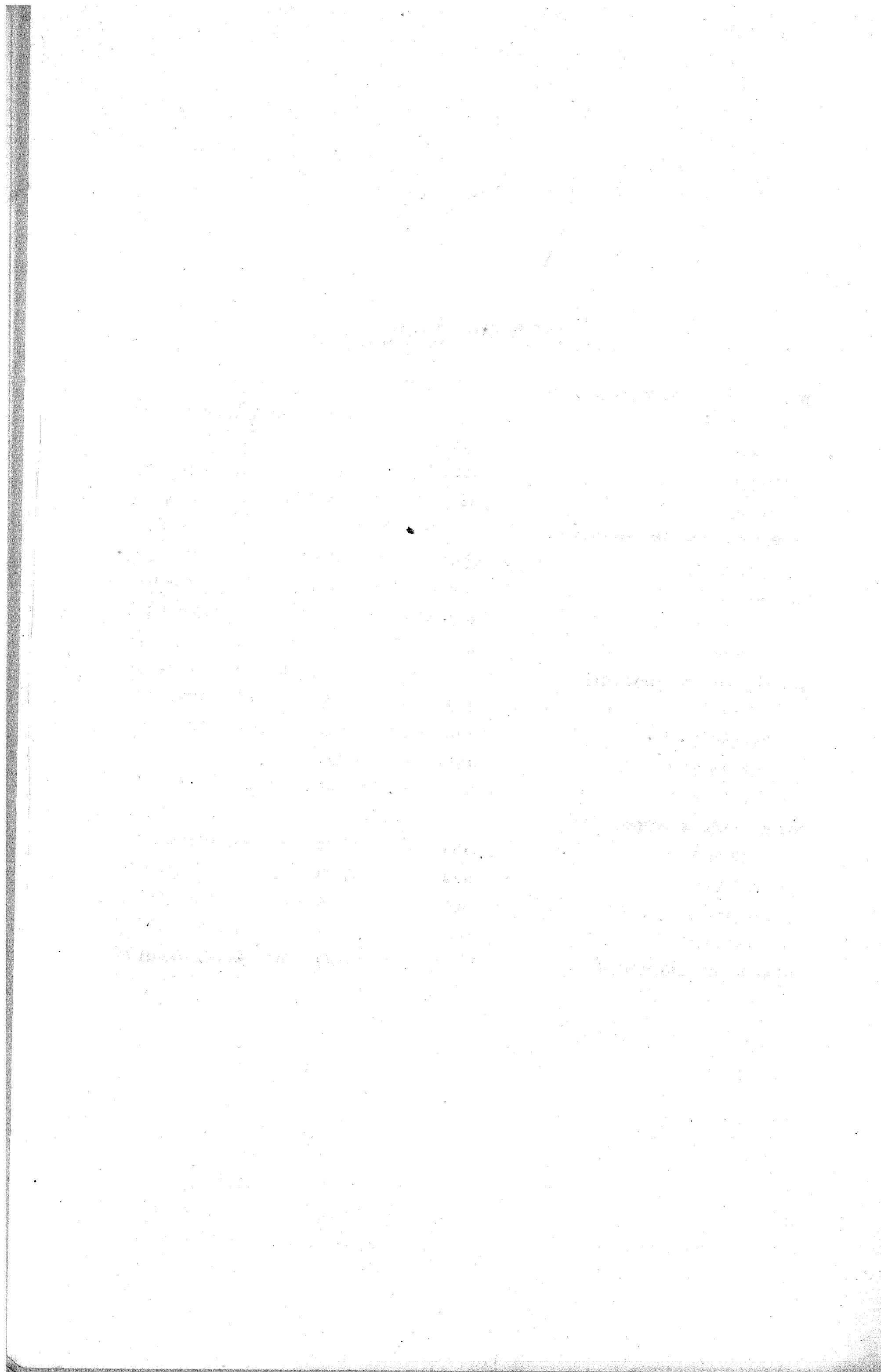
ജ്ഞാനം അതാതു യുഗങ്ങളിൽ ധർമ്മസംസ്ഥാപകരായ അവതാരങ്ങൾ പുനരുദ്ധരിക്കുന്നതുവരെ, സമുദ്രാന്തർഭാഗത്ത് നാഗങ്ങൾ സംരക്ഷിക്കുന്നു എന്ന് നാഗാർജ്ജുനന്റെ 'പ്രജ്ഞാപാരമിത'. പ്രജ്ഞാപാരമിത (പ്രജ്ഞാസമുദ്രം) പരാശക്തിയിലാണ് വിഷ്ണുഭാഗവതത്തിൽ. ബ്രഹ്മസിന്ധുവിന്റെ കവർപേജിൽ ഈ ആശയം പ്രകാശിപ്പിക്കാൻ ശ്രമിച്ചിരിക്കുന്നു.

നാദബ്രഹ്മമാണ് 'ബ്രഹ്മസിന്ധു'വിൽ പ്രതിപാദ്യവിഷയം. നാദാത്മികയായ പരാശക്തിയുടെ സംഗീതസാഗരത്തെ കടഞ്ഞെടുത്ത അമൃതകണമാണ് ഓരോ സൂത്രവും! ആനന്ദാശ്രുക്കളോടെ, അദ്വൈതതന്മയതയോടെ, ലോകത്തിൽ ഒരു മഹാദ്വൈതത്തിന്റെ 'നവയുഗം' പിറക്കണമെന്ന പ്രാർത്ഥനയോടെ, ഗുരുപാദങ്ങളിൽ ഈ ഗ്രന്ഥം സമർപ്പിക്കുന്നു.

മാർച്ച് 17, 2006

സുവർണ്ണ നാലപ്പാട്ട്

ബ്രഹ്മസിന്ധു



അദ്ധ്യായം 1 സമന്വയം
പാദം 1

ബ്രഹ്മസൂത്രത്തിന് ആദിശങ്കരൻ രചിച്ച ഭാഷ്യം പലരും പലവട്ടം വ്യാഖ്യാനിച്ചുകഴിഞ്ഞതാണ്. പക്ഷേ, എത്ര വ്യാഖ്യാനിച്ചിട്ടും സാധാരണക്കാരന്റെ ബുദ്ധിക്ക് പിടികൊടുക്കാതെ ഒഴിഞ്ഞുമാറുകയാണ് ഇതിലെ പ്രമേയം എന്ന് ഇന്നും പരാതിയാണ്. വാസ്തവത്തിൽ, പ്രമേയമല്ല ബുദ്ധിക്ക് പിടികൊടുക്കാതെ ഒഴിഞ്ഞുമാറുന്നതെന്ന് എനിക്ക് തോന്നുന്നു. മാനവബുദ്ധി ആ പ്രമേയത്തെ സൗകര്യപൂർവ്വം ഒഴിവാക്കുകയാണ്. കാരണം, ആ പ്രമേയത്തെ അറിഞ്ഞു എന്നു പറഞ്ഞാൽ, പിന്നെ സാധാരണ ഭൗതികപ്രപഞ്ചത്തിൽ മനുഷ്യൻ കാട്ടിക്കൂട്ടുന്ന വിക്രിയകളൊന്നും ചെയ്യാൻ അവനു സാധിക്കില്ല. അതുകൊണ്ട് ഈ പ്രമേയത്തിൽനിന്ന് ഒഴിഞ്ഞുമാറിനിന്നിട്ട് 'എനിക്ക് ഈ പ്രമേയം പിടികിട്ടുന്നില്ല' എന്നു പറയുന്നത് ഒരു ഫാഷനാക്കിയിരിക്കയാണ് മനുഷ്യർ.

ബ്രഹ്മസൂത്രശങ്കരഭാഷ്യത്തെ ഞാൻ വ്യാഖ്യാനിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നില്ല. എനിക്ക് അത് വായിച്ചപ്പോൾ തോന്നിയതും മനസ്സിലായതുമായ ചില കാര്യങ്ങൾ അപ്പപ്പോൾ കുറിച്ചിട്ടവ ഒന്നു ക്രോഡീകരിക്കുകമാത്രം ചെയ്യുന്നു. അതുകൊണ്ട് സാധാരണ വ്യാഖ്യാതാക്കൾ ചെയ്യുന്നതുപോലെ ശ്ലോകങ്ങൾ ഉദ്ധരിച്ച് അവയുടെ പദാനുപദം അർത്ഥം പറയുന്ന രീതി ഇവിടെ കണ്ടെന്നുവരില്ല. എന്നെപ്പോലെ ഒരു സാധാരണക്കാരിയായ വീട്ടമ്മയുടെ മനസ്സിൽ ബ്രഹ്മസൂത്രശങ്കരഭാഷ്യം എന്തു വിചാരങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ചു? അതെന്റെ സാധാരണ ബുദ്ധിക്ക് എങ്ങനെ 'പിടിതന്നു' എന്നു മാത്രം ഈ വരികളിലൂടെ വായിക്കുക.

അധ്യായം 1. പദം 1. ശ്ലോകം 1 മുതൽ 12 വരെ ബ്രഹ്മസൂത്രത്തിന് ശങ്കരൻ നല്കുന്ന ആമുഖമാണ്.

(1) 'ഞാൻ—എന്റെ.'
'നീ—നിന്റെ.'

എന്ന രണ്ടു പ്രത്യയങ്ങളാണ് നാം കാണുന്നത്. 'ഞാൻ സുവർണ്ണയാണ്. ഇത് എന്റെ ചിന്തയാണ്, എന്റെ സൃഷ്ടിയാണ്' എന്നു ഞാൻ പറയുന്നു. എനിക്ക് ഗോചരമാകുന്ന വിഷയങ്ങളും ആ വിഷയങ്ങളെ ഗ്രഹിക്കുന്ന വിഷയിയായ ഞാനുമാണ് എന്റെ പ്രപഞ്ചം. വിഷയം പ്രപഞ്ചത്തിലെ

ഏതൊന്നുമാകാം. ജ്യോതിഷവും പത്തോളജിയും മുതൽ സാമ്പാറുണ്ടാക്കാനും അവിയലുണ്ടാക്കാനുമുള്ള വിജ്ഞാനം വരെ എന്തും! 'ഞാൻ ഉണ്ടാക്കിയ സാമ്പാർ', 'ഞാൻ രചിച്ച പുസ്തകം', 'ഞാൻ പാടുന്ന പാട്ട്', 'ഞാൻ ഡയഗ്നോസ് ചെയ്ത സ്ലൈഡ്'—ഒക്കെ 'എന്റെ' വിഷയങ്ങൾ തന്നെ. 'ഞാൻ' ആകട്ടെ ക്ഷേത്രജ്ഞനായി നില്ക്കുന്ന വിഷയിയും; വിഷയങ്ങൾ ക്ഷേത്രവുമാണ്.

'നീ' എന്ന് ഞാൻ പറയുന്നത് ഞാനല്ലാത്ത മറ്റൊരാളെക്കുറിച്ചാവണം. അത് നിങ്ങളാവാം. അല്ലെങ്കിൽ ഈശ്വരൻ എന്നു പറയപ്പെടുന്ന പ്രതിഭാസവുമാകാം. എന്റെ ഗോചരവിഷയമായ വസ്തുക്കളുടെയെല്ലാം ധർമ്മം നിങ്ങളിൽ അധ്യാസം ചെയ്യാൻ സാധ്യമല്ല എന്നു തോന്നുന്നു. കാരണം, നിങ്ങൾ എന്നെപ്പോലെ പത്തോളജിസ്റ്റാണെങ്കിലേ പത്തോളജിസ്റ്റിന്റെ ധർമ്മം നിങ്ങളിൽ ആരോപിക്കാനാവൂ. വീട്ടമ്മയാണെങ്കിലേ വീട്ടമ്മയുടെ ധർമ്മം ആരോപിക്കാനാവൂ. ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രം, സാഹിത്യം എന്നീ ധർമ്മങ്ങളും അങ്ങനെതന്നെ. 'ഞാനും നീയും' തമ്മിൽ വിഷയങ്ങളിൽ ഇത്രയേറെ അന്തരമുണ്ടായിരിക്കെ വിഷയങ്ങൾ അറിയുന്ന വിഷയിയിലും അന്തരമുണ്ടായിരിക്കണം എന്ന തോന്നലാണ് ആദ്യം ജനിക്കുന്നത്.

ഇതുപോലെതന്നെ ഈശ്വരന്റെ ധർമ്മം ('നീ' ഈശ്വരനെങ്കിൽ) എന്നിൽ ആരോപിക്കാനും ബുദ്ധിമുട്ടു നേരിടുന്നു. പ്രപഞ്ചങ്ങളെയും വിസ്തൃത ബ്രഹ്മാണ്ഡങ്ങളെയും അതേപടി നിലനിർത്തിക്കൊണ്ട് പുതിയ സർഗ്ഗം നടത്തുന്ന 'നീ'യും നിന്റെ വിഷയങ്ങളും എന്നിൽനിന്നും എന്റെ വിഷയങ്ങളിൽനിന്നും പ്രകാശം ഇരുട്ടിൽ നിന്നെന്നപോലെ വ്യത്യസ്തമായിരിക്കുന്നു. വിരുദ്ധസ്വഭാവമുള്ള രണ്ടെണ്ണം തമ്മിലും അവയുടെ ധർമ്മങ്ങൾ തമ്മിലും പരസ്പരം അധ്യാസം ചെയ്യപ്പെടുന്നത് മിഥ്യയാണ് എന്ന് മനുഷ്യന്റെ യുക്തി അവനോട് പറയുന്നു. ഞാൻ നീയാണ് എന്നും നീ ഞാനാണ് എന്നും പറയുന്നത് പ്രകാശത്തെയും ഇരുട്ടിനെയും ഒന്നാണെന്നു സമർത്ഥിക്കലാണ്; അത് സാധ്യമല്ല എന്ന് യുക്തിവാദം സമർത്ഥിക്കുന്നു.

നിന്റെ എന്നതിന് യുഷ്മദ് എന്നും എന്റെ എന്നതിന് അസ്മദ് എന്നുമാണ് സംസ്കൃതപദങ്ങൾ. യുഷ്മദ്, ഉഷസ്സ് (പ്രകാശം), ജ്ഞേയം എന്നിവയാകയാൽ ഈശ്വരനാണ്. അതേസമയം 'എനിക്ക്' വിഷയമാണ് നീ. അതിനാൽ ജഡവും, അനിത്യവും, 'എന്റെ' സൃഷ്ടിയുമായ പ്രപഞ്ചവുമാണ് യുഷ്മദ്. മറിച്ച് അസ്മദ് 'അസ്തമയ'ത്തെയും ഇരുട്ടിനെയും കുറിക്കുന്ന ഞാനെന്ന മനുഷ്യനാണ്. അതേസമയം, ജ്ഞാനം, ബ്രഹ്മം, വിഷയി, നിത്യം, ചൈതന്യം എന്നിവയുമാണ്. 'ഞാൻ' തന്നെ വിഷയവും വിഷയിയുമാകുന്നു. 'ഞാൻ' സർവ്വവും അസ്തമിക്കുന്ന യുഗപ്രളയത്തെ കുറിക്കുന്നു.

ഉഷസ്സിൽ ജീവജാലങ്ങൾ ഉണർന്നെഴുന്നേല്ക്കുന്നു. ജ്ഞേയമായ പ്രപഞ്ചം ദൃശ്യമാകുന്നു. അത് അനിത്യമാണ്. ജഡപ്രകൃതിയാണ്. അങ്ങ

നെയുള്ള പ്രപഞ്ചം അഥവാ 'നീ' അസ്തമിക്കുമ്പോൾ, പ്രപഞ്ചം വീണ്ടും അവ്യക്താവസ്ഥയുടെ യുഗപ്രളയത്തിലേക്കു മടങ്ങുമ്പോൾ, ആ വിഷയത്തിനു സാക്ഷിയായി നിത്യചൈതന്യരൂപമായ 'എന്റെ' ആത്മാവ് മാത്രം ഉണർന്നിരിക്കുന്നു. ഉണർന്നിരിക്കുന്ന ആത്മാവ് 'എന്റെ' ജീവാത്മാവാണ്. പ്രപഞ്ചാത്മാവായ 'പരമാത്മാവു'മാണ്. അതിനെത്തന്നെയാണ് 'അസ്മദ്'—ഞാൻ—എന്നു വിളിക്കുന്നത്; ബ്രഹ്മമെന്ന് പറയുന്നത്. പ്രപഞ്ചം ഉണർന്നിരിക്കുമ്പോൾ ജ്ഞാനി ഉറങ്ങുന്നു; പ്രപഞ്ചം ഉറങ്ങുമ്പോൾ ജ്ഞാനി ഉണർന്നിരിക്കുന്നു—എന്ന് ഭഗവദ്ഗീതയിലുണ്ട്.

'ഞാൻ' 'എന്റെ' എന്ന് ബ്രഹ്മത്തിന് ഗോചരമായ ചിദാത്മകമായ വിഷയി താൻ തന്നെയാണ്. അതിൽ 'നീ' 'നിന്റെ' എന്നു വിളിക്കപ്പെടുന്ന പ്രപഞ്ചത്തിനും ശരീരത്തിനും ഗോചരമായ വിഷയങ്ങളുടെ ധർമ്മം അധ്യാസം ചെയ്യുന്നത് യുക്തിക്കു നിരക്കുന്നതല്ല. ആത്മാവിന്റെ ധർമ്മമല്ല ശരീരത്തിന്റെ ധർമ്മം. ആത്മാവ് ശരീരമാണെന്നും ശരീരം ആത്മാവാണെന്നും പരസ്പരം തെറ്റിദ്ധരിക്കുന്നത് മിഥ്യയാണ്.

ദ്വന്ദ്വങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള പരാമർശം സാംഖ്യശാസ്ത്രം മുതൽ പ്ലാറ്റോവിലും വൈരുധ്യാത്മകഭൗതികവാദം വരെയുള്ള എല്ലാ ചിന്തകളിലും കാണാം (ക്ഷേത്രദർശനത്തിൽ എഴുതിയ 'അദ്വൈതം' എന്ന ലേഖനപരമ്പരയിൽ ഇത് കാണാം).

നാലപ്പാടന്റെ അരുത് എന്ന കവിതയിൽ, 'അസ്മദ്' 'യുഷ്മദ്' എന്നീ പ്രത്യയങ്ങളുടെ ഈ സവിശേഷതയെ ലളിതമായി പ്രതിപാദിച്ചിട്ടുണ്ട്.

ശ്ലോകം 2: പരസ്പരം ധർമ്മം അധ്യാസം ചെയ്യുന്നത് മിഥ്യയാണ് എന്ന് യുക്തി പറയുന്നു. അങ്ങനെ ഇരുന്നിട്ടും, ലോകത്തിൽ നാം കാണുന്നത് ഈ അധ്യാസം ചെയ്യൽ മാത്രമാണ്; യുക്തിക്ക് നിരക്കാത്തതാണ് ലോകത്തിൽ നൈസർഗികമായും സാർവത്രികമായും കാണുന്നത്. ആളുകൾ പറയുന്നു. 'ഇതു ഞാനാണ്. ഇതെന്റെയാണ്' എന്ന്. സത്യമായ ആത്മാവിനെയും അസത്യമായ ശരീരത്തെയും മിഥുനീകരിച്ച് പരസ്പരം തെറ്റിദ്ധരിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ഈ ലോകവ്യവഹാരത്തിൽ യുക്തി കാണുന്നില്ല.

ആത്മാവാണ് ബ്രഹ്മമാണ് സത്യം. പ്രപഞ്ചവും ശരീരവും അസത്യവും. ആത്മാവും ശരീരവും ഒന്നല്ല, പ്രപഞ്ചവും ബ്രഹ്മവും ഒന്നല്ല എന്നു പറഞ്ഞാൽ അതെങ്ങനെ അദ്വൈതമാവും. ഒന്നിനെ രണ്ടായി മിഥുനീകരിക്കലാണത്. 'ഞാൻ' മാത്രമേ ഉള്ളൂ എന്നിരിക്കെ, സർവവും 'എന്റേ'തായിരിക്കെ, 'ഇതു ഞാൻ—അതു നീ.' 'ഇതെന്റെ, അതു നിന്റെ' എന്നു പറയേണ്ടതില്ല. എങ്കിലും നമുക്കതു പറയേണ്ടിവരുന്നു. അങ്ങനെ മിഥുനീകരിക്കാതെ ഒരു ലോകവ്യവഹാരവും സാധ്യമല്ല. അതുകൊണ്ട്, ദൈനംദിന ലോകവ്യവഹാരത്തിന് വേണ്ടിയാണ് ഒന്നാണെന്നറിഞ്ഞിട്ടും ബ്രഹ്മത്തെ രണ്ടും പലതുമാക്കി വെട്ടിമുറിക്കുന്ന ഈ ലീല. ഒരു ദിവ

സത്തെ, പകലിന്റെ കർമ്മവും രാത്രിയുടെ ജ്ഞാനവുമായി മിഥുനീക രിക്കുന്ന ക്രിയപോലെയാണ് ഈ മിഥുനീകരണം. വൈരുധ്യാത്മകത്വം (dialectics) എന്തിനുവേണ്ടി എന്ന ചോദ്യത്തിനുത്തരമാണിത്. 'ലോക വ്യവഹാരം നടന്നുപോകാൻ വേണ്ടി' എന്നാണ് ലളിതമായ ഉത്തരം. ഒരുപക്ഷേ, വർണ്ണാശ്രമധർമ്മവും ഇതേ രീതിയിൽ ആവിഷ്കരിക്കപ്പെ ട്ടതാവാം.

ആത്മാവ് ശരീരവും, ശരീരം ആത്മാവുമാണ് എന്ന തോന്നലു കൊണ്ട് ഞാൻ, നീ എന്ന ഭേദബുദ്ധി മനുഷ്യനിൽ ഉണ്ടാവുന്നതും, അന്യോന്യധർമ്മം അധ്യസിക്കപ്പെടുന്നതും ലോകം നടന്നുപോകുന്ന തിനാവശ്യമാണ്.

ശ്ലോകം 3: അധ്യാസം എന്നാൽ എന്താണ്? സ്മൃതിരൂപമായ, പൂർവദൃ ഷ്ടമായ അവഭാസമാണ് അധ്യാസം അഥവാ അധ്യാരോപം. അതായത് നേരത്തെ നമ്മൾ കണ്ടതും അറിഞ്ഞതുമായ കാര്യങ്ങൾ നമ്മിൽ ഓർ മ്മകളായി അവശേഷിക്കുന്നുണ്ട്. അവയുടെ അഭിവ്യക്തിയോ പ്രൊജ ക്ഷനോ ആണ് അധ്യാസം എന്നു പറയപ്പെടുന്നത്.

ഓർമ്മ.... സ്മൃതി.... സ്മരണ.... ഓർമ്മകളെ രേഖപ്പെടുത്തിയ ഒരു ഗ്രന്ഥമാണ് മനസ്സ്. നമുക്ക് ഈ ജന്മത്തിലുണ്ടായ അനുഭവങ്ങൾ—നാം കണ്ട വസ്തുക്കൾ, സ്ഥലങ്ങൾ, ആളുകൾ—ഓരോ ദൃശ്യവും നമ്മുടെ മസ്തിഷ്കവ്യൂഹത്തിൽ ഒരു വൈദ്യുതിമാററം (Electrical change) ഉണ്ടാക്കുന്നു. അത് ഒരു ഹ്രസ്വകാലസ്മരണയാണ്. ചലനാത്മകമായ വൈദ്യുതിതരംഗം വീണ്ടും വീണ്ടും സംഭവിച്ചുകൊണ്ടേയിരുന്നാൽ അച ഞ്ചലമായ ഒരു രാസപരിണാമമായി, ദീർഘകാലസ്മൃതിയായി മസ്തി ഷ്കത്തിൽ സംഭരിക്കപ്പെടുന്നു. ഇഹജന്മത്തിലെ ദീർഘകാലസ്മൃതിയെ നാം 'ശീല'മെന്നു വിളിക്കുന്നു. നിരന്തരമായ അഭ്യാസവും അനുഭവവും മസ്തിഷ്കത്തിൽ എന്നേക്കുമായി വരച്ചിടുന്ന ഒരോർമ്മയാണ് ഒരു ശീലം. നേരത്തെ കണ്ടതും അറിഞ്ഞതുമായ ഒന്നിന്റെ അഭിവ്യക്തി തന്നെയാണ് നമ്മുടെ ശീലങ്ങൾ.

പക്ഷേ, ഓരോ സംഭവവും അതിനുമുമ്പുള്ളതിന്റെ തുടർച്ചയാണ്. ഈ ജന്മത്തിനുമുമ്പ് നമുക്കൊരു പരജന്മമുണ്ടായിരുന്നു. അതിന്റെ സ്മൃ തികൾ നമ്മുടെ ആത്മാവിൽ ആഴത്തിൽ പതിഞ്ഞുകിടപ്പുണ്ടാവണം— അന്നത്തെ അനുഭവങ്ങൾ നല്കിയ പാഠങ്ങൾ, അന്നത്തെ ശീലങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കിയ വാസനകൾ—ഇഹജന്മസ്മൃതി ശീലമാണെങ്കിൽ, പരജന്മ സ്മൃതി വാസനയാണ്. പരജന്മത്തിൽ ഉണ്ടായ ഓർമ്മകളുടെ അഥവാ വാസനകളുടെ അഭിവ്യക്തിയായും അധ്യാസം അഥവാ അധ്യാരോപം നടക്കുന്നുണ്ട്. പരജന്മ, ഇഹജന്മ സ്മൃതികളെ ചിട്ടപ്പെടുത്തി ഓരോന്നി ന്റെയും പരസ്പരബന്ധം അനുമാനിക്കയോ ദർശിക്കയോ ചെയ്യുന്നതാണ് സംസ്കാരസ്മൃതി.

പ്രത്യക്ഷം സാഹചര്യവൃത്തിയായും, സാഹചര്യവൃത്തി അനുമാ നമായും, അനുമാനം സംസ്കാരവൃത്തിയായും തീരുന്നു. പ്രത്യക്ഷം

സാഹചര്യവൃത്തി അഥവാ ശീലരൂപത്തിൽ മനസ്സിൽ പതിയുന്നതാണ് ഇഹജന്മത്തിലെ ഓർമ്മ. ഇതിനെ ഹെബ്ബും ഹെസ്സേളും Retention എന്നു വിളിക്കുന്നു. പതഞ്ജലി 'സ്ഥിതി' എന്നും. രണ്ടും ഒന്നുതന്നെ.

ഇഹജന്മത്തിലെ ദീർഘകാലസ്മൃതികൾ മസ്തിഷ്കത്തിലെ സിനാപ്സുകളിൽ സൂക്ഷിച്ചുവച്ചിരിക്കുന്നു. n എന്ന സംഖ്യ സിനാപ്സുകളിൽ 2^n ഓർമ്മ സംഭരിക്കാം. 10^{13} സിനാപ്സുകളുള്ള ഒരു സാധാരണ മനുഷ്യമസ്തിഷ്കത്തിൽ 20 ട്രില്യൻ ഓർമ്മ ശേഖരിച്ചുവയ്ക്കാൻ കഴിയും. പൂർവ്വജന്മസ്മൃതികൾ ജനിതകങ്ങളിലാണ് സംഭരിച്ചിരിക്കുന്നത്. പിരിയൻകോണിയുടെ ആകൃതിയിലുള്ള ഒരു ഡി.എൻ.എ.യിൽ 20 ബില്യൻ കോണിപ്പടികളിലായി കോടിക്കണക്കിനു വർഷങ്ങളുടെ ഓർമ്മകൾ അഥവാ വാസനകൾ സംഭരിച്ചിരിക്കുന്നു. 46 ക്രോമസോമുകളുള്ള മനുഷ്യകോശത്തിൽ 920 ബില്യൻ ജോടിയാണ് കോണിപ്പടികളുടെ എണ്ണം. അത്രയേറെ സ്വഭാവങ്ങളും ഓർമ്മകളും വാസനകളായി സംഭരിക്കാൻ നമുക്കാവും.

പൂർവ്വജന്മസ്മൃതിരൂപമായ വാസനകൾകൊണ്ടും അധ്യാരോപം അഥവാ അധ്യാസം നടക്കുന്നുണ്ട് എന്ന് ഈ ശ്ലോകത്തെ വ്യാഖ്യാനിക്കുമ്പോൾ മനസ്സിലാക്കണം. പൂർവ്വദൃഷ്ടമെന്ന വാക്കിൽ ഇഹജന്മത്തിലെ പൂർവ്വദൃഷ്ടങ്ങൾ മാത്രമല്ല, പൂർവ്വജന്മദൃഷ്ടങ്ങളും ഉൾച്ചേർന്നിരിക്കുന്നു.

ശ്ലോകം 4: ഒന്നിൽ അന്യധർമ്മം ആരോപിക്കുന്നതാണ് അധ്യാസം. ലോകാനുഭവം, ഒന്നിൽ അന്യധർമ്മം ആരോപിക്കുക അല്ലെങ്കിൽ അവഭാസിക്കുക എന്ന ആഭിചാരമാണ് (മുന്നോട്ടുള്ള ഗതിയാണ്). ലോകാനുഭവത്തിൽ വ്യഭിചാരം (പിന്നോട്ടുള്ള ഗതി)—ഒന്നിൽ അതിന്റെതന്നെ ധർമ്മം ആരോപിക്കുക എന്നത്—സാധാരണ കണ്ടുവരുന്നില്ല.

ഇത് ഒരു പ്രധാന ശ്ലോകമാണ്. സാധാരണ ലോകാനുഭവം ശരീരത്തെ ആത്മാവാണെന്നു തെറ്റിദ്ധരിച്ച് അതിൽ ആത്മാവിന്റെ ഗുണം അധ്യസിക്കലാണ്. ഇത് ആഭിചാരമാണ്. ആത്മാവിൽ ആത്മാവിന്റെയും ശരീരത്തിൽ ശരീരത്തിന്റെയും ഗുണങ്ങൾ കണ്ടെത്തുന്ന ആത്മവാദികളും ബ്രഹ്മവാദികളും ഭൗതികവാദികളും ഈ അർത്ഥത്തിൽ നോക്കിയാൽ 'പിന്തിരിപ്പ'ന്മാരായ വ്യഭിചാരികളാണ് എന്ന് ശങ്കരൻ പറയുന്നുണ്ട്.

മുത്തിൽ വെള്ളിയുടെ ഗുണം അവഭാസിക്കുന്നതും, ഏകനായ ചന്ദ്രനെ ദ്വിതീയമെന്നു പറയുന്നതും, ഒരു വസ്തുവിൽ അന്യധർമ്മമാരോപിക്കലാകയാൽ അധ്യാസമാണ്. ഇത് അധ്യാസമാണ്, വാസ്തവമല്ല, എന്ന് വിവേചിച്ചറിയാനുള്ള വിവേകം ഉദിക്കാതെ, ആ അധ്യാസത്തിൽത്തന്നെ കുടുങ്ങിപ്പോകുന്നതാണ് ഭ്രമം. അറിഞ്ഞുകൊണ്ട് അധ്യാസം ചെയ്യലിനെ ഭ്രമം എന്നു വിളിക്കാവതല്ല. ഉദാഹരണമായി ചലിക്കുന്ന ഭൂമിയിൽ അചലത്വം അധ്യാസം ചെയ്യുന്നത് ശിഷ്യന് പഠിക്കാനുള്ള എളുപ്പത്തിനാണ്. ഗുരുവിന് ഭ്രമമുണ്ടായിട്ടല്ല. മുന്നോട്ടുള്ള

സഞ്ചാരം അഥവാ ആഭിചാരകർമ്മമാണ് ഈ അധ്യാസം. വസ്തുവിൽ വസ്തുവിന്റെ യഥാർത്ഥധർമ്മം മാത്രം കാണുന്നതിനു വ്യഭിചാരം എന്നു പറയുന്നു.

ശരീരത്തിന്റെ പ്രാണിധർമ്മമാണ് sex. അതില്ലാതെ ഇരിക്കുന്നത് ശരീരത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ആഭിചാരമാകയാൽ, ബ്രഹ്മചര്യം ശരീരത്തിന് ആഭിചാരവും, ഗൃഹസ്ഥാശ്രമം വ്യഭിചാരവുമാണ്. ലോകസ്വഭാവമാണ് രതി. ആ അർത്ഥത്തിൽ നോക്കുമ്പോഴാകട്ടെ ഗൃഹസ്ഥൻ ചെയ്യുന്നത് ആഭിചാരമാണ്. ബ്രഹ്മചര്യവും ബ്രഹ്മവാദവും വ്യഭിചാരവുമാണ്. ഈ നിർവ്വചനപ്രകാരം ആത്മാവിൽ ആത്മഗുണം മാത്രം അധ്യാസം ചെയ്യുന്നതും, ശരീരത്തിൽ ശരീരഗുണം മാത്രം അധ്യാസം ചെയ്യുന്നതും രണ്ടും 'വ്യഭിചാര'മെന്ന പേരിനർഹമാണ്. മറിച്ചു പരസ്പരം അധ്യാസം ചെയ്യപ്പെടുന്നതാകട്ടെ 'ആഭിചാര'മെന്ന പേരിനും അർഹമാണ്. വ്യഭിചാരം, ആഭിചാരം എന്ന രണ്ടു ക്രിയകൾക്ക് ഇന്നു നാം കല്പിച്ചിരിക്കുന്ന അർത്ഥമല്ല പണ്ടുണ്ടായിരുന്നതെന്നത് ഇവിടെ പ്രത്യേകം എടുത്തുപറയേണ്ടതുണ്ട്. ഈ അർത്ഥം മനസ്സിലാക്കാതെ ചരിത്രകഥകളും സംഭവങ്ങളും പുനരാഖ്യാനം ചെയ്തതുകൊണ്ടുണ്ടായ ന്യൂനതകൾ നമുക്കെത്രയോ പരിഹരിക്കേണ്ടവയായി ബാക്കികിടക്കുന്നുമുണ്ട്.

ശ്ലോകം 5: പിന്നെ പറയുന്നു. പ്രത്യഗാത്മന്യവിഷയമായ വിഷയിയിൽ വിഷയവും വിഷയധർമ്മവും എങ്ങനെ അധ്യസിക്കപ്പെടും? സർവ്വവും (സർവരും) പുരോഭാഗത്ത് അവസ്ഥിതമായിരിക്കുന്ന വിഷയത്തിലാണല്ലോ, വിഷയാന്തരത്തെ അധ്യസിക്കുന്നത്. യുഷ്മത് (നീ) പ്രത്യയത്തിൽനിന്ന് അകന്നുനില്ക്കുന്ന പ്രത്യഗാത്മൻ 'അവിഷയ'മാണ് എന്നും പറയപ്പെടുന്നു.

ദൃശ്യമായിട്ടുള്ള വസ്തുവിൽ അദൃശ്യമായതിനെ നാം അധ്യസിക്കുന്നു. ഇത് ലോകനിയമം തന്നെ. 'എന്റെ ദൃശ്യവസ്തു—എന്റെ കൺമുന്നിലുള്ള വസ്തു'—'നീ'യാണ്. എനിക്കു കാണാനാവാത്ത വസ്തു ഞാനും. അതിനാൽ 'നിന്നി'ൽ 'ഞാൻ' അധ്യസിക്കപ്പെടുന്നു. നീ എന്ന പ്രത്യയത്തിൽനിന്ന് അകന്ന്, വേറിട്ടുകൊണ്ട്, സർവ്വരിലും ഞാനായി സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന അദൃശ്യശക്തിയാകട്ടെ ദൃശ്യമല്ല—അവിഷയമാണ്. വിഷയമായ നിന്നിൽ അവിഷയമായ വിഷയിയെയും, പ്രത്യഗാത്മന്യവിഷയമായിട്ടുള്ള വിഷയിയിൽ വിഷയമായ നിന്നെയും അധ്യാസം ചെയ്യുന്നു.

ശരീരത്തിൽ ആത്മാവിനെ അധ്യസിക്കുക എളുപ്പമാണ്. (നീ എന്ന പ്രത്യയത്തിൽനിന്ന് ആത്മാവ് അകന്നുനില്ക്കുന്നു.) മുന്നിൽ കാണുന്ന ശരീരത്തിൽ നമുക്ക് ആത്മാവിനെ അധ്യസിക്കാം. പക്ഷേ, ആ ശരീരത്തെ നാം 'നീ' എന്നല്ലാതെ 'ഞാൻ' എന്നു പറയുന്നില്ല. 'നീ' എന്നു മാത്രമേ മറ്റൊരു ശരീരത്തെ നാം വിളിക്കുന്നുള്ളൂ. നീ എന്നു വിളിക്കുന്നതോടെ ആ ശരീരം 'ഞാനെ'ന്ന ആത്മാവിൽനിന്ന് അകന്നുനില്ക്കുന്നു.

മറ്റൊന്നായി ഭവിക്കുന്നു. ആത്മാവ് ദൃശ്യമല്ല. അതിനാൽ ദൃഷ്ടിവിഷയ മല്ല. അവിഷയമായ വിഷയിയാണ്. 'ഞാനാ'ണ്. ഒരിക്കലും 'നീ' ആവു ന്നില്ല.

ശ്ലോകം 6: പക്ഷേ, ഒരു കാര്യം വ്യക്തമായി പറയപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ആ 'ഞാൻ' അഥവാ ആത്മാവ് ഏകാന്തത്തിൽ 'വിഷയ'മായി ഭവിക്കുന്ന പ്രത്യഗാ ത്മനാണെന്ന്!! ഏകമാണത്. ഏകാന്തതയിലാണ് അതിനെ ദർശിക്കാ നാവുന്നത്. 'അസ്മത്' അഥവാ ഞാൻ പ്രത്യയവിഷയമാണ്. അപരോ ക്ഷത്വം കൊണ്ട് പ്രത്യഗാത്മൻ എന്നു പ്രസിദ്ധനാണ്. മുമ്പിൽ കാണുന്ന വിഷയത്തിൽ മാത്രമേ വിഷയാന്തരം അധ്യസിക്കാവൂ എന്ന് പ്രത്യേക നിയമമൊന്നുമില്ല. അപ്രത്യക്ഷമായ ആകാശത്തിൽ നാം ബാലാസ്ത ലമലിനതകൾ അധ്യസിക്കുന്നുണ്ടല്ലോ. അതിൽ വൈരുദ്ധ്യമൊന്നും കാണുന്നില്ലതാനും. അതുപോലെ അവിരുദ്ധമാണ് പ്രത്യഗാത്മാവിൽ അനാത്മത്തെ (ശരീരത്തെ) അധ്യസിക്കുന്നത്. ഈ ലക്ഷണമുള്ള അധ്യാ സത്തെയാണ് പണ്ഡിതന്മാർ അവിദ്യ എന്നു വിളിക്കുന്നത്. അവിദ്യയെ ക്കുറിച്ച് ശരിയായ വിവേകം ഉദിച്ച് വസ്തുസ്വരൂപത്തെ യഥാർത്ഥമായി മനസ്സിലാക്കുന്നതിനെ വിദ്യ എന്നും വിളിക്കുന്നു.

ഏകാന്തതയുടെ മൗനത്തിൽ, മറ്റൊന്നും ഇല്ലാതെ—രണ്ടാമ തൊന്നു കാണാതെ—ധ്യാനത്തിലിരിക്കുമ്പോൾ കാണുന്ന 'ഏകം' അഥവാ ആത്മാവ് (പ്രത്യഗാത്മൻ) നമുക്കു വിഷയമാകുന്നുണ്ട്. വിഷ യവും വിഷയിയും ഒന്നാകുന്ന മുഹൂർത്തങ്ങളിലാണ് ഇത് സംഭവിക്കു ന്നത്.

ഗുണരഹിതമാകയാൽ ആകാശം വാസ്തവത്തിൽ അദൃശ്യമാണ്. എന്നാൽ നാം അവയിൽ ഗുണങ്ങൾ, നിറങ്ങൾ എന്നിവ അധ്യസിച്ചുകാ ണുന്നുണ്ട്. അതുപോലെ ആത്മാവിലും നാം ആത്മാവിന്റേതല്ലാത്ത ഗുണങ്ങൾ അധ്യസിക്കുന്നു. മനുഷ്യന് വാസ്തവത്തിൽ ആത്മാവാണ് എന്ന ബോധമുദിച്ചശേഷവും ഞാൻ വെളുത്തിട്ടാണ്, ഞാൻ കറുത്തി ട്ടാണ്, ഞാൻ ഹിന്ദുവാണ്, മുസൽമാനാണ്, ക്രിസ്ത്യാനിയാണ്, ഞാൻ സുവർണ്ണയാണ്, യേശുദാസാണ് എന്നും മററും പറയേണ്ടിവരുന്നുണ്ട്. ഇതൊക്കെ ആത്മാവിൽ അനാത്മത്തെ അധ്യസിക്കുന്ന അവിദ്യ തന്നെ യാണ്. വിചാരം ചെയ്യുന്ന ഒരാത്മാവാണ് ഞാൻ. ഞാൻ ശരീരമല്ല എന്നു ബോധ്യപ്പെടുന്നത് വിദ്യയാണ്.

ശ്ലോകം 7: അധ്യാസകൃത്യം കൊണ്ട് ഉണ്ടാവുന്ന ഗുണദോഷങ്ങൾ അണുമാത്രംപോലും യഥാർത്ഥവസ്തുവിൽ ബന്ധനമുണ്ടാക്കുന്നില്ല. മാത്രമല്ല, ആത്മാവിൽ അനാത്മാവിനെ അധ്യസിക്കുന്ന അവിദ്യകൊ ണ്ടാണ് പ്രമാണ, പ്രമേയ, വ്യവഹാര, ലൗകിക, വൈദികാദി പ്രവൃത്തി കളെല്ലാംതന്നെ ഈ ലോകത്തിൽ യഥാവിധി നടന്നുവരുന്നത്. കർമ്മം മുഴുവൻ അവിദ്യയെ ആശ്രയിച്ചാണ് നടക്കുന്നത്. ലോകം നടന്നുപോ

കുന്നത് കർമ്മംകൊണ്ടാണ്. അതിനാൽ ലോകം നടന്നുപോകുന്നത് അവിദ്യകൊണ്ടാണ്. സർവ്വശാസ്ത്രങ്ങളും ഈ വിധിപ്രതിഷേധമോക്ഷപരങ്ങളാണ്. ശാസ്ത്രങ്ങളെല്ലാം തന്നെ അവിദ്യയിൽ പെടുന്നു.

ഞാൻ പത്തോളജിസ്റ്റാണ് എന്ന് കരുതുന്നത് അവിദ്യയാണ്. പക്ഷേ, ഒരു പത്തോളജിസ്റ്റ് എന്ന നിലയിലുള്ള എന്റെ കടമകൾ നിർവ്വഹിക്കണമെങ്കിൽ എന്നിൽ ആ ബോധം ഉണ്ടായേ തീരൂ. ഞാൻ ഡ്രൈവറാണെന്ന ബോധമില്ലാതെ ഒരു കാറ് ഡ്രൈവ് ചെയ്യാനാവില്ല. ഞാൻ ഭാര്യയാണ്, അമ്മയാണ്, ഗൃഹനാഥയാണ് എന്ന ബോധമില്ലാതെ എന്റെ ഗാർഹികചുമതലകൾ ചെയ്യാനാവില്ല. ഇതൊക്കെ അവിദ്യയാണെങ്കിലും ആ അവിദ്യ കൂടാതെ ലോകം നടന്നുപോവുകയില്ല. അതിനാൽ അവിദ്യകൊണ്ട് ലോകത്തിന് ഒട്ടേറെ പ്രയോജനമുണ്ട്.

ശ്ലോകം 8: അവിദ്യാവിഷയത്തെയാണ് പ്രത്യക്ഷങ്ങളും പ്രമാണങ്ങളുമായ ശാസ്ത്രങ്ങൾപോലും അവലംബിക്കുന്നത് എന്നോ?

ശ്ലോകം 9: അങ്ങനെയാണ് പറയപ്പെടുന്നത്. ഒരാൾക്ക് ദേഹത്തിലും ഇന്ദ്രിയത്തിലും 'അഹം', 'മമ' എന്ന അഭിമാനം തീരെ ഇല്ലാതായി എന്നിരിക്കട്ടെ. അയാൾക്ക് പ്രമാതൃത്വം അസാധ്യമായിത്തീരുന്നു. ഒരു കർമ്മം 'ഞാൻ ചെയ്യുക' എന്നത് അനുപപന്നമായിത്തീരുന്നു. അതിനാൽ പ്രമാണപ്രവൃത്തിയും ഇല്ല. ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ അനുവാദംകൂടാതെ പ്രത്യക്ഷവ്യവഹാരങ്ങൾ സംഭവിക്കുകയില്ല. ഇന്ദ്രിയങ്ങളാകട്ടെ, ഉള്ളിൽ ആത്മാവ് എന്ന അധിഷ്ഠാനമില്ലാതെ ഒന്നും പ്രവർത്തിക്കുകയുമില്ല; ഒന്നിലും വ്യാപരിക്കുകയുമില്ല. 'അസ്മിൻ സർവ്വം അസ്മിൻ' എന്ന ഭാവത്തിലല്ലാതെ ആത്മാവിന്ന് ഒരുകാലത്തും പ്രമാതൃത്വം ഉണ്ടാകയില്ല. പ്രമാതൃത്വമാണ് പ്രമാണപ്രവൃത്തിക്കു കാരണം. അതുകൊണ്ട് അവിദ്യാവിഷയങ്ങളെ ആസ്പദമാക്കിയാണ് പ്രത്യക്ഷപ്രമാണാദികളായ ശാസ്ത്രങ്ങളുടെയെല്ലാം നിലനില്പ് എന്നു പറയപ്പെടുന്നു.

ഞാൻ ആത്മാവാണ് എന്ന കാര്യത്തിൽ എനിക്ക് യാതൊരു സംശയവുമില്ല. എന്നാലും ഞാൻ ആത്മാവ് എന്നു മാത്രം 24 മണിക്കൂറും അഭിമാനരഹിതമായി ചിന്തിച്ചിരുന്നാൽ എനിക്ക് ഒരു കാര്യത്തിലും പ്രമാതൃത്വം ഉണ്ടാകയില്ല; ഉത്തരവാദിത്വമുണ്ടാകയില്ല. പത്തോളജിസ്റ്റെന്ന നിലയിൽ ഒരു സ്ലൈഡ് നോക്കി റിപ്പോർട്ടു കൊടുക്കാനോ, ബ്ലഡ് ബാങ്കിലെ അഡ്മിനിസ്ട്രേഷൻ കൊണ്ടുനടക്കാനോ, കുടുംബച്ചെലവുകൾ വരവനുസരിച്ച് ക്രമീകരിക്കാനോ, കാറു ഡ്രൈവ് ചെയ്യാനോ—ഉത്തരവാദിത്വം ഉണ്ടാകണമെങ്കിൽ ഞാൻ അവിദ്യയെ, ആ പ്രത്യേക കർമ്മനിർവഹണവേളയിൽ ആശ്രയിച്ചേ മതിയാകൂ. ശരീരവുമായും, ലോകവുമായും ബന്ധമില്ലാത്ത, യാതൊരു പ്രമാതൃത്വവും ഉത്തരവാദിത്വവുമില്ലാത്ത ഒരാത്മാവു മാത്രമാണ് ഞാനെങ്കിൽ, ഇതൊക്കെ ഞാനെങ്ങനെ ചെയ്യും, എന്തിനു ചെയ്യണം? അതുകൊണ്ട് ആത്മാവു മാത്രമായി എന്നെ അറിയുന്ന 'വിദ്യ'യിൽ ഇരുപത്തിനാലു മണിക്കൂറും മുഴുകിക്കഴിഞ്ഞാൽ

എനിക്ക് ഈ ലോകത്തിൽ ഒരു കാര്യവും ചെയ്യാനില്ലാതെയാവും. ചെയ്യാൻ വയ്യാതെയാവും. അങ്ങനെ വന്നാൽ അവിദ്യയെക്കാൾ വലിയ ഇരുട്ടത്താണ് വിദ്യ മനുഷ്യനെ എത്തിക്കുക.

മറിച്ച്, ഞാൻ ഈ ശരീരം മാത്രമാണ്—ആത്മാവെന്നൊന്നില്ല എന്നു കരുതിയാലോ! എന്റെ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ വാസ്തവത്തിൽ ചെയ്യുന്നത് ഉള്ളിലെ 'ഞാൻ' എന്ന അധിഷ്ഠാനമായ ആത്മാവു പറയുന്നത് അനുസരിക്കുക മാത്രമാണ്. ആ അധിഷ്ഠാനമില്ലാതെ ശരീരവും ഇന്ദ്രിയങ്ങളും യാതൊന്നും പ്രവർത്തിക്കുകയില്ല. കഴിഞ്ഞവർഷം ഭാനു കുറെ നാൾ പ്രജ്ഞയറ്റു കിടന്നു. ആസ്പത്രിയിൽ എത്രയോ ആളുകൾ അങ്ങനെ കിടക്കുന്നു. പ്രജ്ഞയില്ല, 'ഞാൻ' ഇല്ല. പക്ഷേ, ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ ഉണ്ട്, അവയവങ്ങളുണ്ട്, ശരീരമുണ്ട്. അവയൊന്നും പ്രവർത്തിക്കുന്നില്ല. 'ഞാൻ' ഉറങ്ങിയാൽ അവയൊക്കെ പണിമുടക്കും. കർമ്മരാഹിത്യം! വെട്ടിയിട്ട മരംപോലെ ഒരു കിടപ്പ്. മരണതുല്യം!!

പരസ്പരം ആശ്രയത്വമില്ലാതെ ആത്മാവിനും ശരീരത്തിനും യാതൊരു കർമ്മവും ചെയ്യാനാവില്ല. വിദ്യയ്ക്ക് അവിദ്യയുടെയും അവിദ്യയ്ക്ക് വിദ്യയുടെയും സഹായം ആവശ്യമുണ്ട്. പ്രമാണ, പ്രത്യക്ഷാദി ശാസ്ത്രങ്ങൾക്ക് അവിദ്യയുടെ സഹായം കൂടിയേ തീരൂ എന്നു പറയുന്നത് ഇതൊക്കെ കണക്കിലെടുത്തിട്ടാണ്.

ശ്ലോകം 10: ലോകത്തിലെ ഏററവും വിവേകിയായ മനുഷ്യൻപോലും ഇച്ഛാവിശേഷംകൊണ്ട് പശുസദൃശനാണ്. പശുക്കൾക്ക് അഥവാ മൃഗങ്ങൾക്ക് ഒരു കഴിവുണ്ട്. ചെവി എന്ന ഇന്ദ്രിയത്തോട് ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന ശബ്ദവിജ്ഞാനം കൊണ്ട്, സാഹചര്യങ്ങൾ പ്രതികൂലമെന്നറിഞ്ഞ് ഓടിപ്പോകാനും, അനുകൂലമെന്നറിഞ്ഞു പ്രവർത്തിക്കാനുമുള്ള കഴിവാണത്. പുലിയുടെ അനക്കം കേൾക്കുമ്പോഴേക്കും മാൻ ഓടുന്നു. ക്രൂരദൃഷ്ടിയായി ആക്രോശിച്ച്, ഖഡ്ഗം ഉയർത്തിപ്പിടിച്ചു പാഞ്ഞുവരുന്നവനെ കണ്ടാൽ വ്യുൽപന്നചിത്തനായ ഒരാൾ വഴിമാറിനടക്കും. വെട്ടാൻ വരുന്ന പോത്തിനോട് വേദമോതാൻ വിവേകി നില്ക്കാറില്ല. മറിച്ച്, സൗമ്യനായ ഒരാളെ കണ്ടാൽ അരികെച്ചെന്ന് കുശലപ്രശ്നം ചെയ്യും. മൃഗങ്ങളുടേത് വിവേകം കൂടാതെയുള്ള പ്രത്യക്ഷവ്യവഹാരമാണ്. മനുഷ്യന്റേത് വിവേകമുള്ളതും. എങ്കിലും സാമാന്യദർശനം കൊണ്ട് മനുഷ്യന്റെയും പശുവിന്റെയും വ്യവഹാരം ഇവിടെ സദൃശമാണ്. ജീവനെ നിലനിർത്താനുള്ള ഇച്ഛാവിശേഷമാണ് ഇവിടെ രണ്ടുകൂട്ടരിലും കാണുന്നത്. ജീവൻ നിലനിർത്താനുള്ള ഇച്ഛയിൽ മനുഷ്യനും പശുവും തമ്മിൽ യാതൊരു വ്യത്യാസവുമില്ല. ജീവൻ എല്ലാവർക്കും ഒരുപോലെ പ്രിയപ്പെട്ടതാണ്.

സുഗതകുമാരിയുടെ അനുജത്തി സുജാത ഒരിക്കൽ ചോദിച്ചതോർക്കുന്നു. "പശു ഒരിക്കലും പുലിയെ ഈ ജന്മത്തിൽ കണ്ടിട്ടില്ല. എന്നിട്ടും അതിന്റെ മണം കേൾക്കുമ്പോഴേക്കും വിറളിപിടിച്ച് ചാടിക്കളിക്കുന്നതായി കാണുന്നു. ഇതിനെന്താണ് കാരണം?"

പ്രത്യക്ഷവ്യവഹാരം കൂടാതെ, എന്തു പ്രമാണം കൊണ്ടാണ് പശു തന്റെ ശത്രുവായ പുലിയുടെ സാന്നിധ്യം തിരിച്ചറിയുന്നത്? മനുഷ്യന് ഒരു ആർക്കിടൈപ്പ് ഉണ്ട്. സമഷ്ടിമനസ്സ് എന്നു വിളിക്കാവുന്ന ഒരു ബോധം. അനേകം ജന്മങ്ങളുടെ സൃഷ്ടിയായ ബോധമാണത്. അതു പോലൊരു സമഷ്ടിബോധം—ഒരു ആർക്കിടൈപ്പ്—മൃഗങ്ങൾക്കും ഒരു പ്രത്യേക ശ്രവണവും ശ്രുതിയും പ്രമാണമായിക്കൊടുത്തിട്ടുണ്ടാവണമെന്നാണ് ഞാൻ കരുതുന്നത്. ഈ കഴിവ്, ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ സഹായമോ അനുവാദമോ കൂടാതെയുള്ള ഒരു പ്രത്യക്ഷ വ്യവഹാരമാകയാൽ ഇതിനെ 'അവിദ്യ'യുടെ ഇനത്തിൽ പെടുത്താൻ സാധ്യമല്ല. പൂർവജന്മവാസനകൾ നല്കിയ ശ്രുതിയെയും ശ്രവണത്തെയും 'വിദ്യ'യുടെ ഇനത്തിൽ പെടുത്തുന്നത്, ഈ ശരീരത്തിന്റേയോ ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെയോ സഹായംകൊണ്ടല്ല അതു നേടിയെടുത്തത് എന്നതുകൊണ്ടാണ്. എന്നിട്ടും, നല്ലവണ്ണം സൂക്ഷിച്ചുനോക്കിയാൽ ഈ വിദ്യയിലും അവിദ്യയുടെ കലർപ്പ് നമുക്ക് കണ്ടെത്താനാവും. 'ഞാൻ പശുവാണ്, നീ പുലിയും' എന്ന വർഗ്ഗാഭിമാനവും വർഗ്ഗബോധവും, ആ കാരണംകൊണ്ട് 'എനിക്ക് നിന്നിൽനിന്ന് രക്ഷപ്പെടണ'മെന്ന പ്രമാതൃത്വവും അതിലുണ്ട്. വിദ്യയിൽ ഭേദഭാവനയായ അവിദ്യയുടെ കലർപ്പ് ഇവിടെയും നാം കാണുന്നു.

മനുഷ്യന്റെ സമഷ്ടിബോധത്തിലും ഇതുണ്ടോ എന്ന ചോദ്യം സ്വാഭാവികമായും ഉയരുന്നു. ഉണ്ടാവേണ്ടതാണ് എന്ന് യുക്തിബോധം ഉത്തരവും തരുന്നു. ഏതു പകലിലുമുണ്ട് രാത്രി. ഏതു രാത്രിയിലുമുണ്ട് പകൽ. തിന്മയിൽ നന്മയും നന്മയിൽ തിന്മയും കറുപ്പും വെളുപ്പും നൂലിഴകൾ പോലെ പിരിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. വിദ്യയും അവിദ്യയും ഊടും പാവും പോലെ തുന്നിച്ചേർത്തതാണ് ജീവിതവസ്ത്രം. ഇതു മനസ്സിലാക്കലാണ് ഏററവും വലിയ വിജ്ഞാനം. നാലപ്പാടന്റെ കവിതയും ജീവിതദർശനവും, ശങ്കരന്റെ ദർശനത്തെ മനസ്സിലാക്കുന്നതിൽ എന്നെ സഹായിക്കുന്നത് അതുകൊണ്ടാണ്.

ശ്ലോകം 11: ആത്മാവിന് ഇഹലോകബന്ധം മാത്രമല്ല, പരലോകസംബന്ധവും ഉണ്ട്. അതുകൊണ്ടാണല്ലോ പൂർവജന്മസ്മൃതികളും സമഷ്ടിമനസ്സും ഉണ്ടായിരിക്കുന്നത്. ആത്മാവിന്റെ പരലോകസംബന്ധത്തെക്കുറിച്ച് യാതൊന്നും അറിയാത്ത ഒരാൾക്ക് അയാൾ എത്ര ബുദ്ധിമാനായാലും ശരി, ശാസ്ത്രീയവ്യവഹാരങ്ങളിൽ പ്രവർത്തിക്കാനുള്ള അർഹത ഇല്ലാതെ പോകുന്നു. എന്നാലും, ശാസ്ത്രീയവ്യവഹാരകർമ്മങ്ങൾ ചെയ്യുന്നതിനുള്ള അധികാരം ഒരാൾക്ക് ലഭിക്കുന്നത് അവന്റെ ആത്മജ്ഞാനത്തെ മാത്രം കണക്കിലെടുത്തിട്ടല്ല. അർഹതയില്ലാത്തവർക്കും ഇപ്രകാരം അധികാരം ലഭിച്ചുകാണുന്നതിനുള്ള കാരണം പറയുന്നു. ആത്മാവ് വേദാന്തം കൊണ്ടുമാത്രം അറിയാൻ കഴിയുന്ന പ്രതിഭാസമല്ല. അത് വിശപ്പിനും മറ്റും അതീതമാണ്. അതിന് ബ്രാഹ്മണൻ, ക്ഷത്രി

യൻ മുതലായ ഭേദങ്ങളില്ല—ജനനമരണങ്ങളില്ല; സംസാരധർമ്മങ്ങളില്ല—ഇത്തരം ലക്ഷണങ്ങളോടുകൂടിയ ആത്മാവ് ലൗകികമായ കർമ്മങ്ങൾക്ക് പ്രയോജനമില്ലാത്തതാണ്. ലൗകികമായ അധികാരങ്ങൾക്ക് വിരുദ്ധവുമാണ്. ഇത്തരം ആത്മജ്ഞാനത്തിന് മുമ്പ് പ്രവർത്തിക്കുന്ന വിജ്ഞാനശാഖകളായ ശാസ്ത്രങ്ങൾ 'അവിദ്യ'യിൽ ഉൾപ്പെടുന്നു. 'ബ്രാഹ്മണന്മാർ യജിക്കുന്നു' എന്ന മാതിരിയിൽ പറയുന്ന ശാസ്ത്രങ്ങൾ (അവിദ്യയിൽ പെടുന്നവ) ആത്മാവിൽ വർണ്ണാശ്രമങ്ങൾ, വയസ്സ്, അവസ്ഥാവിശേഷങ്ങൾ എന്നിവയെ അധ്യാസം ചെയ്ത് അതിനെ ആശ്രയിച്ചിട്ടാണ് പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. പുത്രനിലോ ഭാര്യയിലോ എന്തെങ്കിലും കുറ്റം കണ്ടെത്തിയാൽ ഞാനാണ് കുറ്റക്കാരൻ എന്നു പറഞ്ഞുകൊണ്ട് സ്വന്തം ആത്മാവിൽ ബാഹ്യധർമ്മങ്ങൾ അധ്യാസം ചെയ്യാനാണ് മനുഷ്യന്റെ പ്രവണത. അതുപോലെ തടിച്ചവൻ, മെലിഞ്ഞവൻ എന്നുള്ള ശരീരധർമ്മങ്ങളും എന്നിൽ ആരോപണം ചെയ്യപ്പെടുന്നു. ഞാൻ നടക്കുന്നു, സഞ്ചരിക്കുന്നു, നില്ക്കുന്നു, ഞാൻ ചാടിക്കടക്കുന്നു എന്നിങ്ങനെ ക്രിയകളും ആത്മാവിൽ ആരോപണം ചെയ്യുന്നു. ഇന്ദ്രിയധർമ്മങ്ങളായ മൂകത, കോങ്കണ്ണ്, ഷണ്ഡത്വം, ബാധിര്യം, അന്ധത എന്നിവയെ ആത്മാവിലാരോപിച്ച് ഞാൻ മൂകനാണ്, ബധിരനാണ് എന്നു വിലപിക്കുന്നു. അന്തഃകരണധർമ്മങ്ങളായ കാമം, സങ്കല്പം, സംശയങ്ങൾ, നിശ്ചയം എന്നിവയും ആത്മാവിൽ മനുഷ്യർ ആരോപിക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ 'ഞാൻ' എന്നതിന് വിഷയവും അന്തഃകരണവൃത്തികൾക്കു മുഴുവൻ സാക്ഷിയുമായിരിക്കുന്ന ആത്മാവിൽ അന്തഃകരണവൃത്തിയെ ആരോപിക്കുകയും മറിച്ച്, അന്തഃകരണവൃത്തികളായ കാമസങ്കല്പാദികളിൽ ആത്മാവിനെ അധ്യസിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അനാദിയും അനന്തവും നൈസർഗ്ഗികവും മിഥ്യാപ്രത്യയരൂപത്തിലുള്ളതുമായ ഈ അധ്യാസം ഇങ്ങനെ നിരന്തരം തുടർന്നുപോകുന്നുണ്ട്. ഈ അധ്യാസം കൊണ്ടാണ് ഭൂമിയിൽ കർത്തൃത്വവും ഭോക്തൃത്വവും ഉണ്ടാവുന്നത്. ഇത് ലോകത്തിൽ സർവ്വർക്കും അനുഭവപ്പെടുന്നതാണ്. സർവ്വലോകപ്രത്യക്ഷമാണ്.

കർത്തൃത്വവും ഭോക്തൃത്വവുമില്ലാതെ ലോകം നടക്കുകയില്ല. ഞാൻ ഇതു ചെയ്യുന്നു; എനിക്കാണ് ഇന്നതിന് അർഹത—ഞാൻ യാഗം ചെയ്യുന്നു, എനിക്കാണ് സ്വർഗ്ഗം കിട്ടുക; ഞാൻ ഭൂമിയെ രക്ഷിക്കുന്നു, എനിക്കാണ് സാമ്രാജ്യം ലഭിക്കുക; ഞാൻ സമുദ്രസഞ്ചാരം ചെയ്യുന്നു, എനിക്കാണ് ധനവും സുഖഭോഗവും ലഭിക്കുക; ഞാൻ നിശ്ചിന്തനായി പരന്മാരെ സേവിക്കുന്നു, എനിക്കാണ് മുക്തി ലഭിക്കുക—എന്നിങ്ങനെ ബ്രാഹ്മണ, ക്ഷത്രിയ, വൈശ്യ, ശൂദ്രന്മാരായി സ്വയം അധ്യാസം ചെയ്ത് ആത്മാക്കൾ കർത്തൃത്വഭോക്തൃത്വങ്ങൾക്ക് അധികാരം നേടുന്നു; വാസ്തവത്തിൽ ആത്മാവിന് ഇതു രണ്ടുമില്ല, വർണ്ണാശ്രമധർമ്മവുമില്ല. വിശപ്പും ദാഹവും (ശരീരധർമ്മങ്ങൾ) മരണവും ജനനവും (പ്രപഞ്ചധർമ്മങ്ങൾ) ഇല്ലാത്ത ആത്മാവിനെ അറിയുകയല്ല, ആ ആത്മാവായിത്തീരുകയാണ് മുമുക്ഷു ചെയ്യുന്നത്. അതോടെ കർത്തൃത്വഭോക്തൃത്വഭാവം അവസാ

നിക്കുന്നതും അയാൾക്ക് അനുഭവപ്പെടുന്നു. അവിദ്യകളായ ശാസ്ത്രാദികളിൽ പെട്ട ഒരാൾ ഞാനിതു ചെയ്യുന്നു എന്ന കർത്തൃത്വഭാവത്തോടെ കാര്യങ്ങൾ ചെയ്യുന്നു. കർത്തൃത്വഭോക്തൃത്വഭാവം അവസാനിച്ച വിദ്വാനായ മുമുക്ഷു 'ഞാനിത് ചെയ്യുന്നു' എന്നഹങ്കരിക്കാതെ കർത്തവ്യങ്ങൾ ചെയ്യുന്നു. അവിദ്യയിൽ പെട്ടവനാണ് പ്രമാണങ്ങളുടെ ആവശ്യം—ഭേദഭാവനയുള്ളവനാണ് പ്രമാണങ്ങളെയും ശാസ്ത്രാദികളെയും അവലംബിക്കുന്നത്. ഭേദഭാവന ഇല്ലാത്ത ജീവന്മുക്തന്റെ അവസ്ഥയിലെത്തിയവന് യാതൊരു നിയമവും ആവശ്യമില്ല; പ്രമാണവും ആവശ്യമില്ല.

നിയമങ്ങളും പ്രമാണങ്ങളും ആവശ്യമുള്ളിടത്തോളം കാലം ഒരാൾ അസ്വതന്ത്രനാണ്. നിങ്ങൾ ഇന്നതു ചെയ്യണം—ഇന്നതു ചെയ്യരുത് എന്ന നിയമം അയാളെ ബന്ധനത്തിലിടുന്നു—അത് പുറത്തുനിന്നുവന്ന നിയമമാകയാൽ, ജീവന്മുക്തനെ ഒരു നിയമവും ബാധിക്കുന്നില്ല. അയാളുടെ നിയമങ്ങൾ അയാളുടെ ആത്മാവിന്റെ നിയമങ്ങളാണ്; അകത്തുനിന്നു വരുന്ന നിയമങ്ങളാണ്. അതിനാൽ അയാൾ സമ്പൂർണ്ണസ്വാതന്ത്ര്യം അനുഭവിക്കുന്നു; സർവ്വവിധ ബന്ധനങ്ങളിൽനിന്നും മുക്തനായിരിക്കുന്നു. ജീവന്മുക്തന്റെ സദാചാരം സർവ്വതന്ത്രസ്വതന്ത്രമായ സദാചാരമാണ്. ആത്മാവിൽനിന്ന് ഉറന്നൊഴുകുന്ന ഈ സദാചാരമാണ് യഥാർത്ഥമായ സദാചാരം. ഉദാത്തമായ സദാചാരം. സമൂഹമോ, സംഘടനകളോ നിയമങ്ങളിലൂടെ അടിച്ചേല്പിക്കുന്ന സദാചാരം അവിദ്യയാണ്. ആ അവിദ്യകൊണ്ട് പ്രയോജനമുണ്ട് എന്നതു സമ്മതിക്കുന്നു. എങ്കിലും അവിദ്യ ഒരുതരം ബന്ധനമാണ്. അതിന്റെ കുരുക്കഴിക്കാതെ യഥാർത്ഥ സദാചാരമോ സ്വാതന്ത്ര്യമോ ലഭിക്കയില്ല. ബുദ്ധമതത്തിന്റെ നിയമങ്ങൾക്കു വഴങ്ങി, സദാചാരത്തിന്റെ സത്യവാചകം ചൊല്ലാൻ നാലപ്പാടൻ വിസമ്മതിച്ചതിനു പിന്നിൽ ആദിശങ്കരന്റെ ഈ അഭിപ്രായത്തോടുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആഭിമുഖ്യവും ആദരവും ഞാൻ കാണുന്നു.

ശ്ലോകം 12: എല്ലാ അനർത്ഥങ്ങൾക്കും ഹേതു അവിദ്യയാണ്. ആത്മാവ് ഒന്നു മാത്രമേ ഉള്ളൂ എന്ന ആത്മൈകത്വവിദ്യ അഥവാ അദ്വൈതത്തിന് വിലങ്ങുതടിയായ അവിദ്യയെ നശിപ്പിക്കലാണ് സർവ്വ വേദാന്തങ്ങളും ലക്ഷ്യമാക്കുന്നത്. സർവ്വ വേദാന്തങ്ങളിലും കാണുന്ന ഈ അർത്ഥത്തെ ഈ 'ശാരീരിക മീമാംസ'യിലൂടെ ഞങ്ങൾ പ്രദർശിപ്പിച്ചുതരാം. ആത്മൈകത്വം ഉണ്ടാക്കലാണ് വേദാന്തലക്ഷ്യം. അതിന്ന് ആത്മാവിന്റെ ശാസ്ത്രമെന്നല്ല, ശാരീരികമീമാംസ എന്നാണ് ശങ്കരൻ പറയുന്നത്. ശരീരം അഥവാ ശരീരകം. ശരീരത്തിലിരിക്കുന്നത് ആത്മാവ്. ക്ഷേത്രജ്ഞനായ ആത്മാവിനെ അറിയാൻ ക്ഷേത്രത്തെക്കുറിച്ചു പഠിക്കുന്ന രീതി. ആത്മാവിന്റെ ഐക്യമറിയാൻ ആത്മാവിന്റെ ഇരിപ്പിടമായ ശരീരത്തെ മനസ്സിലാക്കുന്ന രീതി. വിദ്യയെ അവിദ്യകൊണ്ട് സാക്ഷാത്കരിക്കുന്ന രീതി. ഭാരതത്തിലെ എല്ലാ ശാസ്ത്രശാഖകളും കലകളും സൂക്ഷിച്ചുപഠിച്ചാൽ ആത്മൈകത്വമാണ് അവയുടെ ലക്ഷ്യമെന്നു മനസ്സിലാകും. പ്രത്യേകിച്ചും, ഞാൻ പരിചയിച്ച ഭാരതീയശാസ്ത്രശാഖകളിൽ ജ്യോതിഷവും

ആയുർവേദവും പ്രപഞ്ചശരീരത്തിന്റെയും മനുഷ്യശരീരത്തിന്റെയും മീമാംസയിലൂടെ അവയിൽ അന്തര്യാമിയായിരിക്കുന്ന 'പുരുഷനെ'—ആത്മാവിനെ—അറിയാനുള്ള ശ്രമങ്ങളാണ്. ബ്രഹ്മാണ്ഡത്തിൽ (പ്രപഞ്ച ശരീരം) ബ്രഹ്മവും പിണ്ഡാണ്ഡത്തിൽ (മനുഷ്യശരീരം) ജീവാത്മാവും എപ്രകാരം ആത്മൈകത്വം പ്രാപിച്ചിരിക്കുന്നു എന്ന് ഈ രണ്ടു ശാസ്ത്ര ശാഖകളിൽനിന്ന് കാണാം. ശരീരം ശബ്ദമാണ്. ആത്മാവ് ശബ്ദബ്രഹ്മ മാണ്. നാദബ്രഹ്മമാണ്.

വേദാന്തമീമാംസയും ശാരീരികമീംമാസയും ഒന്നാണെന്ന് അടുത്ത വാക്യത്തിൽത്തന്നെ ശങ്കരൻ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. ശാരീരികമീംമാസയിലൂടെ ഞങ്ങൾ പ്രദർശിപ്പിച്ചുതരാം എന്നു പറഞ്ഞ് നിർത്തിയ ശങ്കരൻ 'വേദാന്തമീംമാസാശാസ്ത്രത്തിലെ ആദ്യസൂത്രം ഇതാണ്' എന്നാണ് പിന്നീട് പറയുന്നത്.

1. ജിജ്ഞാസാധികരണം

സൂത്രം 1: 'അഥാതോ ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസാ'

അനന്തരം ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസ ഉദിക്കുന്നു.

അധ്യസിക്കുക എന്നതിന്റെ അർത്ഥം വർണ്ണിച്ചശേഷം, ബ്രഹ്മത്തെ അധ്യസിക്കുന്ന ശാസ്ത്രത്തെ നിരൂപണം ചെയ്യേണ്ടതുണ്ടോ എന്ന വിചാരം ഉദിക്കാൻ ന്യായമുണ്ട്. ബ്രഹ്മശാസ്ത്രംകൊണ്ട് ലൗകികകർമ്മങ്ങൾക്ക് യാതൊരു പ്രയോജനവുമില്ലെങ്കിൽ പിന്നെ ബ്രഹ്മവിചാരം ചെയ്യുന്നതെന്തിന്? ന്യായമായ ഈ വിചാരം ചിലർക്കെങ്കിലും ഉണ്ടാവുന്നു (ബുദ്ധൻതന്നെ തന്റെ അനുയായികളോട് ഈ വിധം പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്). പക്ഷേ, വിചാരശീലനായ ഒരാൾക്ക് ബ്രഹ്മവിചാരത്തെ തടുക്കാനാവുന്നില്ല. അയാൾ വിചാരിക്കുന്നു. ഇപ്പോഴുള്ള 'അഹം', ബുദ്ധിയെ അധ്യസിച്ചു കിട്ടിയ അഹമാണ്. ബുദ്ധിയോട് സംഗം ഇല്ലാത്തതാണ് ബ്രഹ്മമെന്ന് ശ്രുതി പറയുന്നു. ശരീരത്തോടോ ബുദ്ധിയോടോ ഒട്ടിനില്ക്കാത്ത 'മുക്തിഭാവ'മുള്ള ബ്രഹ്മത്തെക്കുറിച്ച്, അത് ലൗകികകാര്യങ്ങൾക്ക് പ്രയോജനമില്ലാത്തതാണെന്നു വരികിൽപോലും വിചാരം ചെയ്യേണ്ടതുണ്ട് എന്ന് വിചാരശീലർ കണ്ടെത്തുന്നു.

അഥ എന്നതിന് അനന്തരം എന്നർത്ഥം. അനന്തരം ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസ ഉണ്ടാവുന്നു എന്നു പറയുമ്പോൾ ഏതോ ഒന്നിനുശേഷം ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസ ഉണ്ടാവുന്നു എന്നു മനസ്സിലാവുന്നു. ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസയുടെ ആരംഭത്തെയോ, വാക്യത്തിന്റെ മുൻവശത്തു ചേർക്കുന്ന മംഗളവാക്യത്തെയോ അല്ല ഇവിടെ അഥ ശബ്ദം കുറിക്കുന്നത്. അനന്തരം എന്ന അർത്ഥം മാത്രമാണ് ഇവിടെയുള്ളത്.

അവിദ്യാജന്യമായ ശാസ്ത്രവിഷയങ്ങൾ പഠിച്ച് ലൗകികവ്യവഹാരം നടത്താനുള്ള സാമർത്ഥ്യവും പരിചയവും നേടിയശേഷം ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസ ഉദിക്കുന്നു എന്നാണോ അനന്തരവാക്യത്തിനർത്ഥം. ഒറ്റ ജന്മംകൊണ്ടുതന്നെ ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസ ഉദിക്കുന്നുണ്ടോ? ജന്മജന്മാന്തര

ങ്ങളായി സംഭരിച്ച വാസനകളുടെ ഫലമായി—പല ജന്മങ്ങൾക്കുശേഷം ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസ അങ്കുരിക്കുന്നു എന്ന അർത്ഥമായിരിക്കില്ലേ കൂടുതൽ ഉചിതം?

ശാസ്ത്രവിഷയങ്ങൾ പഠിച്ച് ജീവിതവിജയം നേടിയവർക്കെല്ലാ വർക്കും ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസ ഉദിക്കുന്നതായി നാം കാണുന്നില്ല. ശാസ്ത്ര വിഷയങ്ങൾ പഠിക്കുന്നതിനുമുമ്പേ, ബാല്യത്തിൽത്തന്നെ ബ്രഹ്മജി ജ്ഞാസ ഉദിക്കുന്നതായിട്ട് കാണുന്നുമുണ്ട്. അതുകൊണ്ടാണ് ഇത്തരം ഒരർത്ഥമാണ് അനുയോജ്യമെന്ന് എനിക്കു തോന്നുന്നത്.

അനന്തരം എന്നർത്ഥമാണ് അഥ എന്ന പദത്തിനർത്ഥം എന്നു കണ്ടുകഴിഞ്ഞു. പൂർവ്വകാലത്ത് വേദപഠനം ചെയ്ത ഒരാൾക്ക് ധർമ്മ ജിജ്ഞാസ ഉദിക്കുന്നത് ഏതുപ്രകാരമോ, അതുപോലെ ബ്രഹ്മജി ജ്ഞാസ ഉണ്ടാവാൻ പൂർവ്വകാലത്ത് എന്താണ് ഉണ്ടാവേണ്ടത് എന്നാണ് ഇനി അറിയേണ്ടത്. 'സ്വാധ്യായത്തിന് അനന്തരം' എന്നതിനു സമമാണ് അനന്തരം ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസ എന്നു വരുമോ? വേദപഠനം കൊണ്ട് ധർമ്മ ജിജ്ഞാസ ഉദിക്കുന്നു. കർമ്മങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള അവബോധത്തിനു ശേഷം മാത്രമേ ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസ ഉദിക്കൂ എന്നതല്ലേ അതിനു ധർമ്മ ജിജ്ഞാസയിൽനിന്നു സവിശേഷമായിട്ടുള്ള വ്യത്യാസം? ഈ ചോദ്യ ങ്ങളാണ് പിന്നീട് ശങ്കരാചാര്യർ ചോദിക്കുന്നത്.

അവയ്ക്കുള്ള ഉത്തരം അദ്ദേഹം തരുന്നു. 'അല്ല, ധർമ്മജിജ്ഞാസ ഉദിക്കുന്നതിനും കർമ്മാവബോധം ഉണ്ടാവുന്നതിനും മുമ്പുതന്നെ വേദാന്തം ശ്രവിച്ച ഒരാൾക്ക് ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസ ഉണ്ടാവുന്നത് നാം ചുറ്റും കാണുന്നുണ്ട്, ആദ്യം ഹൃദയം, പിന്നെ നാവ് എന്നിങ്ങനെ ഒന്നിനുശേഷം ഒന്നായി ക്രമത്തിൽ വിവക്ഷിക്കപ്പെടുന്നതെങ്ങനെയോ അതേപോലെ ക്രമത്തിൽ ഒന്നുകഴിഞ്ഞ് ഒന്നു വിവക്ഷിക്കപ്പെടുന്നു എന്നല്ലാതെ, ഇന്നതു കഴിഞ്ഞേ ഇന്നതു പാടൂ എന്ന് എവിടെയും പറഞ്ഞിട്ടില്ല.'

നേരത്തെ ശാരീരികമീംമാസ എന്ന പദം ആചാര്യർ ഉപയോഗിച്ചു. ശരീരശാസ്ത്രത്തിൽ, ഗുരു ശിഷ്യന് ഓരോരോ അവയവമായിട്ട്, ക്രമ ത്തിൽ പഠിപ്പിച്ചുകൊടുക്കുന്നു. അനാറ്റമിഹാളിൽ ഡിസക്ഷൻ ചെയ്യു മ്പോൾ ഓരോരോ അവയവമായി കുട്ടികൾ മുറിച്ചുപഠിക്കുന്നു. പഠന സൗകര്യത്തിനായി ഒരു ക്രമമുണ്ടാക്കി എന്നല്ലാതെ ഇന്ന അവയവം കഴിഞ്ഞേ ഇന്നതു പഠിക്കാവൂ എന്ന് നിയമമില്ല. പണ്ടുകാലത്ത് ശരീര ശാസ്ത്രം പഠിപ്പിച്ചിരുന്നത് യാഗശാലകളിലാണ്; ഡിസക്ഷൻ ഹാളുക ളിലല്ല. അവിടെയും പഠനസൗകര്യത്തിനായി ഒരു ക്രമം ഉണ്ടാക്കിയി രുന്നു. വേദപഠനം, അതിനുശേഷം കർമ്മജിജ്ഞാസ, പിന്നെ കർമ്മാവ ബോധം അഥവാ ജീവിതപരിചയം, ഒടുവിൽ ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസ എന്നതും ഇതുപോലൊരു ക്രമമാണ്. അല്ലാതെ അങ്ങനെയേ ഉണ്ടായിക്കൂടൂ എന്ന തിനു പ്രമാണമൊന്നുമില്ല എന്ന് ആചാര്യൻ പ്രസ്താവിക്കുന്നു.

അല്ലെങ്കിൽത്തന്നെ, ധർമ്മജിജ്ഞാസയും ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസയും തമ്മിൽ വിഷയത്തിൽ മാത്രമല്ല ഫലത്തിലും ഏറെ വ്യത്യാസമുള്ളവ യാണ്. അതിനാൽ ധർമ്മത്തിനുശേഷം ബ്രഹ്മം എന്ന ക്രമം വരാൻ

യാതൊരു സാധ്യതയുമില്ല. ഒരാൾക്കു ധർമ്മജിജ്ഞാസയുണ്ടായി. അയാൾ ധർമ്മവിജ്ഞാനം നേടി. അതുകൊണ്ടുമാത്രം അയാൾക്കു ഫലം കിട്ടുകയില്ല. അയാൾ താൻ പഠിച്ച ധർമ്മം അനുഷ്ഠിക്കണം. എന്നാൽ മാത്രമേ അയാൾക്കു 'അഭ്യുദയം' ഉണ്ടാവുകയുള്ളൂ. ബ്രഹ്മ ജിജ്ഞാസയുടെ ഫലം അഭ്യുദയമല്ല, നിശ്രേയസം അഥവാ മോക്ഷ മാണ്. അതു യാതൊരുവിധ അനുഷ്ഠാനത്തെയും ആശ്രയിച്ചല്ല ലഭി ക്കുന്നത്. ബ്രഹ്മജ്ഞാനം ഉണ്ടായ ഉടനെ മോക്ഷവും ലഭിക്കുന്നു. ജ്ഞാ നകാലത്തുതന്നെ ഫലവും സിദ്ധിക്കുന്നു. ധർമ്മജിജ്ഞാസയുടെ ഫലം 'പുരുഷവ്യാപാരതന്ത്ര'മായ കർമ്മത്തെ ആശ്രയിച്ചു ലഭിക്കുന്ന ഒന്നാണ്. അത് സംസാരകർമ്മജന്യവുമാണ്. ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസയുടെ വിഷയം നിത്യമാണ്. അത് പുരുഷവ്യാപാരതന്ത്രത്തെയോ മനുഷ്യന്റെ കർമ്മ ങ്ങളെയോ ആശ്രയിച്ചുണ്ടാക്കുന്ന ഒന്നല്ല. ഇത്രയും വ്യത്യാസങ്ങൾ ഉള്ള തിനാൽ ധർമ്മം, കർമ്മം—ഒടുവിൽ ബ്രഹ്മജ്ഞാനം എന്ന ക്രമം വരാൻ സാധ്യതയില്ല.

ഞാൻ എന്റെ ഉപജീവനത്തിനാവശ്യമായ ഒരു തൊഴിൽ പഠി ക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടുമാത്രം എനിക്കു ഉപജീവനം സാധ്യമല്ല. ആ പഠിച്ച തൊഴിൽ എന്നും ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കണം. ഏറെക്കാലം ചെയ്തുചെ യ്ത് തൊഴിലിൽ തഴക്കവും പഴക്കവും വരണം. അപ്പോഴാണ് ആ തൊഴിൽകൊണ്ട് എനിക്ക് അഭ്യുദയം ഉണ്ടാവുന്നത്. അതുപോലെ സത്യം പറയേണ്ടത് എന്റെ ധർമ്മമാണെന്നു ഞാൻ പഠിച്ചുവെച്ചതുകൊണ്ടു മാത്ര മായില്ല. സ്വന്തം ജീവിതത്തിൽ അതു പ്രായോഗികമാക്കണം. അഹിംസ പരമധർമ്മമാണ് എന്നു പഠിച്ചുവെച്ചിട്ട് എന്നും മാംസം കൂട്ടി ഊണുക ഴിച്ചാൽ ആ ധർമ്മജ്ഞാനത്തിന്റെ ഫലം കിട്ടുകയില്ല. ബ്രഹ്മാനുഭവം ഒരിക്കൽ ലഭിച്ചുകഴിഞ്ഞാൽ, മനുഷ്യൻ ജീവന്മുക്തനായി—അയാൾ പിന്നെ കർമ്മം ചെയ്താലും ചെയ്തില്ലെങ്കിലും വ്യത്യാസമില്ലാതാവുന്നു. കുറെക്കാലം കർമ്മം ചെയ്തശേഷം മാത്രം ലഭിക്കുന്ന അഭ്യുദയമാണ് ധർമ്മജിജ്ഞാസയുടെ ഫലം. അതിനാൽ അത് പ്രായംകൂടിയവർക്കു മാത്രമേ ലഭിക്കുന്നുള്ളൂ. കർമ്മത്തെ ആശ്രയിക്കാത്ത ബ്രഹ്മജിജ്ഞാ സയും അതിന്റെ ഫലമായ മോക്ഷവും കുട്ടികൾക്കുപോലും ലഭിക്കുന്നു. ധ്രുവൻ, പ്രഹ്ലാദൻ മുതലായ കുട്ടികൾക്കു മോക്ഷം ലഭിച്ചു. ശ്രീശങ്കരാ ചാര്യർതന്നെ ഇതിന്നുദാഹരണമാണല്ലോ.

ധർമ്മത്തെയും ബ്രഹ്മത്തെയും കുറിച്ച് അറിയാനുള്ള ചോദന യ്ക്കു വ്യത്യാസമുണ്ട്. തജ്ജന്യമായ പ്രവൃത്തികൾക്കും വ്യത്യാസമുണ്ട്. ധർമ്മചോദനയുടെ ലക്ഷണം, അതിന്റെ സ്വവിഷയത്തിൽ മനുഷ്യനെ നിയുക്തനാക്കിക്കൊണ്ട് അവനിൽ അവബോധം ജനിപ്പിക്കുക എന്ന താണ്. ബ്രഹ്മചോദനയുടെ ലക്ഷണമാകട്ടെ, മനുഷ്യനു കേവലമായ അവബോധം ഉണ്ടാക്കുക മാത്രം ചെയ്യുന്നു. സ്വവിഷയത്തിൽ അവനെ നിയുക്തനാക്കുന്നില്ല. അവബോധത്തിന്റെ ചോദന ജനിപ്പിക്കുന്നതല്ലാതെ, അതിന്നായി ഏതെങ്കിലും ഒരു അനുഷ്ഠാനത്തിന് അവനെ നിയോഗി

ക്കുന്നില്ല. യഥാർത്ഥമായ അർത്ഥം മാത്രം നിഷ്കർഷിച്ചുപറഞ്ഞ് അർത്ഥാവബോധം ഉണ്ടാക്കുന്നു. ഇതാണ് ബ്രഹ്മപ്രതിപാദകമായ സൂത്ര വാക്യങ്ങൾ ചെയ്യുന്നത്. അങ്ങനെയെങ്കിൽ 'അനന്തരം ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസ' എന്ന് ഉപദേശിച്ചതിന്റെ അർത്ഥമെന്താണ് എന്ന ചോദ്യത്തിൽ നാം വീണ്ടും എത്തിച്ചേരുന്നു. ഏതിന്റെ അനന്തരം ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസ എന്നാണ് പറയുന്നത്?

പറയാം: (1) നിത്യാനിത്യവസ്തു വിവേകം.
(2) ഇഹലോകത്തിലും പരലോകത്തിലുമുള്ള ഭോഗത്തിൽ വിരക്തി.
(3) ശമദമാദികളാകുന്ന സാധനാസമ്പത്ത്.
(4) മോക്ഷം നേടാനുള്ള ആഗ്രഹം (മുമുക്ഷുത്വം).

ഇവ നാലും ഒരാൾക്കുണ്ടെങ്കിൽ, അവയ്ക്കുശേഷം (ധർമ്മജിജ്ഞാസ ഉണ്ടാകുന്നതിനു മുമ്പുതന്നെ) ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസ ഉദിക്കാം. മറിച്ച്, ഈ നാലും ഇല്ലെങ്കിൽ, ധർമ്മജിജ്ഞാസയും അഭ്യുദയവും നേടിയാലും ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസ ഉണ്ടാവുകയില്ല. അതിനാൽ അനന്തരം എന്നതിനർത്ഥം ഈ നാലു സമ്പത്തികൾ നേടിയശേഷം എന്നാണ്.

അഗ്നിഹോത്രം മുതലായ വൈദികകർമ്മങ്ങൾ നിശ്രേയസത്തിന് വേണ്ടിയല്ല. പ്രേയസ്സിനുവേണ്ടിയാണ്. അതിനാൽ അവ അനിത്യഫലം മാത്രം തരുന്നു എന്ന് വേദങ്ങൾതന്നെ നമുക്കു കാണിച്ചുതരുന്നുണ്ട്. ഇഹലോകത്തിലെ സുഖങ്ങൾക്കുവേണ്ടി നാം പലതരം തൊഴിലുകൾ ചെയ്യുന്നു. ഒരാൾ കൃഷിപ്പണി, ഒരാൾ കച്ചവടം, ഒരാൾ വൈദ്യം, മറ്റൊരാൾ എഞ്ചിനീയറിങ്, ഇനിയൊരാൾ ഐ.എ.എസ്. പാസ്സായി ഭരണതലത്തിൽ—ഇത്തരം തൊഴിലുകളെക്കൊണ്ട് സമ്പാദിക്കുന്നതെല്ലാം പിന്നീട് നശിച്ചുപോകുന്നവയാണ്. അതുപോലെ പരലോകത്തെ കാംക്ഷിക്കുന്ന ഒരാൾ അഗ്നിഹോത്രാദികളായ തൊഴിലുകളിൽ ഏർപ്പെടുന്നു. അവകൊണ്ടു നേടുന്ന സുഖങ്ങളും നശിച്ചുപോകുന്ന സുഖങ്ങളാണ്. നിത്യമായ സുഖങ്ങളല്ല. ബ്രഹ്മവിജ്ഞാനം കൊണ്ട് പരമമായ പുരുഷാർത്ഥം ലഭിക്കുന്നു. ബ്രഹ്മവിത്തായ ഒരാൾ പരമപദം പ്രാപിക്കുന്നു. ഇഹലോക പരലോക സുഖങ്ങളിൽ വിരക്തിയോടുകൂടി, മേല്പറഞ്ഞ സമ്പത്തികൾ നേടിയശേഷം ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസ ഉദിക്കണം. ഇതൊന്നു മാത്രമാണ് കർത്തവ്യം.

ദൈനംദിനമായി ചെയ്യുന്ന ഉപജീവനമാർഗ്ഗങ്ങളോ, യാഗാദികർമ്മങ്ങളോ ചെയ്യേണ്ടതില്ല എന്നു ഇവിടെ പരോക്ഷമായി പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ശമം, ദമം എന്നിവ വളർത്തി, മോക്ഷം ലഭിക്കണമെന്ന ഇച്ഛയോടുകൂടി, നിത്യമേത്, അനിത്യമേത്, എന്ന വിവേകം വളർത്തിയെടുത്താൽമതി. ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസ താനേ ഉദിച്ചുകൊള്ളും. ഇതിന് ഒരു മറുവശമുണ്ട് എന്നെനിക്കു തോന്നുന്നു. ഒരാൾക്ക് ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസ ഉദിച്ചതായി കണ്ടാൽ, അയാൾക്ക് മേല്പറഞ്ഞ നാലു സമ്പത്തികളും ഉണ്ടെന്ന് നമുക്ക് അനുമാനിക്കാവുന്നതാണ്. എന്നിൽ ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസ ഉണ്ടെ

ങ്കിൽ, അതിന്നർത്ഥം ഈ സമ്പത്തികൾ എനിക്കുണ്ടായിട്ടുണ്ടെന്നാണ്. ഈ സമ്പത്തികൾ ഉണ്ടായി 'അനന്തരം' മാത്രം ഉദിക്കുന്നതാണല്ലോ ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസ. ഒരു കൊച്ചുകുട്ടിയായിരിക്കെത്തന്നെ എന്നിൽ ബ്രഹ്മ ജിജ്ഞാസ ഉദിച്ചു എന്നിരിക്കട്ടെ. ആ ഇളംപ്രായത്തിൽ നിത്യാനിത്യവ സ്തുവിവേകവും, ഇഹപരലോകസുഖങ്ങളിൽ വിരക്തിയും ശമദമങ്ങളും മുമുക്ഷുത്വവും, ഞാൻ ഈ ജന്മത്തിൽ വളർത്തിയെടുത്തതാവാനുള്ള ചാൻസ് കുറവാണ്—കഴിഞ്ഞ ജന്മത്തിൽ ഈ സമ്പത്തികൾ ഞാൻ ആർജ്ജിച്ചിട്ടുണ്ടാവണം. അതുകൊണ്ടാണ് അനന്തരജന്മത്തിൽ കുട്ടി യായിരിക്കുമ്പോൾത്തന്നെ ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസയും ബ്രഹ്മാനുഭവവും ഉണ്ടാ യത്.

ലൗകികമായ എല്ലാ ബുദ്ധിവ്യാപാരങ്ങളും മോക്ഷത്തിനുതകാ ത്തവയാണ്. അതു മനസ്സിലാക്കി അവയെ ത്യജിക്കലാണ് ശമം. ഇപ്ര കാരം സന്ന്യാസശീലനായവനെ ശമണൻ എന്നു പറയുന്നു. ശമണന് സത്വശുദ്ധിയുണ്ടാവുമ്പോൾ നിത്യകർമ്മങ്ങളെപ്പോലും അയാൾ ത്യജി ക്കുന്നു. ഇതിനെ ഉപരതി എന്നു പറയുന്നു. ശീതോഷ്ണാദികളെ ഒരു പോലെ സഹിക്കാനുള്ള കരുത്താർജ്ജിക്കലാണ് തിതിക്ഷ. വെയിലത്തും മഞ്ഞത്തും തണുപ്പിലും മഴയിലും ഒറ്റവസ്ത്രം മാത്രം ധരിച്ചോ, ചില പ്പോൾ അതുപോലുമില്ലാതെ നഗ്നനായോ ജീവിക്കാൻ സന്ന്യാസിമാർക്കു സാധിക്കുന്നത് തിതിക്ഷ കൊണ്ടാണ്. മനസ്സ് അങ്ങുമിങ്ങും ചാടിനട ക്കാതെ ഒന്നിൽത്തന്നെ കേന്ദ്രീകരിക്കുന്നത് ശ്രദ്ധ. ശ്രദ്ധയുടെ പാരമ്യ ത്തിൽ 'സമാധി' ഉണ്ടാവുന്നു. ശമം, ദമം, ഉപരതി, തിതിക്ഷ, ശ്രദ്ധ, സമാധി എന്നിങ്ങനെ ആറെണ്ണമാണ് ശമണൻ ക്രമത്തിൽ ആർജ്ജിക്കുന്ന ശമദമാദി സമ്പത്തി. ഇവ ആർജ്ജിക്കാതെ ഒരാൾ ബ്രഹ്മാനുഭവത്തി ലെത്തുകയില്ലെന്നറിയുമ്പോൾ ബാല്യത്തിൽത്തന്നെ ബ്രഹ്മജിജ്ഞാ സയും ബ്രഹ്മാനുഭവവും ഉണ്ടായി എന്നതിന്നർത്ഥം, ആ ആത്മാവ് തന്റെ അതീതജന്മങ്ങളിൽത്തന്നെ ആർജ്ജിച്ച വാസനാബലമാണതെന്നാണ്.

ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസ എന്നുവച്ചാൽ 'ബ്രഹ്മണോ ജിജ്ഞാസ'—ബ്രഹ്മ ത്തിലുള്ള ജിജ്ഞാസ. ബ്രഹ്മത്തിനു പറഞ്ഞിട്ടുള്ള ലക്ഷണം 'ജന്മാദ്യ സ്യ യതഃ' എന്ന സൂത്രത്തിൽ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതാണ്. ബ്രഹ്മശാസ്ത്രത്തിൽ ജാതി മുതലായ അർത്ഥാന്തരങ്ങൾ ശങ്കിക്കരുത്. 'ബ്രഹ്മണ' എന്നു പറ യുന്നിടത്ത് കർമ്മാർത്ഥത്തിലുള്ള ഷഷ്ഠീവിഭക്തിയാണ്. അതല്ലാതെ ബ്രഹ്മത്തോട് സാമാന്യസംബന്ധമുള്ള 'ശേഷേ' എന്നല്ല. ജിജ്ഞാസ കൂടാതെ—ജിജ്ഞാസയെ അപേക്ഷിക്കാതെ—ജിജ്ഞാസ ഉണ്ടാവുക യില്ല. ജിജ്ഞാസയല്ലാതെ മറ്റൊന്നും നിർദ്ദേശിക്കപ്പെട്ടിട്ടുമില്ല.

ബ്രഹ്മണശബ്ദത്തിൽ ബ്രാഹ്മണനെന്ന ജാതി മുതലായ തെറ്റായ അർത്ഥങ്ങൾ ആരോപിക്കുന്നതിനെയാണ് ശങ്കരാചാര്യർ ഇവിടെ എടു ത്തുപറയുന്നത്. ബ്രാഹ്മണമതം ജൈനമതത്തെയും ബുദ്ധമതത്തെയും നശിപ്പിച്ചു എന്നും മറ്റും ഇന്നും ചരിത്രകാരന്മാർ തെററായി വ്യാഖ്യാ നിച്ചു കാണുന്നുണ്ട്. 'ശമണൻ' തന്നെയാണ് ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസുവായ

ബ്രാഹ്മണനെന്ന് അർത്ഥശങ്കയ്ക്കിടയില്ലാത്തവിധം ഇവിടെ ശങ്കരൻ നമ്മെ ബോധ്യപ്പെടുത്തുന്നു. ബ്രഹ്മത്തിൽ ജിജ്ഞാസ ഉദിക്കുക എന്ന 'ക്രിയ' അഥവാ കർമ്മം ഒരാളിൽ പ്രവർത്തിക്കാൻ തുടങ്ങുമ്പോൾ മാത്രമാണ് ഒരാൾ ബ്രാഹ്മണനാവുന്നത്. ഈ കർമ്മം ഒരാളിൽ പ്രവർത്തിക്കണമെങ്കിൽ അയാൾ ആദ്യം 'ശമണ'നാവുകയും വേണം, അനന്തരം മാത്രം ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസ ഉദിക്കുന്നു.

ഇനിയിപ്പോൾ ശേഷഷഷ്ഠിയാണ് എന്ന് വൈയാകരണന്മാർ തർക്കിച്ചാൽത്തന്നെയും ബ്രഹ്മത്തിൽ ജിജ്ഞാസ എന്ന കർമ്മത്തിനു വിരുദ്ധമായി അവർക്കൊന്നും കാണാൻ കഴിയില്ലെന്നു ശങ്കരൻ തറപ്പിച്ചു പറയുന്നു. ബ്രഹ്മത്തോട് സാമാന്യ സംബന്ധമുള്ളവൻ ബ്രാഹ്മണൻ എന്നെടുത്താൽത്തന്നെ, ബ്രഹ്മത്തിൽ വിശേഷമായ നിഷ്ഠയോടു കൂടിയവൻ ആകയാൽ ആ കർമ്മവും കൂടി അതിൽ ഉൾപ്പെടുന്നുണ്ടല്ലോ. ബ്രഹ്മത്തിൽ ജിജ്ഞാസയുള്ളവനാണ് അതിൽ ശ്രദ്ധയും നിഷ്ഠയും ഉണ്ടാവുക. അതിനാൽ ഈ കർമ്മങ്ങളാണ് ബ്രാഹ്മണ്യത്തിനടിസ്ഥാനം എന്നതിന് വിരുദ്ധമായി യാതൊന്നും വൈയാകരണന്മാർക്കു ചൂണ്ടിക്കാട്ടാൻ കഴിയില്ല.

ഇപ്രകാരം പ്രത്യക്ഷമായ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ കർമ്മത്വം ഉപേക്ഷിച്ച് സാമാന്യം വഴി പരോക്ഷകർമ്മം കല്പിക്കുന്നത് വെറുതെ പ്രയാസപ്പെടൽ മാത്രമല്ലേ എന്നു ചിലർ ചോദിച്ചേക്കാം. ബ്രഹ്മം എന്നു പറയുന്നതിനു പകരം ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസ എന്നു പറഞ്ഞത് ബ്രഹ്മത്തിൽ പരോക്ഷമായ അതിന്റെ ജിജ്ഞാസാകർമ്മത്തെ മാത്രം ആരോപിക്കുന്ന വ്യർഥായത്നമല്ലേ? അതിനുത്തരം അല്ല എന്നാണ്. ബ്രഹ്മാശ്രിതമായ അശേഷവിചാരങ്ങളുടെ ജ്ഞാനത്തെയും ഉൾപ്പെടുത്തലാണത്. ബ്രഹ്മമെന്നു പറയുമ്പോൾ അതിൽ ബ്രഹ്മത്തെ ആശ്രയിക്കുന്ന എല്ലാ വിചാരധാരകളും പെടുത്തണം. ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസ, അതേ തുടർന്നു വരുന്ന ചിന്തകൾ, ബ്രഹ്മാനുഭവം ഇതൊക്കെ ചേർന്നുനില്ക്കുന്നു. ഇത് ശരിയല്ല എന്നൊരഭിപ്രായമുണ്ട്. പ്രധാനമായി പരിഗ്രഹിക്കുന്നതിൽ അതിനെ അപേക്ഷിച്ചുള്ള അർത്ഥമെല്ലാം അടങ്ങിയിരിക്കുന്നുണ്ട്. ബ്രഹ്മം തന്നെയാണ് ജ്ഞാനം കൊണ്ട് നേടാവുന്നവയിൽ ഇഷ്ടംകൊണ്ട് പ്രധാനം. അങ്ങിനെ പ്രധാനമായ ബ്രഹ്മത്തിൽ, ജിജ്ഞാസ എന്ന കർമ്മത്താൽ പരിഗ്രഹിക്കപ്പെടുമ്പോൾ, ജിജ്ഞാസ കൂടാതെ ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസ ഉണ്ടാവുകയില്ല എന്ന അർത്ഥം ക്ഷിപ്തമായിരിക്കുന്നുണ്ട്. അതിനാൽ സൂത്രത്തിൽ അപ്രധാനമായതൊന്നും ചേർക്കേണ്ടതില്ല. 'രാജാവു പോകുന്നു' എന്നു പറഞ്ഞാൽ മതി. 'രാജാവു സപരിവാരം പോകുന്നു' എന്നു പറയേണ്ട ആവശ്യമില്ല. രാജാവു പോകുമ്പോൾ പരിവാരങ്ങളും കൂടെ പോകും എന്ന് സർവ്വർക്കും അറിയാമല്ലോ.

ശ്രുതികൾ ഇതനുകൂലിക്കുന്നു. 'ഏതിൽനിന്നാണോ ഭൂതങ്ങൾ ജനിച്ചത്' എന്നു തുടങ്ങുന്ന ശ്രുതിവാക്യങ്ങൾ 'അതിൽ ജിജ്ഞാസയുണ്ടാവട്ടെ. അതു ബ്രഹ്മമാണ്' എന്ന് പ്രത്യക്ഷമായിത്തന്നെ ബ്രഹ്മത്തിൽ

ജിജ്ഞാസയുണ്ടാവുകയാണ് കർമ്മമെന്ന് കാട്ടിത്തരുന്നു. ആ കർമ്മ ത്തിന്റെ ഷഷ്ഠീപരിഗ്രഹത്തിൽ, സൂത്രങ്ങളും പിന്നാലെ പോകുന്നു. അതിനാൽ 'ബ്രഹ്മണ' എന്നത് ഷഷ്ഠികർമ്മത്തെയാണ് കുറിക്കുന്നത്. എനിക്ക് അറിയണം—അറിഞ്ഞേ തീരൂ എന്ന ഇച്ഛയാണ് ജിജ്ഞാസ. അതിന്റെ അവസാനം ജ്ഞാനസമ്പാദനമാണ്. അതായത് ഇച്ഛകൊണ്ട്, കർമ്മം ചെയ്യുന്നു. ഫലവിഷയമാണ് ഇച്ഛ. ജ്ഞാനം സമ്പാദിക്കുക എന്ന വിഷയത്തിൽ (ഫലത്തിൽ) ആണ് ഇച്ഛ. ലക്ഷ്യം ജ്ഞാനമാണ്. പ്രമാണം കൊണ്ടും ജ്ഞാനംകൊണ്ടും സാധിക്കുന്ന ഇഷ്ടസാക്ഷാ ത്കാരം ബ്രഹ്മമാണ് ഇവിടെ. ബ്രഹ്മത്തിന്റെ സാക്ഷാത്കാരമെന്നു പറ ഞ്ഞാൽ പുരുഷാർത്ഥം തന്നെ. സംസാരബീജത്തിനു കാരണമായ അവിദ്യ മുതലായ അനർത്ഥങ്ങളെ നിശ്ശേഷം നശിപ്പിക്കുന്നതാണ് ബ്രഹ്മ ജ്ഞാനം. അതിനാൽ, ബ്രഹ്മത്തെ അറിയാനുള്ള ജിജ്ഞാസ ഉണ്ടാവേ ണ്ടതുതന്നെ.

പിന്നെ, ബ്രഹ്മം പ്രസിദ്ധമാണോ അപ്രസിദ്ധമാണോ എന്ന ചോദ്യം വരുന്നു. പ്രസിദ്ധമാണെങ്കിൽ അത് എല്ലാവർക്കും അറിവുള്ളതായി രിക്കും. പിന്നെ അതിൽ നിഗൂഢമായി ഒന്നുമില്ല. ജിജ്ഞാസ തോന്നാനും ന്യായമില്ല. അപ്രസിദ്ധമാണെങ്കിൽ—ഒരാളും അറിഞ്ഞിട്ടില്ലെങ്കിൽ— അങ്ങനെ ഒന്നിനെക്കുറിച്ചു ജിജ്ഞാസ ജനിക്കുവാൻ ഒരു സാധ്യതയു മില്ല.

ബ്രഹ്മമുണ്ട്. അത് നിത്യശുദ്ധബുദ്ധമുക്തസ്വഭാവമുള്ളതാണ്; സർവ്വജ്ഞമാണ്, സർവ്വശക്തിസമന്വിതമാണ്. ബ്രഹ്മശബ്ദം കൊണ്ട്, അതിന്റെ വ്യുൽപത്തിയിൽത്തന്നെ നിത്യശുദ്ധത്വം മുതലായ അർത്ഥ ങ്ങളും വന്നുകൂടുന്നു. ബൃഹത് എന്ന ധാതുവിന്റെ അർത്ഥത്തെ അനു ഗമിച്ചാണ് ഈ അർത്ഥങ്ങൾ വന്നുചേരുന്നത്. മാത്രമല്ല, സർവ്വരുടെയും സർവ്വത്തിന്റെയും ആത്മത്വം ഉള്ളതുകൊണ്ടും ബ്രഹ്മത്തിന്റെ അസ്തിത്വം പ്രസിദ്ധമാണ്. എല്ലാവരും ആത്മാവിന്റെ അസ്തിത്വം അറി യുന്നുണ്ടല്ലോ. 'ഞാൻ ഉണ്ട്' എന്നല്ലാതെ 'ഞാൻ ഇല്ല' എന്ന് ഒരാൾക്കും തോന്നുന്നില്ലല്ലോ. ഇപ്രകാരം ആത്മാവിന്റെ അസ്തിത്വം പ്രസിദ്ധമല്ലാ യിരുന്നു എങ്കിൽ, സർവ്വലോകവും 'ഞാൻ ഇല്ല' എന്നു പറയുമായി രുന്നു. ആത്മാവു തന്നെയാണ് ബ്രഹ്മം. ഇപ്രകാരം ലോകത്തിൽ ബ്രഹ്മം, ആത്മാവ് എന്ന് പ്രസിദ്ധമായിരിക്കുന്നതിനെ എല്ലാവർക്കും നന്നായറി യാമായിരുന്നുവെങ്കിൽ പിന്നെയും ജിജ്ഞാസയുടെ ആവശ്യം ഇല്ലാതാ വുന്നു.

ആത്മാവുണ്ടെന്ന് എല്ലാവർക്കുമറിയാം. എന്നാൽ അതിനെ പൂർണ്ണ മായറിയാനാവാതെ, അവ്യക്തമായി ഗൂഢമായിരിക്കുന്നു. ഇതുകൊ ണ്ടാണ് അറിയാനുള്ള ജിജ്ഞാസ ഉണ്ടാവുന്നത്. നല്ലവണ്ണം അറിഞ്ഞ ഒന്നിനെ വീണ്ടും അറിയാൻ ജിജ്ഞാസ ആർക്കും തോന്നില്ല. തീരെ ഇല്ലാത്ത ഒന്നിനെക്കുറിച്ചും അറിയാൻ ജിജ്ഞാസ ഉണ്ടാവുകയില്ല.

ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസ എന്തുകൊണ്ടുണ്ടാവുന്നു? എന്തുകൊണ്ട് അത് കൂടിയേതീരൂ? ഇതൊക്കെ പറഞ്ഞശേഷം ഭഗവാൻ സൂത്രകാരൻ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ലക്ഷണം പറയാൻ ആരംഭിക്കുന്നു.

2. ജന്മാദ്യധികരണം

2. 'ജന്മാദ്യസ്യ യതഃ'

'ജന്മത്തിന്റെ ആദ്യം ഏതൊന്നോ അത്.'

ബ്രഹ്മത്തിനു ലക്ഷണമുണ്ടോ. അതോ ഇല്ലയോ? അറിഞ്ഞുകൂടാ എന്നതാണ് ഉത്തരം. എന്തെങ്കിലും ലക്ഷണമുണ്ടെങ്കിൽ ജന്മത്തിന്റെ ആദ്യം ഏതാണോ ഉണ്ടായിരുന്നത് അത് എന്നു മാത്രമാണ്. യാഗാദികൾക്ക് ഉപയോഗിക്കുന്ന സ്രക്ക് (സ്യക്ക്) എന്ന ഉപകരണത്തിൽ 'ഭുജംഗ'ത്തെ ലക്ഷ്യമാക്കുന്നതുപോലെയാണ് ലൗകികന്മാർ ലക്ഷ്യമായ ബ്രഹ്മത്തിൽ ലക്ഷണങ്ങൾ ആരോപിക്കുന്നത്.

ജന്മം എന്നാൽ ഉൽപത്തി അഥവാ ആദി എന്നർത്ഥം. ജന്മം മനുഷ്യജന്മമാണോ? അതോ പ്രപഞ്ചോൽപത്തിയോ? രണ്ടും ഇവിടെ അനുയോജ്യമാണെന്നതാണ് സൂത്രത്തിന്റെ പ്രത്യേകത. ഈ മനുഷ്യജന്മം എടുക്കുന്നതിനു മുമ്പ് ആത്മാവ് എന്തായിരുന്നുവോ, എവിടെനിന്ന് ഉത്ഭവിച്ചുവോ അത്, പ്രപഞ്ചസൃഷ്ടിക്കു മുമ്പ് ആദിയിൽ ഉണ്ടായിരുന്നത് ഏതോ അത്. രണ്ടർത്ഥത്തിലും 'ജന്മം' ഇവിടെ ഉപയോഗിക്കുന്നു. ഇവിടെ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ഗുണവിജ്ഞാനം ഒരു ബഹുവ്രീഹി സമാസം കൊണ്ട് വ്യക്തമാക്കുന്നു. ജന്മത്തിന്റെ ആദിയിൽ ഒരു സ്ഥിതിയും ഒരു നാശവും ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. പുതിയ സൃഷ്ടിക്കുമുമ്പ് പഴയ ഒരു സൃഷ്ടിയുടെ സ്ഥിതിസംഹാരങ്ങൾ നടന്നിട്ടുണ്ടാവണം. അതിനാൽ ജന്മത്തിനു മുമ്പ് ആദിയിൽ ഉണ്ടായിരുന്നത് എന്നതുകൊണ്ട് ശ്രുതിയിൽ പറഞ്ഞിട്ടുള്ള 'യഥാപൂർവ്വം സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടു' എന്ന നിർദ്ദേശത്തോടും ജീവാത്മാവിന്റെ പുനർജ്ജന്മാനുഭവത്തോടും യോജിക്കുന്നു. 'ഏതൊന്നിൽ നിന്നാണോ ഭൂതങ്ങൾ ജനിച്ചത്' എന്നു മാത്രമല്ല ശ്രുതി പറയുന്നത്. 'ഏതൊന്നിലേക്കാണോ ഭൂതങ്ങൾ ചേരുന്നത്?' എന്നുകൂടിയാണ്. ഈ വാക്യംകൊണ്ട്, സൃഷ്ടിസ്ഥിതിപ്രളയങ്ങൾ ക്രമത്തിൽ ബ്രഹ്മത്തിൽ ദർശിക്കാൻ സാധ്യമാകുന്നു. വസ്തുക്കളുടെ ആവർത്തനാത്മകമായ 'വൃത്ത'മൊപ്പിച്ച 'വസ്തുവൃത്തം' അതിൽ സൂചിതമാകുന്നു. ഉൺമ അഥവാ അസ്തിത്വം—'ഞാൻ' എന്ന അസ്തിത്വം—അഥവാ സത്ത ജന്മം കൊണ്ടുതന്നെ ലഭിക്കുന്നു. ജന്മസിദ്ധമായ ആത്മസത്തയോടുകൂടിയ ഒരു 'ധർമ്മി'ക്കാണ് സ്ഥിതിയും പ്രളയവും സംഭവിക്കുന്നത്.

ഭൂതങ്ങൾ എന്നതിന്ന് ജീവജാലങ്ങൾ എന്നർത്ഥമെടുത്താൽ, മരണശേഷം അവ ചെന്നുചേരുന്നിടം ബ്രഹ്മമാണ്. ഭൂതങ്ങൾ പഞ്ചഭൂതങ്ങളെന്ന അർത്ഥത്തിലെടുത്താൽ പഞ്ചഭൂതാത്മകമായ പ്രപഞ്ചശരീരം ചെന്നുചേരുന്നിടമായി. ജീവാത്മാവു മാത്രമല്ല പഞ്ചഭൂതാത്മകമായ ഈ ശരീരവും മരണശേഷം താദാത്മ്യം പ്രാപിക്കുന്നതു ബ്രഹ്മത്തോടാണ് എന്നു വരുന്നു.

അസ്യ എന്നാൽ ഇത്. ഇത് ഒരു സർവ്വനാമശബ്ദമാണ്. പ്രത്യക്ഷം മുതലായ പ്രമാണങ്ങളാൽ മുന്നിൽ കാണുന്ന എല്ലാ ധർമ്മികളെയും 'ഇതു' നിർദ്ദേശിക്കുന്നു. നാം കാണുന്ന പ്രപഞ്ചത്തെ മുഴുവൻ 'അസ്യ'ശബ്ദം കുറിക്കുന്നു. ജന്മാദി എന്ന ഷഷ്ഠീവിഭക്തി ഉപയോഗിച്ചത് ഈ പ്രപഞ്ചമാകുന്ന ധർമ്മിക്ക് ജന്മം മുതലായ ധർമ്മങ്ങളോടുള്ള സംബന്ധം കാണിക്കാനാണ്.

അസ്യേതിപ്രത്യക്ഷാദിസംനിധാപിതസ്യ ധർമ്മിണഃ ഇദമാനിർദ്ദേശഃ എന്നതിലെ ഇദം ശബ്ദത്തിനു 'സമീപത്തുള്ളത്' എന്നു വാച്യാർത്ഥം. അസ്യേ ശബ്ദത്തിനു പ്രത്യക്ഷാദി പ്രമാണങ്ങളാൽ മുന്നിൽ ദർശിക്കപ്പെട്ടത് എന്നും. ഒരാൾ തന്റെ സമീപത്തും കൺമുന്നിലും ചുററുമുള്ള ലോകത്തെ കാണുന്നു. വെറുതെ കാണുന്നതും, പ്രത്യക്ഷാദിപ്രമാണസഹിതം അയാളുടെ കണ്ണിൽ പ്രഗത്ഭനായ ഗുരു കാട്ടിക്കൊടുക്കുന്നതുമായ പ്രപഞ്ചത്തിനു തമ്മിൽ ഒട്ടേറെ അന്തരമുണ്ട് എന്നു സമ്മതിക്കാതെ വയ്യ. വെറുതെ നോക്കിക്കാണുന്ന ജഡപ്രപഞ്ചവും, പ്രമാണങ്ങളാൽ മനസ്സിലാക്കി നോക്കിക്കാണുന്ന ചൈതന്യപ്രപഞ്ചവും ഇവിടെ 'അസ്യ' അഥവാ ഇത്, 'ഇദം' എന്നീ വാക്കുകളിൽ ഉണ്ട്. *ഉപനിഷദം എന്ന വാക്കിന്റെ ശരിയായ അർത്ഥം ഗുരുവിന്റെ സമീപത്തിരുന്നു പഠിക്കുക എന്നു മാത്രമല്ല, ഗുരുവിന്റെ സമീപത്തിരുന്ന്, അദ്ദേഹം വിടർത്തിക്കാട്ടുന്ന ഒരു ചൈതന്യപ്രപഞ്ചത്തെ ചുറ്റും കാണുന്ന ജഡപ്രപഞ്ചത്തിൽ അനുഭൂതിവിഷയമാക്കലും കൂടിയാണ്. ഭഗവാൻദാസിന്റെ പ്രണവവാദത്തിലും നാലപ്പാടന്റെ ആർഷജ്ഞാനത്തിലും ദ്യോതിപ്പിച്ചിട്ടുള്ള ഈ അർത്ഥം ബ്രഹ്മസൂത്രശങ്കരഭാഷ്യത്തിലും ദ്യോതിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു.

'യത ഇതി' (യാതൊന്നിലാണോ) എന്നതുകൊണ്ട് കാരണം നിർദ്ദേശിക്കുന്നു. ഈ കാണുന്ന ജഗത്ത് നാമരൂപാത്മകമാണ്. അനേകം കർത്താക്കളും ഭോക്താക്കളും ചേർന്നതും, നേരത്തെ നിർണ്ണയിക്കപ്പെട്ട ദേശം, കാലം, നിമിത്തം, ക്രിയാഫലം എന്നിവയെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നതുമാണ്. മനസ്സുകൊണ്ടു ചിന്തിക്കാൻ സാധ്യമല്ലാത്ത രചനാരൂപങ്ങളോടുകൂടിയ ജഗത്തിന്റെ ജന്മവും സ്ഥിതിയും ഭംഗവും, ഏതൊരു സർവ്വജ്ഞവും സർവ്വശക്തവുമായ കാരണത്തിൽനിന്നു സംഭവിക്കുന്നുവോ അതാണ് ബ്രഹ്മമെന്നു മനസ്സിലാക്കിയാൽ വാക്യത്തിന്റെ ശേഷഭാഗം പൂർത്തിയായി.

മനസ്സുകൊണ്ടു ചിന്തിക്കാനും രചിക്കാനുമാവാത്ത രൂപത്തോടുകൂടിയത് എന്നു പറയുമ്പോൾ ഒരു വ്യക്തിയുടെ വർത്തമാനജന്മത്തിനപ്പുറത്തുള്ള ശക്തിയാണെന്നു വരുന്നു; അതുകൊണ്ടാണതിൽ സർവ്വജ്ഞത്വവും സർവ്വശക്തിയും ഉണ്ടാവുന്നത്. Personal Consciousness, Personal Unconsciousness (വ്യക്തിയുടെ ബോധം, ഉപബോധം) എന്നിവയ്ക്കപ്പുറത്താണ് ഈ Transpersonal Superconsciousness.

---

* ഉപനി+അസ്യ+ഇദം

അസ്യ ജഗതോ നാമരൂപാഭ്യാം വ്യാകൃതസ്യാനേകകർതൃഭോക്തൃ സംയുക്തസ്യ പ്രതിനിയത ദേശകാലനിമിത്ത ക്രിയാഫലാശ്രയസ്യ മന സാപ്യചിന്ത്യ രചനാ രൂപസ്യ ജന്മസ്ഥിതിഭംഗം.... ഇവിടെ വർത്തമാന, ഭൂത, ഭാവി കാലങ്ങളിൽ ഭൂമുഖത്തു വസിച്ചവരും വസിക്കാനിരിക്കുന്ന വരുമായ സർവ്വമനുഷ്യരുടെയും സമൂഹമനസ്സിന്റെ പ്രവർത്തനത്തെ ആചാര്യൻ വ്യക്തമായി ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. ആ ശക്തിയുടെ പ്രവർത്തനം വ്യക്തിയിൽ ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസ ജനിപ്പിക്കുന്നു. ഈ ജന്മത്തിന്റെ ആദി യിൽ ഉണ്ടായിരുന്നത് എന്ന ലക്ഷണം അതിനു ചേരുകയും ചെയ്യും.

നാമം, രൂപം, കാലം, ദേശം എന്നിവയാൽ സീമിതമാക്കപ്പെട്ട ഏതു വസ്തുവിനും ഏതു വ്യക്തിക്കും ഉൽപത്തി, സ്ഥിതി, നാശം എന്നു മൂന്ന് അവസ്ഥകളുണ്ട്. സുവർണ്ണ എന്ന നാമവും ബാല്യ, കൗമാര, യൗവന, വാർദ്ധക്യങ്ങളിൽ മാറിമാറി വരുന്ന രൂപവും, കേരളത്തിൽ പുന്നയൂർ ക്കുളത്തും കോഴിക്കോട്ടുമായി ജീവിതമുള്ള 1946-ാം ക്രിസ്തുവർഷ ത്തിൽ ജനിച്ച ഒരു വ്യക്തിക്ക് ഒരു നാൾ നാശമുണ്ട്, മരണമുണ്ട്. ഉണ്ടാ വുക, വർദ്ധിക്കുക, രൂപാന്തരം വരിക, ക്ഷയിക്കുക, നശിക്കുക മുതലാ യവ സംഭവിക്കുന്ന ഒരു വസ്തുവിൽനിന്നു ജഗത്ത് ഉണ്ടാവാനോ, അതിൽ നിലനില്ക്കാനോ സാധ്യതയില്ല. അതിനാൽ, ഈ ജന്മത്തിന്നു മുമ്പും ജന്മത്തിന്നു ശേഷവും ഉണ്ടാവുന്ന പ്രളയരൂപമായ അവസ്ഥയിൽനിന്നാ വണം പ്രപഞ്ചം ഉണ്ടായത്. ഈ അവസ്ഥയുടെ പേരാണ് ബ്രഹ്മം. അപ്ര കാരം വിശേഷണമുള്ള ഒരു 'ഈശ്വര'നിൽനിന്നേ ഐശ്വരരൂപമായ പ്രപഞ്ചം ഉത്ഭവിക്കുകയുള്ളൂ. അചേതനമായ ജഡവസ്തുവിൽനിന്നാണ് ഉൽപത്തി എന്നു പറയുന്നവരുണ്ട്. അണുവിൽനിന്നാണ് എന്നു പറയു ന്നവരുണ്ട്. അഭാവം (ശൂന്യത) ആണ് പ്രപഞ്ചത്തെ സൃഷ്ടിക്കുന്നതെന്നു കരുതുന്നവരുണ്ട്. സംസാരത്തിൽനിന്നും സംസാരിയായ ഒരാദിപുരുഷ നിൽനിന്നുമാണ് (ആദത്തെപ്പോലെ) പ്രപഞ്ചോൽപത്തി എന്നു വാദിക്കു ന്നവരുണ്ട്. ചാർവ്വാകന്മാരാകട്ടെ പ്രപഞ്ചം യാദൃച്ഛികമായി സ്വഭാവജ ന്യമായി പൊട്ടിപ്പുറപ്പെട്ട പ്രതിഭാസമാണെന്നു വാദിക്കുന്നു. ഇപ്പറഞ്ഞ വയൊക്കെ ദേശം, കാലം, നിമിത്തം എന്നിവയിൽ ഒതുങ്ങുകയാൽ പരി മിതികളുള്ളവയാണ്. ആ ഒറ്റക്കാരണത്താൽ ഈ വാദമുഖങ്ങളൊക്കെ തള്ളിക്കളയേണ്ടുന്നവയുമാണ്.

സംസാരിയിൽനിന്നു വ്യതിരിക്തനായ ഒരീശ്വരന്റെ അസ്തിത്വ ത്തെയും ആ ഈശ്വരനാണ് പ്രപഞ്ചത്തിനു കാരണമെന്ന അനുമാന ത്തെയും മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നവരുണ്ട്. അവരും ജന്മാദിസൂത്രത്തെത്ത ന്നെയാണ് സ്വീകരിക്കുന്നത് എന്നു കരുതിക്കൂടാ. വേദാന്തവാക്യകുസു മങ്ങളെക്കൊണ്ട് മാല കോർക്കുകയാണ് സൂത്രങ്ങൾ ചെയ്യുന്നത്. വേ ദാന്തവാക്യങ്ങളെ, സൂത്രങ്ങളെ ഉദാഹരിച്ചു കാട്ടാൻ വേണ്ടി വിചാരം ചെയ്കയാണിവിടെ (അവ തമ്മിൽ മാർഗ്ഗത്തിൽ ഭേദമുണ്ട്). വാക്യാർത്ഥ വിചാരണംകൊണ്ടും നിദിദ്ധ്യാസനംകൊണ്ടുമാണ് ബ്രഹ്മത്തിൽ എത്തി ച്ചേരുന്നത്. അനുമാനം മുതലായ പ്രമാണങ്ങൾ വഴിക്കല്ല. ബ്രഹ്മാ

വഗതി ഊഹക്കച്ചവടമല്ല. ജഗത്തിന്റെ ഉത്ഭവം ഏതെന്നു നിർണ്ണയിക്കുന്ന വേദാന്തവാക്യങ്ങൾ ഉണ്ടായിരിക്കെ, അതിന്റെ അർത്ഥം ഗ്രഹിക്കാനുള്ള നിശ്ചയദാർഢ്യം ഉണ്ടാക്കിയെടുക്കുന്നതാണ് നല്ലത്. അനുമാനം മുതലായ വേദാന്തവാക്യവിരോധികളായ പ്രമാണങ്ങൾ സ്വീകരിക്കേണ്ടതില്ല. അത്തരം പ്രമാണങ്ങളെ ഞങ്ങൾ നിരോധിക്കുകയല്ല. 'ശ്രോതവ്യോ മന്തവ്യഃ' എന്നു (കേൾക്കുക; മനനം ചെയ്യുക) ശ്രുതി പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ശ്രുതി തർക്കശാസ്ത്രത്തെ അംഗീകരിച്ചിട്ടുമുണ്ട്. പണ്ഡിതനും മേധാവിയുമായ ഒരാൾ ഗാന്ധാരദേശത്തുതന്നെ എത്തിച്ചേരുന്നതുപോലെ ആചാര്യനെ നേടിയവൻ ബ്രഹ്മമെന്ന ലക്ഷ്യത്തിലെത്തിച്ചേരുന്നു എന്ന് ഛാന്ദോഗ്യത്തിലുണ്ട്. അതായതു മനുഷ്യന്റെ ബുദ്ധിയുടെ സഹായംകൊണ്ട് ആത്മനെ പ്രത്യക്ഷമായി ദർശിക്കാമെന്ന് ശ്രുതി അംഗീകരിക്കുന്നു. അപ്പോൾ പിന്നെ, അനുമാനം മുതലായ വഴികളിലൂടെ വളഞ്ഞു മൂക്കു പിടിക്കുന്നതെന്തിനാണ്?

ധർമ്മജിജ്ഞാസ വന്നവന് ലക്ഷ്യസാധ്യത്തിന് ശ്രുതിയെ മാത്രം പ്രമാണമാക്കിയാൽ മതി. എന്നാൽ ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസുവിന് അതുപോരാ. ശ്രുതിയോടൊപ്പം സ്വാനുഭവവും പ്രമാണമാണ്. ബ്രഹ്മാനുഭവത്തിന്റെ അവസാനത്തിൽ, ഭൂതവസ്തുവിഷയമായ പ്രാപഞ്ചികജ്ഞാനം കൂടി ലഭിക്കുന്ന ഒന്നാണ് ബ്രഹ്മജ്ഞാനമെന്നു പറയുന്നത്. കർത്തവ്യങ്ങളായ വിഷയങ്ങളിൽ (കർമ്മയോഗത്തിന്—ആചാരാദികൾക്ക്) സ്വാനുഭൂതി ആവശ്യമില്ലായ്കയാൽ ശ്രുതികൾ മാത്രം മതി പ്രമാണമായിട്ട്. കർത്തവ്യങ്ങളിൽ പുരുഷാധീനമായ ആത്മലാഭമുണ്ടാവാം. ഇന്ന ഒരു കർമ്മം ചെയ്യണം, ഇന്നതു ചെയ്യരുത്, ഇന്ന ഒരു കാര്യം ഇന്നവിധത്തിലാണ് ചെയ്യേണ്ടത്—ഇങ്ങനെയൊക്കെ നിയമങ്ങൾ ഉള്ളവയാണ് കർമ്മങ്ങൾ. അവ ലൗകികകർമ്മങ്ങളാവാം. വൈദികകർമ്മങ്ങളുമാവാം. ഒരിടത്തു പോകുമ്പോൾ കാറിൽ പോകണോ, വിമാനത്തിൽ പോകണോ, നടന്നുപോകണോ—എങ്ങനെ പോകുന്നതാണ് സുഖം, സൗകര്യം, ലാഭം എന്നൊക്കെ നിശ്ചയിക്കുന്നത് അവനവന്റെ അധീനത്തിലുള്ള കാര്യങ്ങളാണ്. അതിരാത്രത്തിൽ ഷോഡശി ഗ്രഹിക്കണം, ഗ്രഹിക്കണ്ട; ഉദിക്കുന്നതിനുമുമ്പ് ഹോമിക്കണം, ഉദിച്ചിട്ടു മതി മുതലായ വിധികളും വിധിപ്രതിഷേധങ്ങളും വികല്പങ്ങളും ഉത്സർഗ്ഗങ്ങളും അപവാദങ്ങളും എല്ലാം അവനവന്റെ അധീനത്തിലുള്ളവതന്നെ. എന്നാൽ 'വസ്തു'വിനെ അത് ഉണ്ട്, അതില്ല, അത് ഇങ്ങനെയാണ് അങ്ങനെയാണ് എന്നും മറ്റും നിർണ്ണയം ചെയ്യുക എന്ന ശാസ്ത്രരീതി പുരുഷന്റെ ബുദ്ധിയെ അപേക്ഷിച്ചുനില്ക്കുന്ന ഒന്നാണ്. വസ്തുജ്ഞാനം മനുഷ്യബുദ്ധിയുടെ തോതനുസരിച്ചാണ് ലഭിക്കുന്നത് എന്നു പറയുന്നത് ശരിയല്ല. അത് വസ്തുതന്ത്രത്തെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നു. സ്ഥാണുവിൽ (തൂണിൽ) ഇത് മനുഷ്യനാണോ അല്ലയോ എന്ന് തർക്കിക്കുന്നത് തത്ത്വജ്ഞാനമാവുന്നില്ലല്ലോ. അതുപോലെ പരമപുരുഷനായ നിത്യവസ്തുവല്ലാത്തതിൽ പരമപുരുഷനെ ആരോപിക്കുന്നതൊക്കെയും മിത്ഥ്യാജ്ഞാനമാണ്. വസ്തു

വിന് നിരക്കുന്നതാണ് തത്ത്വജ്ഞാനം. തൂണുകണ്ടാൽ ഇതു തൂണാണ് എന്നു പറയുന്നതാണ് തത്ത്വജ്ഞാനം. ഇതിനെയാണ് വസ്തുതന്ത്ര മെന്നു പറയുന്നത്. ഭൂതവസ്തുവിഷയങ്ങളിൽ ഇപ്രകാരം പ്രാമാണ്യം നേടുന്നതാണ് വസ്തുതന്ത്രമെന്നു പറയാം. ഇതേവിധത്തിൽത്തന്നെ യുള്ള വസ്തുതന്ത്രമാണ് ബ്രഹ്മജ്ഞാനം. ഇവിടെ വസ്തു ഭൂതവസ്തു ക്കളല്ല, ബ്രഹ്മമാണെന്നു മാത്രം. അതായത്, ബ്രഹ്മത്തെക്കുറിച്ച് വസ്തു തന്ത്രവിധിയിൽ വിജ്ഞാനം സമ്പാദിക്കുന്നപക്ഷം, എല്ലാവരും ബ്രഹ്മത്തെ ഒരുപോലെയായിരിക്കും മനസ്സിലാക്കുക. അതല്ലാതെ, മിത്ഥ്യാജ്ഞാനംകൊണ്ട് പലരും പലവിധത്തിൽ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്ന തൊന്നും ബ്രഹ്മമായിരിക്കുകയില്ല.

ഈശ്വരൻ ഉണ്ട്, ഇല്ല എന്നു വാദിക്കുന്ന രണ്ടു വിഭാഗക്കാർ. ഇല്ലെന്നു പറയുന്നവർ ഉള്ളതിനെ ഇല്ലാതാക്കാൻ ശക്തിയുള്ളവരല്ല. ഉണ്ടെന്നു പറയുന്ന വിഭാഗക്കാർ, എന്റെ ഈശ്വരൻ ഇന്നയിന്നവിധത്തി ലാണ്; ഇതിന്നേ ഈശ്വരത്തമുള്ളൂ എന്നു സ്ഥാപിക്കുന്നു. ഇതിനെ യൊന്നും ശങ്കരൻ സ്വീകരിക്കുന്നില്ല. തത്ത്വജ്ഞാനത്തിന്റെയും വസ്തു തന്ത്രത്തിന്റെയും വഴിയിലൂടെയുള്ള സ്വതന്ത്രസഞ്ചാരത്തിലൂടെയാണ ദ്ദേഹം ബ്രഹ്മത്തെ കണ്ടെത്തുന്നത്.

ഭൂതവസ്തുക്കളിൽപ്പെട്ടതായിരുന്നു ബ്രഹ്മം എങ്കിൽ, മറ്റു പ്രമാ ണങ്ങൾക്ക് വിഷയമാകുമായിരുന്നു. എങ്കിൽപ്പിന്നെ, വേദാന്തവാക്യങ്ങളെ വിചാരം ചെയ്തും അവയുടെ അർത്ഥം മനനംചെയ്തും കണ്ടെത്തേണ്ട ആവശ്യമെന്ത്? ഈ ചോദ്യത്തിന്റെ ഉത്തരം കണ്ടെത്തുക. ബ്രഹ്മത്തെ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾകൊണ്ട് ഗ്രഹിക്കാനാവില്ല (ഭൂതവസ്തുക്കൾ ഇന്ദ്രിയഗ്രാ ഹ്യങ്ങളാണ്). അതിനാൽ അത് ഇന്ദ്രിയഗ്രാഹ്യമായ പ്രമാണങ്ങൾക്ക് (തന്റെ സ്വഭാവം ഹേതുവായി) വിഷയമാകുന്നുമില്ല. തങ്ങൾക്ക് വിഷ യീഭവിക്കുന്നവയെ മാത്രമേ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ ഗ്രഹിപ്പിക്കുകയുള്ളൂ. ബ്രഹ്മം ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കു വിഷയമല്ല. ആയിരുന്നുവെങ്കിൽ തീർച്ചയായും ബ്രഹ്മത്തെ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്ക് ഗ്രഹിക്കാൻ സാധിക്കുമായിരുന്നു. കാര്യ മായ പ്രപഞ്ചത്തെ മാത്രം ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ ഗ്രഹിക്കുന്നു; വിഷയമാക്കുന്നു. ഈ പ്രപഞ്ചം ഏതിനോട് ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു എന്നു നിശ്ചയിക്കാൻ അവയ്ക്ക് സാധ്യമാകുന്നില്ല (കാരണമായ ബ്രഹ്മത്തെ അറിയുന്നില്ല). അതിനാൽ 'ജന്മാദ്യസ്യയതഃ' എന്ന സൂത്രവാക്യത്തെ അനുമാനിക്കാ നല്ല ഞാൻ പ്രയോഗിച്ചത്. വേദാന്തവാക്യങ്ങളെ പ്രദർശിപ്പിക്കാനാണ്. വേദാന്തവാക്യവിചാരം, അവയുടെ മനനം എന്നിവയിലൂടെയാണ് ബ്രഹ്മ സ്വഭാവം നിർണ്ണയിക്കേണ്ടത്. അനുമാനത്തിൽ അല്ല പ്രത്യക്ഷമായ സ്വാനുഭൂതിയിലാണ് ശങ്കരൻ വിശ്വാസമർപ്പിക്കുന്നത്. ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ ഈ ജന്മത്തിലുള്ളവയാണ്. ജന്മത്തിനുമുമ്പുള്ള ഒന്നിനെ അറിയാൻ അവ അപര്യാപ്തങ്ങളാണ് (ഒരാൾ ബ്രഹ്മത്തെ സ്വാനുഭൂതിയിലൂടെ സാക്ഷാ ത്കരിച്ചാൽ അതിന്നർത്ഥം അയാൾ പൂർവജന്മസഞ്ചിതമായ വാസനാ ഗുണങ്ങളോടുകൂടിയ ഒരു പുണ്യാത്മാവാണ്).

'ജന്മാദ്യസ്യയതഃ' എന്ന സൂത്രവാക്യംകൊണ്ട് ലക്ഷ്യമാക്കുന്ന വേദാന്തവാക്യം ഏതാണ്? തൈത്തരീയ ഉപനിഷത്തിൽ വരുണപുത്രനായ ഭൃഗു തന്റെ പിതാവായ വരുണനെ ഉപാസിച്ചു. 'ഭഗവാൻ, ബ്രഹ്മം എന്താണ്' എന്നു ചോദിച്ചു. വരുണൻ പറഞ്ഞു: 'ഏതൊന്നിൽനിന്ന് ഇക്കാണുന്ന ഭൂതങ്ങളെല്ലാം ജനിക്കുന്നുവോ, ഏതൊന്നിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നുവോ, ഏതൊന്നിലേക്ക് തിരികെ പ്രവേശിക്കുന്നുവോ, അതിനെ അറിയാൻ നിനക്ക് ജിജ്ഞാസയുണ്ടാവട്ടെ. അതുതന്നെയാണ് ബ്രഹ്മം' എന്നു പറഞ്ഞു. ഇതു കേട്ട ഭൃഗു അതിനെ മനനം ചെയ്ത് സ്വന്തമായ ഒരു തീരുമാനത്തിലെത്തി. അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിർണ്ണയവാക്യം, 'ജീവൻ ആനന്ദത്തിൽനിന്നു ജനിക്കുന്നു, ആനന്ദത്തിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നു, ആനന്ദത്തിലേക്കു തിരികെ പോകുന്നു' എന്നായിരുന്നു. ഇപ്രകാരം നിത്യ ശുദ്ധബുദ്ധമുക്തസ്വഭാവവും സർവ്വജ്ഞസ്വരൂപവുമുള്ള ഒരു കാരണ വിഷയത്തെ ഉദാഹരിക്കാൻ വേണ്ടിയാണ് ഞാൻ ആ സൂത്രവാക്യം ഉപയോഗിച്ചത്.

(ജന്മാദ്യമെന്നു പറയുമ്പോൾ ജീവൻ വന്ന സ്ഥാനവും തിരിച്ചു പോകുന്ന സ്ഥാനവുമായി; പുനർജ്ജന്മമെന്ന ആവർത്തനഭ്രമണരൂപമായ പ്രക്രിയയിൽ വിശ്വസിക്കുന്ന ഏതൊരാൾക്കും) ജഗത്തിന്റെ കാരണമാണ് ബ്രഹ്മം എന്നു പ്രദർശിപ്പിക്കുകവഴി, ബ്രഹ്മം സർവജ്ഞമാണെന്ന് നാം കണ്ടുകഴിഞ്ഞു. അതിനെ നമുക്ക് ഒന്നുകൂടി ദൃഢമായി ഉറപ്പിക്കുക.

3. ശാസ്ത്രയോനിത്വാധികരണം

3. ശാസ്ത്രയോനിത്വാത്

ശാസ്ത്രം അഥവാ സയൻസാണ് ബ്രഹ്മയോനി. ശാസ്ത്രം ഉണ്ടായത് ബ്രഹ്മയോനിയിൽ നിന്നാകയാൽ ശാസ്ത്രത്തിന്റെ മൂലകാരണം ബ്രഹ്മമാണ്. ബ്രഹ്മത്തെ അറിയണമെങ്കിൽ ശാസ്ത്രത്തെ അറിയണം. അതിനാൽ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ഉത്ഭവസ്ഥാനമാണ് ശാസ്ത്രയോനി. ശാസ്ത്രത്തിൽനിന്ന് ബ്രഹ്മവും ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്ന് ശാസ്ത്രവും ജനിക്കുന്നു.

ബ്രഹ്മമാണോ വേദത്തിന്റെ കർത്താവ്? അതോ അല്ലയോ?

ഇതിനുത്തരം 'അല്ല' എന്നാണ്. കാരണം രൂപങ്ങളില്ലാത്ത നിത്യമായ 'വാക്' ആണ് വേദം. നിത്യമായ ഒന്നിന് ആരുടെയും കർത്തൃത്വം ആവശ്യമില്ല; ഉണ്ടാകാനും സാധ്യമല്ല. എന്നാൽ ഈ യുക്തി എങ്ങനെ ശരിയാവും. 'പൂർവ്വകാലത്തുണ്ടായിരുന്നതുപോലെത്തന്നെ ഒരു നിശ്വാസത്താൽ വീണ്ടും വാക്ക് ജനിക്കുന്നു' എന്ന് ശ്രുതി പറയുന്നു. നിശ്വാസത്താൽ ജനിക്കുന്ന ഒന്നിന് ഒരു കർത്താവ് വേണം. അതായത് മുമ്പുണ്ടായിരുന്നതുപോലെ വേദം വീണ്ടും ഉത്ഭവിച്ച് അവഭാസിക്കുന്നതിന് ഒരു കർത്താവു വേണം. അങ്ങനെ വീണ്ടും വീണ്ടും ഉത്ഭവിച്ച് അവഭാസിക്കുന്നതിനാലാണ് 'വാക്കി'ന്ന് അമേയത പറയപ്പെടുന്നത്. എല്ലാ വസ്തുക്കളെയും ദീപം പോലെ, 'വൈദ്യുതിതരംഗം' പോലെ (സർവ്വവിദ്ഭവേത്) അവഭാസിപ്പിച്ച് പുനർജ്ജനിക്കുന്നതിനാലാണ് വാക്കിന് നിത്യത കല്പിച്ചിരിക്കുന്നത്. ബ്രഹ്മത്തെ അറിയാൻ വേദമല്ലാതെ

മാർഗ്ഗമുണ്ടോ? ഘടത്തിലെന്നപോലെ, സിദ്ധവസ്തുവായ ബ്രഹ്മത്തിലും പ്രത്യക്ഷാദിപ്രമാണങ്ങൾ കൊണ്ട് അറിയാനുള്ള മാർഗ്ഗം ഉണ്ടോ?

ബ്രഹ്മത്തിന് രൂപമില്ല. ലിംഗഭേദവുമില്ല. അതിനാൽ ഇന്ദ്രിയപ്രമാണം കൊണ്ടറിയാൻ സാധ്യമല്ല. എന്നാൽ ഉപനിഷത്തുകൾക്കും ആദിയായവൻ എന്നു പറയപ്പെടുന്ന ഏകത്തിൽനിന്ന് വേണം ആ അമേയതയെ ഗ്രഹിക്കുവാൻ.

ഋഗ്വേദം മുതലായ ശാസ്ത്രങ്ങൾക്കും, അനേകം *വിദ്യാസ്ഥാനങ്ങൾക്കും കേന്ദ്രബിന്ദുവായി ഇജ്ജ്വലിക്കുന്നതും സർവ്വാർത്ഥങ്ങളെയും ദ്യോതിപ്പിക്കുന്നതും സർവ്വജ്ഞകല്പവുമായ യോനിയാണ് മഹത്. ശാരദാതിലകത്തിൽ മഹഃശബ്ദത്തെ ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞുകാണാം.

> നിത്യാനന്ദവപുർന്നിരന്തരഗലത്പഞ്ചാശദർണ്ണൈഃ ക്രമാദ്
> വ്യാപ്തം യേന ചരാചരാത്മകമിദം ശബ്ദാർത്ഥരൂപം ജഗത്
> ശബ്ദബ്രഹ്മ യദൂചിരേ സുകൃതിനശ്ചൈതന്യമന്തർഗ്ഗതം
> തദ്വോ*f*വ്യാദനിശം ശശാങ്കസദനം വാചാമധീശം മഹഃ

പുംസ്ത്രീരൂപാത്മകമായ മഹത്തിന് ലിംഗഭേദമില്ല. അതിൽനിന്ന് നിരന്തരം പ്രവഹിക്കുന്ന അക്ഷരങ്ങളാൽ ചരാചരാത്മകവും ശബ്ദാർത്ഥരൂപവുമായ പ്രപഞ്ചം സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. സുകൃതികളുടെ അന്തർഗ്ഗതമായ ഈ ചൈതന്യത്തെ വിദ്വാന്മാർ ശബ്ദബ്രഹ്മമെന്ന് പേരിട്ട് വിളിക്കുന്നു.

ആ മഹത്തിന്റെ പോലും മൂലകാരണമാണ് അദ്വൈതിയുടെ ബ്രഹ്മം, ശാസ്ത്രം, ഋഗ്വേദം മുതലായ സർവ്വജ്ഞഗുണത്തോടുകൂടിയ വാക്കുകൾ; സർവ്വജ്ഞത്വമുള്ള ഒന്നിൽനിന്നല്ലാതെ സംഭവിക്കുക സാധ്യമല്ല. അതിനാൽ ഏതൊന്നിന്റെ വിസ്തരണത്തിനുവേണ്ടിയാണോ ശാസ്ത്രം മുതലായ പുരുഷവിശേഷങ്ങൾ സംഭവിച്ചത്, എപ്രകാരമാണോ പാണിന്യാദികളുടെ ജ്ഞേയവസ്തുവിന്റെ ഒരു ഭാഗം മാത്രമായി വ്യാകരണശാസ്ത്രം ഉണ്ടായത്, അതുപോലെയാണ് ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്ന് വേദം ജനിക്കുന്നത്. പാണിനിയെപ്പോലുള്ളവർ അറിയാവുന്നതിന്റെ ഒരു ചെറിയ ഭാഗം മാത്രമാണ് പുസ്തകരൂപത്തിൽ ഓലയിൽ എഴുതിവയ്ക്കുന്നതും ശിഷ്യരോടു പറയുന്നതും. തന്റെ ബ്രഹ്മദർശനത്തെ വിവരിക്കാനുള്ള ഒരു ശ്രമം മാത്രമാണ് ഏതൊരെഴുത്തുകാരന്റെയും സൃഷ്ടി. അത് പൂർണ്ണമല്ല. പറഞ്ഞറിയിക്കാൻ സാധ്യമല്ലാത്തവിധത്തിൽ അനേകം ശാഖകളായി വേർപിരിഞ്ഞും, ദേവകൾ, തിര്യക്കുകൾ, മനുഷ്യർ, വർണ്ണാശ്രമധർമ്മങ്ങൾ എന്നീ വിഭാഗങ്ങൾ, അവയുടെ ഹേതുക്കൾ എന്നിവയുടെ ജ്ഞാനത്തോടുകൂടിയും നില്ക്കുന്ന ഋഗ്വേദം എന്ന സർവ്വജ്ഞരൂപമായ വാക്പാരാവാരത്തെപ്പോലും ഒരു നെടുവീർപ്പാകുന്ന

---

* പുരാണം, ന്യായം, മീമാംസ, ധർമ്മശാസ്ത്രം, ശിക്ഷ, കല്പം, നിരുക്തം, വ്യാകരണം, ഛന്ദസ്സ്, ജ്യോതിഷം.

ലീലയാൽ പുനർജ്ജനിപ്പിക്കാൻ സാധിക്കുന്ന 'മഹത്' വീണ്ടും വീണ്ടും ഭൂതയോനികളിൽ സംഭവിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. പുനർജ്ജനിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഇപ്രകാരം സുകൃതികളുടെ ഉള്ളിൽ പുനർജ്ജനിക്കുന്നതാണ് വാക്കിന്റെ നിത്യതയുടെ ഹേതു. 'മഹത് എന്ന ആ ഭൂതത്തിന്റെ ഒരു നിശ്വാസം മാത്രമാണ് ഋഗ്വേദ'മെന്ന് ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷത്തിൽ കാണുന്നതിനാൽ ഇതിന്ന് ശ്രുതിയുടെ പ്രാമാണ്യമുണ്ട്. ആ മഹത്തിന് ഭൂതങ്ങളിൽ നിരതിശയത്വവും സർവ്വജ്ഞത്വവും സർവ്വശക്തിമത്വവും ഉണ്ടെന്ന് പിന്നെ പറയേണ്ടതുണ്ടോ?

വേദാദികളായ വാക്കുകൾ ബ്രഹ്മസമുദ്രത്തിൽ തിരകളെപ്പോലെയാണ്. അവ ബ്രഹ്മഭിന്നമല്ലെങ്കിലും ബ്രഹ്മമല്ല, ബ്രഹ്മത്തിന്റെ കർത്തൃത്വം അവയ്ക്കില്ല. അവ നേർത്ത ഒരു ചലനം തട്ടുമ്പോഴേക്കും വംശങ്ങളുടെ നൈരന്തര്യപ്രയാണത്തിൽ ഏതെങ്കിലും സുകൃതിയുടെ ഉള്ളിൽ പെട്ടെന്ന് ഒരു തിരപോലെ ഉയർന്നുവരുന്നു.

'ഭൂത'മെന്നു പറയുമ്പോൾ പഞ്ചഭൂതനിർമ്മിതമായ ഈ ശരീരം. ഇത്തരമൊരു ശരീരത്തെ യോനിയായി തെരഞ്ഞെടുത്ത് അതിൽ പുനരവഭാസിക്കാൻ മഹത്തിനു കഴിയുന്നു. ഇങ്ങനെ ബ്രഹ്മയോനി ഭൂതയോനിയായിത്തീരുന്നത് നാം ഇവിടെ കാണുന്നു. പഞ്ചഭൂതാത്മകമായ മനുഷ്യശരീരത്തേയോ പ്രപഞ്ചശരീരത്തേയോ നിരസിക്കാതെ അവയെ ആത്മാവിനുള്ള വാഹനമായിക്കണ്ട് പൂജിക്കുകയും ആദരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നത് അതിനാലാണ്.

മറ്റുവിധത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ ഋഗ്വേദാദി ശാസ്ത്രങ്ങൾക്കു യോനിയും കാരണവും പ്രമാണവുമായ ബ്രഹ്മത്തെയും അതേപടി (ആ ശാസ്ത്രങ്ങളുടെ സ്വരൂപത്തിന് അനുരൂപമായി) കരുതാവുന്നതാണ്. ജഗത്തിന്റെ ജന്മത്തിന് ആദികാരണമായ ബ്രഹ്മത്തെ ശാസ്ത്രംകൊണ്ടു മാത്രമേ പ്രാപിക്കാനാവൂ എന്നാണ് അഭിപ്രായം. പൂർവ്വസൂത്രത്തിൽ പറഞ്ഞ 'യതോ വാ ഇമാനി ഭൂതാനിജായന്തേ' മുതലായ ശാസ്ത്രവാക്യങ്ങൾ ഉദാഹരിച്ചുവേണം ബ്രഹ്മത്തെ മനസ്സിലാക്കുവാൻ.

പൂർവ്വസൂത്രത്തിൽ ശാസ്ത്രത്തെ ഉദാഹരിച്ച് ശാസ്ത്രയോനിത്വം ബ്രഹ്മത്തിൽ ദർശിച്ചുകഴിഞ്ഞതെന്നു വന്ന സ്ഥിതിക്ക് പിന്നെയും ഈ സൂത്രം പറയേണ്ടുന്നതിന്റെ അർത്ഥമെന്ത് എന്നു ചോദിക്കുന്ന പക്ഷം, പറയാം. പൂർവ്വസൂത്രത്തിലെ അക്ഷരങ്ങളാൽ ശാസ്ത്രമാണ് പ്രമാണമെന്ന് സ്പഷ്ടമായിട്ടില്ല. ജന്മത്തിന്റെ ആദി മുതലായവകൊണ്ടു സൂചിപ്പിച്ചത് കേവലം ഒരു അനുമാനം കൊണ്ട് കണ്ടെത്തിയതാണെന്ന് കേൾക്കുന്നവർക്ക് ശങ്ക ജനിച്ചേക്കാം. ആ ആശങ്കയെ നിവർത്തിക്കാനാണ് ഈ സൂത്രം പ്രവർത്തിക്കുന്നത് (ഈ സൂത്രം എന്നു പറഞ്ഞാൽ ശാസ്ത്രയോനിത്വാദ് എന്ന മൂന്നാം സൂത്രം).

കേവലാനുമാനമല്ല, യഥാർത്ഥമായ 'ഉൺമ'യായ ശാസ്ത്രസത്യമാണ് താൻ പ്രതിപാദിക്കുന്നതെന്നു വീണ്ടും വീണ്ടും ആചാര്യൻ സയുക്തികം ഉറപ്പിച്ചു പറയുകയാണ്.

'ബ്രഹ്മം ശാസ്ത്രപ്രമാണമാണെന്നും ശാസ്ത്രസത്യമാണെന്നു മുള്ള നിങ്ങളുടെ വചനം പ്രമാണമാണോ' എന്നു സംശയിക്കുന്നവരോടും അപ്രകാരം ചോദിക്കുന്നവരോടും അദ്ദേഹം തുടർന്നു പറയുന്നു. ജൈമി നിസൂത്രപ്രകാരം ശാസ്ത്രമെന്നാൽ ഒരു ക്രിയ വിധിച്ചിട്ടുണ്ടാവണം. ക്രിയാർത്ഥമില്ലാത്ത യാതൊന്നിനും ശാസ്ത്രീയതയില്ല. ഇതനുസരിച്ച് ശാസ്ത്രത്തെ പ്രദർശിപ്പിക്കുന്നത് ക്രിയാപരത്വമാണ്. വേദാന്തം ഇങ്ങനെ ഒരു ക്രിയയെ വിധിക്കാത്തതുകൊണ്ട് യാതൊരർത്ഥവുമില്ലാത്തതാണ് (പൂർവ്വമീമാംസ). ക്രിയ വിധിക്കുക എന്നുവച്ചാൽ കർത്താവായി ഒരു കർത്തൃദേവനെ പ്രകാശിപ്പിക്കുക എന്നതാണ്. അതായത് ഉപാസന മുത ലായ ക്രിയാന്തരങ്ങളെ സൃഷ്ടിച്ച് ചിട്ടപ്പെടുത്തുക. ഉറച്ച ഒരു വസ്തു വിനെക്കുറിച്ചുള്ള പ്രതിപാദനം വേദത്തിൽ സംഭവിക്കുന്നില്ല. കാരണം പ്രത്യക്ഷം മുതലായ പ്രമാണങ്ങൾക്ക് വിഷയീഭവിച്ച വസ്തുവാണ് ഒരി ടത്ത് ഉറച്ചിരിക്കുന്നത് (വിഗ്രഹം മുതലായവ). അതിലേക്കു പുരുഷന് ഒന്നും കൊടുക്കാനോ എടുക്കാനോ ഇല്ല. അതിനെ പ്രതിപാദിക്കുന്നതു കൊണ്ട് പുരുഷാർത്ഥം സാധിക്കുന്നതുമില്ല. അതിനാൽ 'അയാൾ രോദനം ചെയ്തു' മുതലായ അർത്ഥമില്ലാത്തവയും പ്രയോജനരഹിത വുമായ വാക്യങ്ങൾ, അവയുടെ നിരർത്ഥകതയും പ്രയോജനരാഹി ത്യവും ഇല്ലാതാവുന്ന വിധത്തിൽ 'വിധിപൂർവ്വകം ഏകവാക്യമാക്കി, സ്തുതിക്കാനുള്ള വിധി'യാക്കി മാറ്റേണ്ടിവരുന്നു. (രോദനം ചെയ്യുക എന്നത് ഒരു ക്രിയയാണ്. പുരുഷാർത്ഥത്തിനു പ്രയോജനമില്ലാത്ത ഒന്ന്. ജൈമിനിസൂത്രപ്രകാരം ക്രിയാർത്ഥമുള്ളതെല്ലാം ശാസ്ത്രമാണെങ്കിൽ കരയുന്നതിനു പിന്നിലും ശാസ്ത്രമുണ്ടാവണം. ഈശ്വരനുവേണ്ടി വില പിക്കുക എന്ന പേരിൽ ഭക്തിമാർഗ്ഗത്തിലേക്ക് ഈ കരച്ചിലിനെ ഇണക്കി ശാസ്ത്രം സൃഷ്ടിക്കേണ്ടിവരുന്നു പൂർവ്വമീമാംസാകാരന്. താൻ പറ ഞ്ഞത് ശരിയാക്കാൻ എത്ര ബുദ്ധിമുട്ടുന്നു! ക്രിയാർത്ഥം ഉണ്ടായാലും ശാസ്ത്രീയതയോ പ്രയോജനമോ ഇല്ലാത്ത അനേകം ക്രിയകൾ ഉണ്ടെ ന്നിരിക്കെ, അവയ്ക്കൊക്കെ ഓരോ ശാസ്ത്രവിധി കണ്ടെത്തി മെനക്കെ ടേണ്ട ആവശ്യമെന്ത്? ചില ആചാരങ്ങൾക്ക് ശാസ്ത്രവിധി ഉണ്ടാവാം. ചിലതിന് ഉണ്ടാവണമെന്നില്ല.) ചില മന്ത്രങ്ങൾ ഉച്ചരിക്കുമ്പോൾ അതോ ടൊപ്പം ഒരു ക്രിയ ചെയ്യുന്നുണ്ട്. 'പുല്ലേ നിന്നെ മുറിക്കുന്നു' 'അല്ലയോ പലാശശാഖേ ഊർജ്ജം ലഭിക്കാനായി നിന്നെ ഞാൻ തുടയ്ക്കുന്നു' എന്നും മറ്റും പറഞ്ഞുകൊണ്ട് യാഗവേളയിൽ കർമ്മം ചെയ്യാറുണ്ട്. കർമ്മവും മന്ത്രവും ഒന്നിച്ചു സംഭവിക്കുന്ന വേളകളാണ് ഇത്. ഇങ്ങ നെയുള്ള വിധിസംസ്പർശം വേദവാക്യങ്ങൾക്ക് ക്രിയകളോട് കാണു കയില്ല എന്നതു നേരാണ്. പരിനിഷ്ഠിതമായ ഒരു വസ്തുസ്വരൂപത്തെ ആരാധിക്കുന്ന വിധികളും വേദത്തിൽ സംഭവിക്കുകയില്ല. ക്രിയയ്ക്കു വിഷയമായിരിക്കുന്നതും, ആ കർമ്മാപേക്ഷിതമായ കർത്തൃസ്വരൂപ ത്തോടുകൂടിയതുമായ ദേവതാദികളുടെ പ്രകാശനംകൊണ്ടുള്ള ക്രിയാ വിധിവിശേഷത്വം വേദാന്തത്തിനു സംഭവിക്കുന്നില്ല.

കർമ്മകാണ്ഡപ്രകരണം (അഥവാ ഉപാസനാകാണ്ഡപ്രകരണം), ജ്ഞാനകാണ്ഡപ്രകരണം എന്നിവയുടെ വ്യത്യസ്ത രീതികൾ കൊണ്ടാണ് ഇത്. ഈ വൈരുധ്യം ഒഴിവാക്കാൻ ആചാര്യൻ വേദാന്തി കളോട് തങ്ങളുടെ വേദാന്തവാക്യങ്ങളിൽത്തന്നെ അന്തർഗ്ഗതമായിരി ക്കുന്ന ഉപാസനാദി കർമ്മപരത്വത്തെ മനസ്സിലാക്കുവാൻ ആവശ്യപ്പെ ടുന്നു. ഇത് ഗ്രഹിച്ചുകഴിഞ്ഞാൽ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ശാസ്ത്രയോനിത്വം എപ്ര കാരം കിട്ടി എന്നും മനസ്സിലാക്കാം. വേദാന്തവാക്യവിചാരം, മനനം മുത ലായ ക്രിയകൾതന്നെയാണ് ഇവിടെ ഉപാസന എന്നു മനസ്സിലാക്കുക. ഈ വക ക്രിയകൾ ബാഹ്യമായ ക്രിയകളല്ല. ആന്തരക്രിയകളാണ്.

4. സമന്വയാധികരണം

4. തത്തു സമന്വയാത്

അത് (ബ്രഹ്മം) സമന്വയാത്മകമാണ്.

വേദാന്തം കർത്തൃദേവതാദിപരമാണോ ബ്രഹ്മപരമാണോ? ഇവ യിൽ ഏതിനെയാണ് പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നത്? അനുഷ്ഠാനങ്ങൾക്കെല്ലാം ഉപയോഗിക്കാനായിട്ടാണല്ലോ ഒരു കർത്താവിനെ പ്രതിപാദിക്കുന്നത്. ഭിന്നപ്രകരണങ്ങൾ ലിംഗം, ഷട്കം എന്നിവകൊണ്ട് ബ്രഹ്മബോധകങ്ങൾ തന്നെയാണ്. ലിംഗാരാധന, ഷഡ്ചക്രാരാധന എന്നീ അനുഷ്ഠാനങ്ങൾ ചെയ്യുന്ന ഉപാസനാകാണ്ഡങ്ങളും വാസ്തവത്തിൽ ബ്രഹ്മബോധമുള്ള വയും ബ്രഹ്മത്തെ ബോധിപ്പിക്കുന്നവയും ആണ്. അതായത് അർത്ഥം ശരിക്കു മനസ്സിലാക്കുന്നപക്ഷം അർത്ഥഹാനി ഇല്ലാതാവും. അപ്പോൾ പ്രയോജനമുണ്ടാവുകയും ചെയ്യും. പിന്നെ എന്തിന് അനുഷ്ഠാനങ്ങ ളെയും ആചാരങ്ങളെയും ക്രിയകളെയും കുറിച്ച് വേവലാതിപ്പെടുന്നു? അനുഷ്ഠാനം ഉണ്ടായാലും ഇല്ലെങ്കിലും വിരോധമില്ല. ശരിയായി മനനം ചെയ്ത് അർത്ഥം ഗ്രഹിച്ച് എല്ലാ സമ്പ്രദായങ്ങളെയും സമന്വയിച്ചുകഴി ഞ്ഞാൽ പിന്നെ അത്തരം വൈരുധ്യങ്ങളൊന്നും ഇല്ലാതാവും.

മനനം, നിദിധ്യാസനം മുതലായ വിചാരതന്ത്രങ്ങളിലുള്ള പ്രതി പത്തികൊണ്ടാണോ വിധിക്കുന്നത്? അതോ അത്തരം പ്രതിപത്തിയോ വിധിയോ കൂടാതെ ബ്രഹ്മം അനാവരണം ചെയ്യപ്പെടുകയാണോ?

മനനം, ആദേശം, കീർത്തനം മുതലായ വിധികളെയും അവയി ലുള്ള പ്രതിപത്തിയെയും വിധിക്കുന്നത് ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസ ശാസ്ത്രത്വ മായതുകൊണ്ടാണ്. ഇവകൂടാതെ ഒരു ശാസ്ത്രത്തിനും നിലനില്പില്ല. ഇവകൂടാതെ ചെയ്യുന്ന ക്രിയകളൊക്കെയും അശാസ്ത്രീയമാണ്. കർത്തൃത്വമില്ലാത്തതാണ് വേദാന്തം. അതിനാൽ അതിൽ വിധിക്കു സ്ഥാ നമില്ല (വിധിക്ക് ഒരു വിധാതാവു വേണം). എന്നാൽ ശംസിക്കുന്നതാണ് ശാസ്ത്രം; ശാസ്ത്രമാണ് വേദാന്തം (ശംസിക്കുക—അസന്നിഗ്ദ്ധമായി പ്രസ്താവിക്കുക). ലക്ഷണസഹിതം യുക്തിയുക്തം അസന്ദിഗ്ദ്ധമായി പ്രസ്താവിക്കുന്ന ഒരു ശാസ്ത്രത്തിന് മനനം മുതലായവ സാക്ഷാത്കാ രത്തിനു മുമ്പായി അനുഷ്ഠിക്കപ്പെടേണ്ട വിധികളാണ്. അതിനാൽ മന നവിചാരാദി പുരാബോധംകൊണ്ട് ബ്രഹ്മത്തിൽ എത്തിച്ചേരാം.

(തത്= അത്. തു= എന്നാൽ—അത് എന്നാൽ സമന്വയം) ഈ വാക്യ ത്തിലെ 'എന്നാൽ' എന്ന പദം ഇതുവരെ പറഞ്ഞ പൂർവപക്ഷത്തിലെ വ്യാവൃത്തിയുടെ അർത്ഥമുള്ളതാണ്. തത് എന്നാൽ സർവ്വജ്ഞവും സർവ്വശക്തി ജഗദുത്പത്തിസ്ഥിതിലയകാരണവും വേദാന്തശാസ്ത്ര ത്താൽ പ്രാപ്യവുമായ ബ്രഹ്മംതന്നെ. എപ്രകാരമാണ് അതിനെ പ്രാപി ക്കുന്നത്? സമന്വയംകൊണ്ടാണ്. സർവ്വവേദാന്തവാക്യങ്ങളും ഈ ഒരർത്ഥത്തെത്തന്നെ പ്രതിപാദിക്കുന്നവയായി ഇരിക്കുന്നു.

ഛാന്ദോഗ്യോപനിഷത്തിൽ 'ഏകമേവാദ്വിതീയം' എന്നും 'ജഗദുൽ പത്തിക്കു മുമ്പ് ആ ഒന്നുമാത്രം ഉൺമയായി നിലനിന്നു' എന്നും കാണാം. ഐതരേയത്തിൽ 'ആത്മാവ് ഏകമായി ആദിയിൽ നിലനിന്നു' എന്നും ബൃഹദാരണ്യകത്തിൽ 'ബ്രഹ്മം പൂർവ്വകാലത്ത് അനപരവും അനന്തരവും അബാഹ്യവുമായി നിന്നു'; 'ഞാൻ സർവ്വാനുഭൂവായ ആ ആത്മാവാണ്, ബ്രഹ്മമാണ്' എന്നും, മുണ്ഡകോപനിഷത്തിൽ 'മുന്നിൽ ക്കാണുന്നതൊക്കെയും അമൃതമായ ബ്രഹ്മം തന്നെ' എന്നും കാണാം. ഇവയെല്ലാം സമന്വയാത്മകങ്ങളായ വാക്യങ്ങളാണ്. അവയിലുള്ള പദങ്ങൾ ബ്രഹ്മസ്വരൂപവിഷയത്തിൽ നിശ്ചിതമായ ഒരു സമന്വയം പ്രാപി ച്ചുകൊണ്ട് അർത്ഥാന്തരകല്പന യുക്തിപൂർവം സാധിക്കുന്നു. ശ്രുത ഹാനി (കേൾക്കാതിരിക്കൽ), ശ്രുതികല്പന (കേട്ടത് തെറ്റിദ്ധരി ക്കൽ)—കേട്ടതിനെത്തന്നെ തെറ്റായി വ്യാഖ്യാനിച്ച് പ്രസംഗിക്കൽ—മുത ലായവയെല്ലാം കർത്തൃസ്വരൂപ പ്രതിപാദനതത്പരരായ ആളുകൾക്ക് സംഭവിക്കുന്നതാണ്. ഇതാണ് വ്രതാനുഷ്ഠാനങ്ങളുടെയും ആചാരങ്ങ ളുടെയും പ്രവാചകമതങ്ങളുടെയും എല്ലാം ദോഷവശം. അത് എങ്ങനെ, എന്തുകൊണ്ട് കണ്ടു? ആർ എന്തിനെ കണ്ടു? എന്നൊക്കെ ചോദിക്കേണ്ടി വരുമ്പോൾ അവിടെ ക്രിയകൾ ചെയ്യുന്നതും, ആ ചെയ്ത ക്രിയകൾക്ക് ഒരു ഫലം സിദ്ധിക്കുന്നതും ധ്വനിക്കുന്നുണ്ട്. അതായത്, ചില അനു ഷ്ഠാനവിധികൾ, അതിനുള്ള ഉപകരണങ്ങൾ, അനുഷ്ഠാനം കൊണ്ടുള്ള ഫലശ്രുതി, അതു ചെയ്യുകയും ഫലം ലഭിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ഒരു കർ ത്താവ് ഇങ്ങനെ പലതും ഒരിടത്തുതന്നെ പരിനിഷ്ഠിതമായിരിക്കുന്ന ഒരു വസ്തുസ്വരൂപത്തെ (വിഗ്രഹത്തെ) ഈശ്വരനാണെന്ന് കരുതു മ്പോൾ സംഭവിക്കും. സ്ഥൂലനേത്രങ്ങളാൽ ബ്രഹ്മത്തെ കാണാൻ സാ ധ്യമല്ല; എങ്കിലും തത്ത്വം അസി മുതലായ ബ്രഹ്മാത്മഭാവംകൊണ്ട് ശാസ്ത്രോചിതമായ രീതിയിൽ സൂക്ഷ്മദൃക്കിന് ബ്രഹ്മത്തെ പ്രത്യക്ഷ മായി അനുഭവിക്കാം.

ബ്രഹ്മം സ്വതേ പൂർണ്ണമാണ്. അതിലേക്ക് ഒന്നും കൂട്ടാനാവില്ല. ഒന്നും കുറയ്ക്കാനും ആവില്ല. അങ്ങനെയുള്ള ഒന്നിനെ ഉപദേശിക്കു ന്നത് അനർത്ഥമെന്ന് പറഞ്ഞു, ദോഷം കാണേണ്ടതില്ല. എടുക്കലും കൊടുക്കലുമില്ലാത്ത ബ്രഹ്മാത്മകമായ ആത്മാവിനെ അറിയുന്നതു കൊണ്ട് ഒരാളുടെ സർവ്വക്ലേശങ്ങളും നശിക്കുന്നു, പുരുഷാർത്ഥം ലഭി ക്കുന്നു. പിന്നെ, ദേവതാദി പ്രതിപാദനങ്ങൾ സ്വവാക്യഗതമായ ഉപാസ

നയ്ക്കുവേണ്ടിയാണെന്ന് മനസ്സിലാക്കാൻ യാതൊരു വിഷമവുമില്ല. അതേസമയം ബ്രഹ്മത്തിന് പ്രത്യേകമായ ഉപാസനാവിധികളില്ല. ബ്രഹ്മം ഏകമാണ്. അതിനാൽ അതിനോട് ഒന്നും കൂട്ടാനും കുറയ്ക്കാനും സാധ്യമല്ല. ക്രിയകൾ, കാരകങ്ങൾ മുതലായിട്ടുള്ള ദ്വൈതവിജ്ഞാനങ്ങളൊക്കെ അദ്വൈതവിജ്ഞാനത്തിന് കീഴടങ്ങിപ്പോകുന്നു. അപ്രകാരം തോല്പിക്കപ്പെട്ട ദ്വൈതം പിന്നീട് തലപൊക്കുകയില്ല. അങ്ങനെ സംഭവിച്ചിരുന്നുവെങ്കിൽ ഉപാസനാവിധികൾ ബ്രഹ്മത്തിനും പ്രതിപാദിക്കപ്പെടുമായിരുന്നു. വേദവാക്യങ്ങൾക്ക് വിധിസ്പർശഭേദം കൊണ്ട് പ്രമാണത്വമില്ല എന്ന് (നിങ്ങൾ പറയുമ്പോലെ) ഞാൻ കാണുന്നില്ല. ബ്രഹ്മവും ആത്മാവും ഏകമാണെന്ന വിജ്ഞാനത്തിന്റെ ഫലപര്യന്തം ആ വിഷയത്തിന്റെ ശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രാമാണ്യം തന്നെയെന്ന് പ്രസിദ്ധമാണ്. അത് അനുമാനം കൊണ്ട് സാധിക്കുന്ന ശാസ്ത്രപ്രാമാണ്യമല്ല. മറ്റു പദ്ധതികളിൽ (പൂർവമീമാംസ മുതലായവയിൽ) നിദർശനങ്ങളെ ചൂണ്ടിക്കാട്ടി തങ്ങളുടെ പ്രാമാണ്യം സമർത്ഥിക്കേണ്ടതുണ്ട്. ബ്രഹ്മത്തിന് ശാസ്ത്രപ്രമാണകത്വം സ്വതവേയുണ്ട്. കാരണം ബ്രഹ്മവിജ്ഞാനത്തിന്റെ ഫലം തന്നെ ശാസ്ത്രീയമായ അറിവാണ്. മറ്റൊരു ഫലശ്രുതിയോ അനുമാനമോ ഒന്നും അതിന്നാവശ്യമില്ല. ശാസ്ത്രപ്രമാണകത്വം തന്നെയാണ് ബ്രഹ്മജ്ഞാനഫലമെന്നതുകൊണ്ട് ബ്രഹ്മജ്ഞാനം ശാസ്ത്രപ്രമാണകത്വമാണ്. ഈ തീരുമാനത്തെ പലരും എതിർത്തിട്ടുണ്ട് (ഇപ്പോഴും എതിർക്കുന്നുമുണ്ട്). പ്രതിപത്തി, വിധി (താത്പര്യം, നിയമം) എന്നീ വിഷയങ്ങളായിട്ടാണ് ബ്രഹ്മം ശാസ്ത്രത്താൽ സമർപ്പിക്കപ്പെടുന്നത് (ശാസ്ത്രതാത്പര്യം, അതിന്നനുഷ്ഠിക്കേണ്ട നിയമങ്ങൾ എന്നിവപോലെ, ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസയും ബ്രഹ്മത്തെ അറിയാനുള്ള വിധികളും ഉണ്ട്). എനിക്ക് പത്തോളജി പഠിക്കാൻ താത്പര്യമുണ്ടാവണം; ആ ലക്ഷ്യത്തിലെത്താൻ ചില പ്രത്യേക പഠനവിധികൾ ഞാൻ അനുഷ്ഠിച്ചിട്ടുണ്ടാവണം. അവ കൂടാതെ ഒരു പത്തോളജിസ്റ്റാവുകയില്ല. അതുപോലെതന്നെ ബ്രഹ്മവാദിനിയായിത്തീരുംമുമ്പ് ഞാൻ ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസയോടെ ചില വിധികൾ പിൻതുടർന്നിരിക്കണം. ഈ ജിജ്ഞാസയും പഠനവും പത്തോളജിയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഈ ജന്മത്തിൽത്തന്നെ നടക്കുന്നതാവണം. ബ്രഹ്മത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം അതല്ല സ്ഥിതി. അതീതജന്മങ്ങളിലെ ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസയും വിധിപൂർവ്വകമായ നിഷ്ഠയുംകൊണ്ട് സമ്പാദിച്ച ബ്രഹ്മജ്ഞാനം ശൈശവത്തിൽത്തന്നെ പ്രകടമാകാൻ സാധ്യതയുണ്ട്.

യാഗത്തിൽ യൂപം നാട്ടുന്നു. ആഹവനീയാഗ്നി ജ്വലിപ്പിക്കുന്നു. ഇതൊന്നും ലൗകികർ സാധാരണ ചെയ്യുന്ന ക്രിയാവിശേഷങ്ങളല്ല. അവയെ ഒരു വിധിവിശേഷമാക്കി ശാസ്ത്രം സമർപ്പിക്കുന്നു. അതായത് ഏതൊരു ശാസ്ത്രത്തിനും ഒരു പ്രവൃത്തിയും ഒരു നിവൃത്തിയും അതിന്റേതായ പ്രയോജനങ്ങളും ഉണ്ടായിരിക്കും. അവ ഇല്ലാത്ത ഒന്നും ശാസ്ത്രമാകയില്ല. ശങ്കരൻ ഉപയോഗിച്ച യാഗത്തെക്കുറിച്ച ഉപമ

അന്നത്തെ കാലത്തിന് അനുയോജ്യമായിട്ടാണ്. ഇന്നത്തെ കാലത്തിന നുയോജ്യമായ ശാസ്ത്രത്തെ എടുത്തുനോക്കുക. ശാസ്ത്രത്തിനു ഒരു സൈദ്ധാന്തികവശമുണ്ട് (തിയററ്റിക്കൽ) അത് നിവൃത്തിയാണ്. അതിന് ഒരു ടെക്നിക്കൽവശമുണ്ട് (പ്രായോഗികം) അത് പ്രവൃത്തിയാണ്. നിവൃ ത്തിയും പ്രവൃത്തിയും ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടെയും എഞ്ചിനീയർമാരു ടെയും മെക്കാനിക്കുകളുടെയും കൈവശമാണ്. പക്ഷേ, അതിന്റെ പ്രയോജനം എല്ലാ മനുഷ്യർക്കും ഉപയോഗമായിത്തീരുന്നു. ടെലിവി ഷൻ കണ്ടുപിടിച്ച ആൾ സൈദ്ധാന്തികനും, അത് നിർമ്മിക്കയും റിപ്പയർ ചെയ്യുകയും ചെയ്യുന്ന ആൾ പ്രായോഗികവിജ്ഞാനം ലഭിച്ചവനും അതിലെ പരിപാടി കണ്ട് ആനന്ദിക്കുന്ന നമ്മൾ പ്രയോജനപ്പെടുത്തു ന്നവരുമാണ്. യൂപം നാട്ടലും ആഹവനീയാഗ്നിജ്വലനവുമെല്ലാം ബ്രഹ്മ ശാസ്ത്രത്തിന്റെ 'പ്രവൃത്തി'വശമാണ് എന്ന് ആചാര്യൻ സൂചിപ്പിക്ക യാണ് ഇവിടെ.

ഞാൻ പ്രവർത്തിക്കുന്ന പത്തോളജി എന്ന ശാസ്ത്രരംഗത്തും, ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രരംഗത്തും എല്ലാം ഇതുപോലെ നിവൃത്തി, പ്രവൃത്തി, പ്രയോജനമെന്ന് മൂന്നു ഘടകങ്ങൾ ഉള്ളതായി കാണാം. അതിനാൽ ശങ്കരന്റെ ഈ വാക്കുകൾ ഗ്രഹിക്കുന്നതിൽ പ്രയാസം നേരിടുന്നില്ല.

ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഈ മൂന്നു ഘടകങ്ങളെ അറിഞ്ഞിട്ടുള്ള ശാസ്ത്ര തത്പരരായ വിദ്വാന്മാർ ഇങ്ങനെ പറയുന്നു 'ഒരാൾ ശാസ്ത്രം ദർശിച്ചു എന്നുപറഞ്ഞാൽ അതിന്നർത്ഥം കർമ്മാവബോധനം' എന്നാണ്. ദർശനം എന്നാൽ കർമ്മാവബോധനമാണ്. മററുള്ളവരെക്കൊണ്ട് ശാസ്ത്ര ത്തിന്റെ പ്രയോജനങ്ങൾ അനുഭവിപ്പിക്കാനായി, ചിലരെ കർമ്മത്തിന്നു തയ്യാറാക്കുകയാണ് ശാസ്ത്രദ്രഷ്ടാവ് ചെയ്യുന്നത്.

'ചോദന അഥവാ പ്രചോദനമെന്നാൽ, ക്രിയയെ (കർമ്മത്തെ) പ്രവർത്തിപ്പിക്കുന്ന വചനം'—അതുതന്നെയാണ് ജ്ഞാനോപദേശം എന്ന ജൈമിനിവചനം ആചാര്യൻ ഇവിടെ ഉപയോഗിച്ചു കാണുന്നുണ്ട്. ഭൂത ങ്ങളുടെ (പഞ്ചഭൂതാത്മകമായ ശരീരങ്ങളുടെ) ക്രിയ അഥവാ കർമ്മ ത്തിനുവേണ്ടിയാണ് ദർശനങ്ങൾ; ക്രിയകളോടോ കർമ്മകുശലതയോടോ ചേരാത്ത അർത്ഥമില്ലാത്ത വാക്കുകൾ (വീൺവാക്ക്) ദർശനങ്ങളെന്നു വിളിക്കാവുന്നവയല്ല എന്നു ജൈമിനി പറയുന്നതും ഇതേ അർത്ഥത്തി ലാണ്. പുരുഷനെ ചില പ്രത്യേക വിഷയങ്ങളിൽ പ്രവർത്തിപ്പിക്കാനും ചില വിഷയങ്ങളിൽനിന്നു നിവർത്തിപ്പിക്കാനും കഴിയുന്ന ദർശനങ്ങളെ മാത്രമാണ് ശാസ്ത്രമെന്നു പറയുന്നത്. അതിനു സാധിക്കാത്തതൊന്നും ശാസ്ത്രമല്ല. ഈ ശാസ്ത്രയുഗത്തിൽ ജീവിക്കുന്ന നാം ശങ്കരന്റെ വാക്കു കൾ ഒന്നു മനനം ചെയ്യേണ്ടതുണ്ട്.

ഞാൻ പത്തോളജിയിൽ താത്പര്യം കാട്ടുന്നു. ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്ര ത്തിൽ, വേദാന്തത്തിൽ താത്പര്യം കാട്ടുന്നു. ഇത്തരം താത്പര്യം എന്നിൽ ഉളവാക്കുകയും, സാധാരണ ഒരു സ്ത്രീക്കു താത്പര്യമുള്ള വസ്ത്രം, ആഭരണം, അലങ്കാരം, പാചകം മുതലായവയിൽനിന്ന് എന്നെ

നിവർത്തിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ഒരു പ്രതിഭാസത്തെയാണ് ശാസ്ത്ര മെന്നു വിളിക്കേണ്ടതെങ്കിൽ, അതാണ് എന്റെ ബ്രഹ്മാനുഭവം. അതാ കട്ടെ, ശൈശവം മുതലേ ഞാൻ ആവർത്തിച്ചാവർത്തിച്ചു കാണുന്ന ഒരു ചൈതന്യസാഗരസംബന്ധിയായ ദർശനമാണ്.

ഇതേ രീതിയിൽ സമാനമായ ഒരർത്ഥമാണ് വേദാന്തവാക്യ ങ്ങൾക്കും കൊടുക്കേണ്ടത്. വേദാന്തവാക്യങ്ങൾ മനുഷ്യരെ ചില പ്രത്യേക കർമ്മങ്ങൾക്ക് ചോദനം നല്കിയും, മററുള്ളവയിൽനിന്നു നിവർത്തിപ്പിച്ചും ശാസ്ത്രരൂപേണ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നു. അതിന്റെ വിധിപ രത്വംകൊണ്ട് ചിലർ സ്വർഗ്ഗാദികളെ കാമിച്ച് അഗ്നിഹോത്രാദി സാധ നങ്ങൾ വിധിപോലെ അനുഷ്ഠിക്കുന്നു (ശാസ്ത്രത്തെ ഉപജീവനമാർഗ്ഗ മാക്കുന്ന എല്ലാ മനുഷ്യരും ഇത്തരക്കാരാണ്. ഒരു ഡോക്ടർ ഉപജീവ നത്തിനു മെഡിക്കൽ സയൻസിനെ ഉപയോഗിക്കുമ്പോൾ, ഒരു ടെലിവി ഷൻ മെക്കാനിക്ക് പണം സമ്പാദിക്കാനായി ടെലിവിഷൻ പാർട്ടുകളെ ക്കുറിച്ചു ജ്ഞാനം നേടുമ്പോൾ ഇതു സംഭവിക്കാതെ വയ്യ). അതു പോലെ, അമൃതത്വത്തെ കാമിക്കുന്നവൻ അതിന്റെ സൈദ്ധാന്തികവശ മായ ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്തെ സ്വീകരിക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ കരുതുന്നതാണ് യുക്തമെന്ന് ആചാര്യൻ സ്ഥാപിക്കുന്നു. അതായത് കർമ്മകാണ്ഡത്തെ മുഴുവനായി നിഷേധിക്കാതെ, അവിടെ ഒരു ആപേക്ഷികതാസിദ്ധാ ന്തത്തെ മുന്നോട്ടുവെക്കുകയാണ് അദ്വൈതി ചെയ്യുന്നത്.

ജിജ്ഞാസയോടെ അറിയാൻ ശ്രമിക്കുന്ന വസ്തു ലക്ഷണമുള്ള താണോ അല്ലയോ എന്നു നോക്കുക. മറ്റെല്ലാ വസ്തുക്കളും ലക്ഷണ മുള്ളവയാണ്. ബ്രഹ്മത്തിനു ലക്ഷണമില്ല. അത് 'Abstract' ആണ്. അതാണ് ബ്രഹ്മത്തിന്റെ പ്രത്യേകത. കർമ്മകാണ്ഡത്തിൽനിന്നു ഭവി ക്കേണ്ട ധർമ്മത്തിൽ ജിജ്ഞാസയുണ്ടാവുക എന്നതിനർത്ഥം, ധർമ്മ ജിജ്ഞാസുവിനു തനിക്കു ജിജ്ഞാസ ജനിക്കേണ്ട ധർമ്മത്തെ കർമ്മം കൊണ്ടു സൃഷ്ടിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു എന്നാണ്. കർമ്മാനുഷ്ഠാനം കൊണ്ട് സംഭവിക്കണം ധർമ്മം. എന്നാൽ ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസുവിനു തനിക്ക് ജിജ്ഞാസ തോന്നിയ ബ്രഹ്മം കർമ്മാരംഭത്തിനുമുമ്പേ 'നിത്യ നിവൃത്ത'മായി, (പ്രവൃത്തിക്കോ പ്രയോജനത്തിനോ ഇടയില്ലാത്ത വിധം) അവിടെത്തന്നെയുണ്ട്. അതിനെ ഉണ്ടാക്കേണ്ടതില്ല. അനുഷ്ഠാനങ്ങളിൽ നിന്ന് ഉരുത്തിരിഞ്ഞും, അനുഷ്ഠാനത്തെ അപേക്ഷിച്ചും ലക്ഷണയുക്ത മായിരിക്കുന്ന ധർമ്മജ്ഞാനത്തിന്റെ ഫലത്തിൽനിന്നു ബ്രഹ്മജ്ഞാന ഫലം വ്യത്യസ്തമാണെന്ന് ഇതിൽനിന്നു വ്യക്തമാവുന്നു.

നേരത്തെ പറഞ്ഞതുപോലെ ഒരു ക്രിയാവിധിയോടു ചേർന്നു പ്രതിപാദിച്ച ബ്രഹ്മംതന്നെയാണ്, ക്രിയാവിധിയോടു ചേരാതെ (നിവൃത്തി) പ്രതിപാദിച്ച ബ്രഹ്മവും എന്നുവരികിൽ ഇങ്ങനെ ഫലം വ്യത്യസ്തമാകുമോ എന്നു ശങ്കിക്കുന്നവരോട് ആചാര്യൻ പറയുന്നു. 'ആത്മാവിനെയാണ് ദർശിക്കേണ്ടത്' എന്നു ബൃഹദാരണ്യകവും 'ഒരു പാപലേശവുമേല്ക്കാത്ത ആത്മാവിനെ അന്വേഷിക്കുക; അതിനെ അറി

യാൻ ജിജ്ഞാസയുണ്ടാവട്ടെ' എന്ന് ഛാന്ദോഗ്യവും പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. 'ഞാൻ ആത്മാവാണ് എന്ന് ഉപാസിക്കുക.' 'ആത്മാവുതന്നെയാണ് ഇപ്ര കാരമുള്ള ഈ പ്രപഞ്ചമെന്ന് ഉപാസിക്കുക'—എന്ന് ബൃഹദാരണ്യക ത്തിലുണ്ട്.

'ബ്രഹ്മവിത്തായവൻ ബ്രഹ്മമായിത്തീരുന്നു' എന്നു മുണ്ഡകോപ നിഷത്തും പറയുന്നു. ഇപ്രകാരമുള്ള വേദാന്ത വിധിവാക്യങ്ങൾ കേൾ ക്കുന്നവൻ ആത്മാവെന്നാൽ എന്ത്, ബ്രഹ്മമെന്നാൽ എന്ത് മുതലായ ആകാംക്ഷകൾ ജനിക്കുകയാൽ അതിന്റെ സ്വരൂപത്തിൽ സമർപ്പിതനാ യിത്തീരുന്നു. ആത്മസ്വരൂപത്തിൽ സമർപ്പണം ചെയ്യുക എന്നാൽ നിത്യനും സർവജ്ഞനും സർവഗതനും നിത്യതൃപ്തനും നിത്യശുദ്ധ ബുദ്ധമുക്തസ്വഭാവനും വിജ്ഞാനാനന്ദസ്വരൂപവുമായ ബ്രഹ്മത്തിൽ സമർപ്പണം ചെയ്യലാണ്. ഇങ്ങനെ ആത്മസമർപ്പണത്താൽ ബ്രഹ്മവു മായി തന്മയീഭാവം പ്രാപിക്കാൻ സഹായിക്കുകയാണ് വേദാന്തവാക്യ ങ്ങളുടെ പ്രയോജനം. ബ്രഹ്മത്തെ ഉപാസിച്ചാൽ ശാസ്ത്രദൃഷ്ടവും സാധാരണജനങ്ങൾക്ക് അദൃഷ്ടവുമായ മോക്ഷമെന്ന ഫലമാണ് ലഭി ക്കുന്നത്. വേദാന്തവാക്യത്തിൽനിന്നു ഭിന്നമാണ് കർത്തവ്യവിധിയോടു കൂടിയും ഉപാസന കൂടാതെയും തന്മയീഭാവം ഇല്ലാതെയും വെറുതെ വസ്തുമാത്രകഥനമായിട്ടും എടുക്കൽ കൊടുക്കൽ മുതലായ നിത്യവ്യ വഹാരങ്ങൾക്കായിട്ടും പറയുകയും ചെയ്യുകയും ചെയ്യുന്ന ക്രിയാദിക ളുടെയും വാക്യങ്ങളുടെയും ഫലം.

'രാജാവ് ഇതാ പോകുന്നു'—അവിടെ ക്രിയയുണ്ട്. ഒരാൾ രാജാവു പോകുന്നതു കാണുന്ന ദ്രഷ്ടാവായിട്ടുണ്ട്. പക്ഷേ, തന്മയീഭാവമില്ല. 'വസുമതി സപ്തദ്വീപയാണ്.' ഇവിടെ ഭൂമിക്ക് ഏഴു ദ്വീപങ്ങളുണ്ടെന്ന ജ്ഞാനം പറയുന്ന ആൾ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. അവിടെ ക്രിയകളൊ ന്നുമില്ലതാനും. എന്നാലും ഇത് ഒരു ശുഷ്കമായ അറിവ് പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന വാക്യമെന്നല്ലാതെ സമന്വയത്തിനു പ്രചോദനം നല്കുന്ന വാക്യമല്ല. അറിവില്ലാത്ത പ്രവൃത്തിയും, ശുഷ്കമായ അറിവും—രണ്ടും ശാസ്ത്രീ യമല്ല; അവ ബ്രഹ്മജ്ഞാനവുമല്ല.

ചിലപ്പോൾ വസ്തുമാത്രകഥനംപോലും പ്രയോജനകരമായിത്തീ രാറുണ്ട്. കയറിനെ കണ്ടു പാമ്പാണെന്നു പേടിച്ചവനോട് 'ഇതു കയ റാണ് പാമ്പല്ല' എന്നു പറഞ്ഞ് അവന്റെ വിഭ്രാന്തിയിൽനിന്നു ജനിച്ച ഭീതിയെ നിവർത്തിപ്പിക്കുന്നത് ഉദാഹരണമായി പറയാം. അതുപോലെ, 'ഞാൻ സംസാരിയാണ്' എന്നു തെറ്റിദ്ധരിച്ചിരിക്കുന്ന വ്യക്തിയുടെ സംസാരിത്വമാകുന്ന വിഭ്രാന്തിയിൽനിന്ന് അവനെ നിവർത്തിപ്പിക്കുക എന്ന പ്രയോജനം വേദാന്തവാക്യങ്ങൾക്ക് ചിലപ്പോൾ ഉണ്ട്.

പക്ഷേ, ഇതു കയറിന്റെ രൂപമാണ് എന്നു കേൾക്കുമ്പോൾത്തന്നെ (രജ്ജുസ്വരൂപശ്രവണം) സർപ്പഭ്രാന്തി മാറുന്നതു നാം കാണുന്നു. ബ്രഹ്മ സ്വരൂപശ്രവണംകൊണ്ട് ഒരു നിമിഷത്തിൽ സംസാരിത്വഭ്രാന്ത് മാറുന്നതു നാം കാണുന്നുമില്ല മാറുന്നുമില്ല എന്നു മാത്രമല്ല, ബ്രഹ്മത്തെക്കുറിച്ച്

അനുദിനം അനുനിമിഷം കേട്ടാലും പഴയപടി സുഖദുഃഖാദികളാകുന്ന സംസാരിധർമ്മദർശനങ്ങളാൽ മനുഷ്യൻ പീഡിതനാകുന്നതു നാം കാണുന്നു. ശ്രോതവ്യവും മന്തവ്യവും നിദിധ്യാസിതവ്യവുമാണ് ബ്രഹ്മമെന്നു ബൃഹദാരണ്യകത്തിൽ കാണാം. വെറുതെ കേട്ടാൽ പോരാ. മനനംചെയ്തു ചിന്തിച്ചുറപ്പിക്കണം. ധ്യാനിച്ച് അനുഭവപ്പെടണം. എന്നാൽ മാത്രമേ സംസാരഭ്രാന്ത് മാറുകയുള്ളൂ. കേട്ടതിനുശേഷം മനനം, നിദിധ്യാസനം എന്ന വിധിദർശനം തികച്ചും ശാസ്ത്രീയമായ രീതിയിൽ ചെയ്യുന്ന പക്ഷമേ ബ്രഹ്മസ്വരൂപം പ്രകാശിക്കുകയുള്ളൂ. ഇപ്രകാരം ബ്രഹ്മത്തിൽ ഉണ്ടാവുന്ന പ്രതിപത്തിക്കു ശാസ്ത്രപ്രാമാണ്യം ഭവിക്കുന്നുണ്ട്.

കർമ്മവിദ്യയുടെ ഫലത്തിനും ബ്രഹ്മവിദ്യയുടെ ഫലത്തിനും ലക്ഷണപ്രകാരം വ്യത്യാസങ്ങളുണ്ട്. ജൈമിനിസൂത്രകാരൻ 'അഥാതോ ധർമ്മജിജ്ഞാസ' എന്നു പറയുമ്പോൾ ശരീരം, വാക്ക്, മനസ്സ് എന്നിവയാൽ, ശ്രുതിയും സ്മൃതിയും വിധിച്ച വിധികളെ അനുഷ്ഠിക്കുമ്പോൾ സിദ്ധിക്കുന്ന ധർമ്മം എന്നാണ് ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്.

ഇങ്ങനെ പറയുന്നതുകൊണ്ട് ഉണ്ടാവുന്ന ഒരു ബുദ്ധിമുട്ട് ചൂണ്ടിക്കാട്ടാം. ഹിംസ ധർമ്മമല്ല, അധർമ്മമാണ്. ധർമ്മത്തിനു വിപരീതമായ പ്രതിഷേധ ചോദനാലക്ഷണത്വമുള്ള ഈ അധർമ്മത്തെയും ജിജ്ഞാസാപരിഹാരാർത്ഥം വിഷയമാക്കേണ്ട ഗതികേട് കർമ്മകാണ്ഡത്തിനു വരുന്നു. ഇപ്രകാരം കർമ്മത്തിന്റെ ചോദനാലക്ഷണത്താൽ അർത്ഥാനർത്ഥങ്ങളും, ധർമ്മാധർമ്മങ്ങളും, സുഖദുഃഖാദി പ്രത്യക്ഷഫലങ്ങളും ശരീരം, മനസ്സ്, വാക്ക് എന്നിവകൊണ്ട് ഭുജിക്കാനും വിഷയേന്ദ്രിയ സംയോഗജന്യമായ ദ്വന്ദ്വങ്ങൾ അനുഭവിക്കാനും ബ്രഹ്മാവു മുതൽ സ്ഥാവരവസ്തുക്കൾ വരെ വിധിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു എന്ന് പ്രസിദ്ധമാണ്. മനുഷ്യൻ മുതൽ ബ്രഹ്മാവുവരെയുള്ള ജീവികൾക്ക് ശരീരത്തിൽ സുഖത്തിന്റെ താരതമ്യസ്വഭാവം കൂടിക്കൂടിവരുമെന്നാണ് പറയുന്നത്. അതായത്, ധർമ്മത്തെയും ഇപ്രകാരം താരതമ്യം ചെയ്യാവുന്നതാണ്. സുഖത്തിന്റെ ഏറ്റക്കുറച്ചിൽ നിർണ്ണയിക്കുന്നത് ധർമ്മത്തിന്റെ ഏററക്കുറച്ചിലാണ്. ധർമ്മതാരതമ്യംകൊണ്ടാണ് അധികാരിതാരതമ്യം ചെയ്യേണ്ടത്.

അധികാരിതാരതമ്യമെന്നു പറയുന്നത് അർഹതയെയാണ്. ഒരു പ്രത്യേകകാര്യത്തിൽ അഭിപ്രായം പറയാനുള്ള അർഹത നിർണ്ണയിക്കാൻ ഏതു ശാസ്ത്രത്തിനും ചില മാനദണ്ഡങ്ങളുണ്ട്. എല്ലാ മനുഷ്യർക്കും ഒരു പത്തോളജി സ്ലൈഡ് ഡയഗ്നോസ് ചെയ്യാൻ അധികാരമില്ല. അതിനു ചില പ്രാഥമികപരീക്ഷകൾ പാസ്സായി, എം.ബി.ബി.എസ്. ബിരുദം നേടി, പത്തോളജിയിൽ ബിരുദാനന്തരബിരുദം നേടി വേണ്ടത്ര പ്രായോഗികപരിചയം സമ്പാദിക്കണം. അതുപോലെ ശാശ്വതസുഖമനുഭവിക്കുന്നവനാണ് ഏററവും അധികം ധർമ്മിഷ്ഠനെന്നു പറഞ്ഞുകഴിഞ്ഞിട്ട് ഏററവും ധർമ്മിഷ്ഠനാണ് അധികാരിതാരതമ്യത്തിൽ മികച്ചുനില്ക്കുന്നതെന്ന് ശങ്കരൻ പറയുകയാണിവിടെ.

അർത്ഥിത്വം, സാമർത്ഥ്യം മുതലായവയാണ് അധികാരതാരതമ്യ പ്രസിദ്ധം എന്നു തുടർന്നു പറയുന്നു. അതായത്, ഒരു വിഷയം പഠിക്കാനുള്ള ആഗ്രഹം (ആദ്യം വിദ്യയെ അർത്ഥിച്ച് വിദ്യാർത്ഥിയാവണം), അതു പഠിക്കാനുള്ള സാമർത്ഥ്യം എന്നിവയുള്ളവനേ ലക്ഷ്യപ്രാപ്തിയുണ്ടാവൂ. ഇതനുസരിച്ച് യാഗാദിക്രിയകൾ അനുഷ്ഠിക്കുന്ന മനുഷ്യരും വിദ്യ, സമാധി മുതലായവകൊണ്ട് ഏകാഗ്രചിത്തത നേടി ഉത്തരപഥത്തിൽ സഞ്ചരിക്കുന്നുണ്ട്. കേവലം ഇഷ്ടാപൂർത്തവും ദത്തവും ആയ വസ്തുക്കളെ ആഗ്രഹിച്ച് സാധനചെയ്യുന്ന സാധാരണക്കാർ ധൂമമാർഗ്ഗമായ ദക്ഷിണാപഥത്തിലൂടെയും പോകുന്നു. അവിടെയും ശാസ്ത്രപ്രകാരം, സാധനാതാരതമ്യം ചെയ്യുന്നത് സുഖതാരതമ്യം നോക്കിയാണ് (ഈ രണ്ടു മാർഗ്ഗങ്ങളിൽ അർച്ചിരാദി മാർഗ്ഗമെന്ന സൂര്യലോകം കൂടുതൽ സുഖകരമാണെന്ന് കരുതുന്നു). അർച്ചിരാദിമാർഗ്ഗത്തിലും ധൂമാദിമാർഗ്ഗത്തിലും സഞ്ചരിക്കുന്ന ജീവന്മാരെക്കുറിച്ച് ഗീത പറയുന്നുണ്ട്. ഞങ്ങൾ ഇപ്രകാരം ഗമിക്കുന്നു—(ഇതി അസ്മാദ് ഗമ്യതേ). ഞങ്ങൾ എന്നാൽ വേദാന്തികൾ 'യാവത് സംപാതമുഷിത്വാ' (ഛാന്ദോഗ്യം). ചക്രം ചവിട്ടിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഈ ജീവന്മാരുടെയിടയിൽ പൊടുന്നനെ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്ന വൈദ്യുതീതരംഗങ്ങൾപോലെയാണ് ബ്രഹ്മജ്ഞാനികൾ. ശരദ്സംപാതത്തിലും വസന്തസംപാതത്തിലും വന്നെത്തുന്ന അഗ്നിസ്ഫുലിംഗങ്ങളെപ്പോലെ അസുലഭർ! മനുഷ്യരിലും, നരകത്തിൽ സ്ഥാവരരൂപത്തിൽ കിടക്കുന്ന വസ്തുക്കളിലും അല്പമെങ്കിലും സുഖത്തിന്റെ കണിക ഉണ്ടെങ്കിൽ അത് ചോദനയുടെ ലക്ഷണമാണ്. അത് ധർമ്മം കൊണ്ട് സാധിച്ചതാണ്. ഇപ്രകാരം വർത്തമാനത്തെ താരതമ്യം ചെയ്യാം. മുകളിലേക്കു ഗമിക്കുന്നവയും താഴേക്കു ഗമിക്കുന്നവയുമായ അനേകം ദേഹങ്ങളിൽ ദുഃഖതാരതമ്യദർശനംകൊണ്ട്, അതിന്റെ ഹേതുവായ അധർമ്മത്തെ പ്രതിഷേധചോദനാലക്ഷണംകൊണ്ട് മനസ്സിലാക്കുക. ഇപ്രകാരം അധർമ്മം അനുഷ്ഠിച്ചവരെ താരതമ്യംകൊണ്ടു മനസ്സിലാക്കാം. അവിദ്യയും അജ്ഞാനവുംകൊണ്ട് അധർമ്മം പ്രവർത്തിക്കാൻ മനുഷ്യൻ പ്രേരിപ്പിക്കപ്പെടുന്നു. അധർമ്മം ചെയ്തതിന്റെ ഫലമായി ദുഃഖം അനുഭവിക്കുന്നു. സുഖദുഃഖതാരതമ്യംകൊണ്ട് ധർമ്മാധർമ്മതാരതമ്യം ഇപ്രകാരം ചെയ്യാം. ശ്രുതിസ്മൃതികളിൽ ഇപ്രകാരമാണ് സംസാരരൂപമായ അനിത്യവസ്തുവിനെ പഠിക്കുന്നതെന്നത് പ്രസിദ്ധമാണ്.

അവിദ്യ, അസ്മിത, രാഗദ്വേഷാഭിനിവേശ ക്ലേശാദികൾ എന്നിവയാൽ സുഖവും ദുഃഖവും അവ അനുഭവിക്കാനായി നിരവധി പുനർജ്ജന്മങ്ങളുമായി വട്ടംചുററുന്ന വലിയൊരു യന്ത്രമായി സംസാരചക്രത്തെ കണ്ടാൽ അതിന്റെ ഉത്തരാർദ്ധഗോളം അർച്ചിരാദിമാർഗ്ഗവും ദക്ഷിണാർദ്ധഗോളം ധൂമാദിമാർഗ്ഗവുമാണ്. ഇവയിൽ നിരന്തരം കറങ്ങുന്ന ജീവന്മാർക്കിടയിലൂടെ ഈ ചക്രത്തിന്റെ തിരിച്ചിലിൽപ്പെടാതെ, അതിനെ ഭേദിച്ചു കടന്നുപോവുന്ന ക്രാന്തിഭേദനസംപാതങ്ങളെപ്പോലെ പ്രവാചകരും മിസ്റ്റിക്കുകളും ഉണ്ട്. സംസാരചക്രത്തിൽനിന്നു മാറിനിൽക്കുന്ന ഇവരാണ്

വാസ്തവത്തിൽ ശാശ്വതസുഖമനുഭവിക്കുന്നവർ—അവർ തന്നെയാണ് ധർമ്മവിഷയത്തിൽ അഭിപ്രായം പറയാൻ അർഹതയുള്ളവർ.

ശ്രുതി പറയുന്നു: 'ശരീരം സ്വീകരിച്ചവന് പ്രിയാപ്രിയങ്ങൾ അവസാനിക്കലില്ല' (ഛാന്ദോഗ്യം). ഇപ്രകാരം വർണ്ണിക്കപ്പെട്ടതാണ് സംസാരരൂപമെന്നു പറഞ്ഞത്. 'അശരീരം ആയിത്തീർന്നവനെ പ്രിയാപ്രിയങ്ങൾ സ്പർശിക്കയില്ല' (ഛാന്ദോഗ്യം). ശരീരബോധം ഇല്ലാത്തവന് ഇന്ദ്രിയജന്യമായ പ്രിയങ്ങളും അപ്രിയങ്ങളും ഇല്ലാതാവുന്നു. പ്രിയാപ്രിയങ്ങൾ സ്പർശിക്കപോലുമില്ല എന്ന് പ്രതിഷേധരൂപത്തിൽ പറഞ്ഞ ചോദനാലക്ഷണമായ ധർമ്മകാര്യത്വം ശരീരത്തിൽനിന്നുള്ള മോചനമാണെന്ന് ധരിക്കണം—(മരണമല്ല—ശരീരത്തിൽ ഇരുന്നുകൊണ്ട് ശരീരജന്യമായ കർമ്മചക്രത്തിൽനിന്നു മോചനം). ഇവിടെ അശരീരിത്വമാണ് ധർമ്മകാര്യം—അശരീരിയായവനെ ആർക്കും തൊടാൻ പറ്റില്ല. അതുപോലെ അശരീരത്വമാകുന്ന ധർമ്മകാര്യത്തെ തൊടാൻ പ്രിയങ്ങൾക്കോ അപ്രിയങ്ങൾക്കോ സാധിക്കയില്ല. ഇത് തികച്ചും സ്വാഭാവികമാണ്.

ശരീരമില്ലായ്മ ആത്മാവിന്റെ സ്വഭാവമാണ്. അല്ലാതെ ഏതെങ്കിലും പ്രത്യേകധർമ്മം അനുഷ്ഠിച്ചുകൊണ്ട് പിന്നീട് നേടിയെടുത്തതല്ല.

അശരീരമെന്നാൽ ശരീരത്തിന്റെ അനവസ്ഥയിൽ അവസ്ഥിതമായിരിക്കുന്നു. മഹാന്തവും വിഭുവുമായ ആ ആത്മാവിനെ അറിഞ്ഞ ധീരൻ ദുഃഖിക്കുന്നില്ല എന്ന് കഠോപനിഷത്തിലുണ്ട്. ശരീരബോധം നശിച്ച ജ്ഞാനിയുടെ ശരീരത്തിലാണ് വിഭുവും മഹാന്തവുമായ ആത്മാവിനെ ഏറ്റവും പ്രകാശിച്ചുകാണുന്നത്. ആത്മാവ് അപ്രാണനാണ്, അമനനാണ്, ശുഭ്രനുമാണ് (മുണ്ഡകോപനിഷത്ത്); അസംഗനായ ഞാൻ 'പുരുഷ'നാണ് (ബൃഹദാരണ്യകം) ഇങ്ങനെയൊക്കെ ശ്രുതി പറയുന്നു. അനുഷ്ഠേയകർമ്മഫല വിലക്ഷണമായ അശരീരത്വമെന്ന ഈ മോക്ഷപദം 'നിത്യ'മാണ് എന്ന് ഇതിൽനിന്നൊക്കെ ഗ്രഹിക്കാം.

ചില വസ്തുക്കളെ പരിണാമിനിത്യമെന്നു വിളിക്കാറുണ്ട്. പരിണാമമുണ്ടാവുമ്പോഴും നിത്യമായിരിക്കുന്നതാണ് പരിണാമിനിത്യം. വിക്രിയം ചെയ്യുമ്പോൾ മാറ്റം വരുന്നുണ്ടെങ്കിലും 'ഇത് അതുതന്നെ' എന്ന് ബുദ്ധിയാൽ അറിയപ്പെടുന്നതാണ്. ജഗത്ത് നിത്യമാണെന്ന് കരുതുന്നവർക്ക് ഈ പൃഥ്വിയും ഇപ്രകാരം പരിണാമിനിത്യമാണ്. സാംഖ്യന്മാരുടെ ത്രിഗുണങ്ങൾ (സത്വരജസ്തമസ്സുകൾ) പരിണാമിനിത്യങ്ങളാണ്. പക്ഷേ, മോക്ഷം അഥവാ അശരീരത്വം അങ്ങനെയല്ല—പാരമാർത്ഥികമാണ്—കൂടസ്ഥനിത്യമാണ്; വ്യോമം പോലെ സർവ്വവ്യാപിയാണ്; സർവ്വവിക്രിയാരഹിതമാണ്; നിത്യതൃപ്തവും നിരവയവവും സ്വയംജ്യോതിഃസ്വഭാവവും ആണ്, അതിലേക്കു ധർമ്മാധർമ്മങ്ങൾക്കോ ത്രികാലങ്ങൾക്കോ പ്രവേശിക്കാൻപോലും സാധ്യമാകുന്നില്ല. ധർമ്മാധർമ്മങ്ങളിൽനിന്നും കാര്യകാരണങ്ങളിൽനിന്നും ഭൂതഭാവിവർത്തമാനങ്ങളിൽനിന്നും ഭിന്നമായി അവയ്ക്കതീതമായി ഇരിക്കുന്ന അശരീരത്വത്തെയാണ് മോക്ഷമെന്നു വിളിക്കുന്നത്.

ഇപ്രകാരം കർത്തവ്യത്തിൽനിന്നും അതിന്റെ ഫലത്തിൽനിന്നും സ്വതന്ത്രമായി നിൽക്കുന്ന ആ 'ബ്രഹ്മ'ത്തെയാണ് ഞങ്ങൾ 'ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസ'യ്ക്കു വിഷയമാക്കുന്നത്. അനുഷ്ഠാനങ്ങൾ എല്ലാം കർമ്മമാണ്, ബ്രഹ്മത്തെ ഒരനുഷ്ഠാനരൂപേണ ഉപാസിക്കാനാണ് ഉപദേശിക്കുന്നതെങ്കിൽ, അങ്ങനെ ലഭിച്ച മോക്ഷം അനിത്യമായിത്തീരും. (അത് യഥാർത്ഥ മോക്ഷമല്ല). കർമ്മഫലങ്ങളെ താരതമ്യപഠനം ചെയ്യുമ്പോൾ ഇതരകർമ്മഫലങ്ങളെക്കാൾ അല്പം ഉയർന്ന ഒരു സ്ഥാനം, അനുഷ്ഠാനകർമ്മംകൊണ്ടു ലഭിക്കുന്ന മോക്ഷത്തിനു കൊടുക്കാമെന്നു മാത്രം. മോക്ഷം നിത്യമാണ് എന്ന് പണ്ഡിതന്മാരെല്ലാം സമ്മതിച്ചിട്ടുള്ള സ്ഥിതിക്ക്, അനുഷ്ഠാനത്തിന്റെ ഒരു ഭാഗം മാത്രമാണ് ബ്രഹ്മോപദേശം എന്ന (കർമ്മകാണ്ഡക്കാരുടെ) വാദം സ്വീകാര്യമല്ല; യുക്തിക്കു നിരക്കുന്നതല്ല.

മാത്രവുമല്ല 'ബ്രഹ്മവേദസ്സായവൻ ബ്രഹ്മമായി ഭവിക്കുന്നു' (മുണ്ഡകോപനിഷത്ത്). 'ബ്രഹ്മത്തെ ദർശിച്ചവന്റെ സർവ്വകർമ്മവും ക്ഷയിക്കുന്നു' (മുണ്ഡകോപനിഷത്ത്). 'ബ്രഹ്മാനന്ദത്തെ അറിഞ്ഞ വിദ്വാൻ ഒന്നിനെയും ഭയക്കുന്നില്ല' (തൈത്തിരീയം). 'ജനകാ—താങ്കൾ ആ അഭയാവസ്ഥയെ പ്രാപിച്ചിരിക്കുന്നു' (ബൃഹദാരണ്യകം). 'ആ ജീവാത്മാവ് ഇപ്രകാരംതന്നെ അറിഞ്ഞ്, ബ്രഹ്മമാണെന്ന അവസ്ഥ പ്രാപിച്ച് സർവ്വവും ആയി ഭവിച്ചു' (ബൃഹദാരണ്യകം). 'ഏകത്വം ദർശിച്ച് അനുഭവിച്ചവന് ഇനിയെന്തു മോഹം? ഇനിയെന്തു ശോകം' (ഈശാവാസ്യം). ഇപ്രകാരമുള്ള ശ്രുതിവാക്യങ്ങൾ, ബ്രഹ്മവിദ്യയ്ക്കുശേഷം മോക്ഷമാണ് ദർശിക്കുന്നതെന്നും ബ്രഹ്മവിദ്യയ്ക്കും മോക്ഷത്തിനും ഇടയ്ക്ക് മധ്യവർത്തിയായി യാതൊരു കാര്യവുമില്ലെന്നും വ്യക്തമാക്കുന്നു. ബൃഹദാരണ്യകത്തിൽ ഇങ്ങനെ കാണാം. 'അതിനെ ദർശിച്ച വാമദേവഋഷി ഞാനാണ് മനു, ഞാനാണ് അഭവനായ (സംഭവിക്കാത്തവൻ—അനാദി) സൂര്യൻ എന്ന് അറിഞ്ഞു.' ബ്രഹ്മദർശനത്തിനും സർവ്വാത്മഭാവത്തിനും മധ്യത്തിൽ അനുഷ്ഠിക്കാനുള്ള കർത്തവ്യങ്ങളൊന്നുമില്ലെന്നതിന് ഇവയൊക്കെ ഉദാഹരണമാണ്. 'നിന്നു പാടി' എന്നു പറയുമ്പോൾ നില്ക്കുക, പാടുക എന്നീ ക്രിയകൾക്കുമധ്യേ കർത്താവിനു ചെയ്യാൻ മറ്റൊരു കാര്യവുമില്ലാത്തതുപോലെ ബ്രഹ്മജ്ഞാനിക്കുമില്ല ഒരനുഷ്ഠാനവും. 'പിതാവേ—നീയല്ലാതെ എനിക്കാരുമില്ല. എന്നെ അവിദ്യയാകുന്ന ഈ സാഗരത്തിൽനിന്ന് കരകയറ്റേണമേ' (പ്രപഞ്ചോപനിഷത്ത്), 'ആത്മവിത്ത് ശോകത്തിൽനിന്ന് കരകയറുന്നു എന്ന് ഭഗവാനെപ്പോലുള്ളവരിൽനിന്ന് ഞാൻ കേട്ടിട്ടുണ്ട്. ഹേ ഭഗവാൻ—ഞാൻ ശോചിക്കുന്നു. എന്നെ ശോകത്തിൽനിന്ന് കരകയററണം' (ഛാന്ദോഗ്യം). 'ഭഗവാൻ സനത്കുമാരൻ അവന് (മനസ്സിന്റെ) കഷായാവസ്ഥ (കലങ്ങിയമട്ട്) മാറ്റി, തമസ്സിന്റെ അക്കര കാട്ടിക്കൊടുത്തു' (ഛാന്ദോഗ്യം). ഇത്തരത്തിലുള്ള ശ്രുതിവാക്യങ്ങൾ മോക്ഷത്തിനുണ്ടായിരുന്ന പ്രതിബന്ധം നിവൃത്തിച്ചു (മാറ്റി) കൊടുത്ത് ആത്മജ്ഞാനത്തിന്റെ ഫലം ദൃശ്യമാക്കി എന്നർത്ഥത്തിൽ

ധരിക്കണം. ആചാര്യനാൽ പറയപ്പെട്ട ന്യായം വിജൃംഭിച്ച സൂത്രമത്രെ ന്യായസൂത്രത്തിൽ കാണുന്നത്. 'ദുഃഖം, ജന്മം, പ്രവൃത്തി, ദോഷ, മിഥ്യാജ്ഞാനങ്ങൾ ഉത്തരോത്തരം അപകടകരങ്ങളാണ്. അവസാനമവസാനം വരുന്ന ദോഷം നീങ്ങുന്നതൊത്ത് അതിന്റെ മുമ്പുള്ള ദോഷവും അപസവ്യമായി നീങ്ങിപ്പോകുന്നു (ന്യാ.സൂ.). അതായത്, മിഥ്യാജ്ഞാനം നീങ്ങിക്കിട്ടിയാൽ ക്രമത്തിൽ ബ്രഹ്മാത്മൈകവിജ്ഞാനവും ഭവിക്കും. ബ്രഹ്മവും ആത്മാവും ഒന്നാണ് എന്ന സാക്ഷാത്കാരമാണ് ബ്രഹ്മാത്മൈകവിജ്ഞാനം. ഇതിന്റെ രൂപം സമ്പത്രൂപമാണ്. സംപത്ജ്ഞാനം 'മനസ്സ് അനന്തം. വിശ്വേദേവന്മാർ അനന്തം. അതിനാൽ അനന്തലോകങ്ങളിൽ എത്തിച്ചേരുന്നു' എന്ന രീതിയിലാണ്. അത് ചെറിയ ഒന്നിനെ വലുതായി സങ്കല്പിക്കലല്ല. ഒന്നിൽ മറ്റൊന്നിന്റെ രൂപം അധ്യസിക്കലും അല്ല.

'യഥാമനോബ്രഹ്മേത്യുപാസീത' (മനസ്സിനെ ബ്രഹ്മമെന്നു കരുതി ഉപാസിക്കാൻ ഛാന്ദോഗ്യം പറയുന്നുണ്ട്). ആദിത്യോ ബ്രഹ്മേതി ആദേശഃ എന്ന് ഇതേ ഉപനിഷത്തിൽ കാണാം. ഈ ഉപദേശങ്ങളിൽ മനം, ആദിത്യൻ എന്നിവയിൽ ബ്രഹ്മദൃഷ്ടി അധ്യാസം ചെയ്യുന്നു. ഇപ്രകാരം വിശിഷ്ട ക്രിയായോഗം നിമിത്തമായി 'വായു എന്റെ സംവർഗ്ഗമാണ്', 'പ്രാണൻ എന്റെ സംവർഗ്ഗമാണ്' എന്ന് ജീവൻ ഗ്രഹിക്കുന്നു. ആജ്യാവേക്ഷണം (യാഗത്തിൽ യജമാനപത്നി ആജ്യസംസ്കരണം ചെയ്യുന്ന ക്രിയ) മുതലായ കർമ്മങ്ങളെപ്പോലെ ഒരു ചിത്തസംസ്കരണക്രിയയാണ് ഈ അധ്യാസം. ആദിരൂപമായ സംപദിൽതന്നെ ബ്രഹ്മാത്മൈകത്വവിജ്ഞാനം ലഭിച്ചുകഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. എങ്കിലും വീണ്ടും തത്ത്വമസി (ഛാന്ദോഗ്യം) അഹംബ്രഹ്മാസ്മി (ബൃഹദാരണ്യകം) അയം ആത്മാ ബ്രഹ്മഃ (ബൃഹദാരണ്യകം) മുതലായ വാക്യങ്ങളാകുന്ന ബ്രഹ്മാത്മൈകത്വവസ്തുവെ പ്രതിപാദിക്കുന്നവയായ പദസമന്വയങ്ങളാൽ ഇടയ്ക്കിടെ ബുദ്ധിയെ പീഡിപ്പിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കണം. എങ്കിലേ സ്വാനുഭൂതി, മനനനിദിദ്ധ്യാസനഫലമായി ഉറച്ചുകിട്ടൂ.

'ഹൃദയഗ്രന്ഥി പൊട്ടുമ്പോൾ നിവൃത്തിഫലശ്രവണത്തിന് അന്യവും ഉപരിയുമായ ഒന്നു സംഭവിക്കുന്നു. ഹൃദയഗ്രന്ഥി ബ്രഹ്മമായിത്തീരുമ്പോൾ സർവ്വസംശയങ്ങളും ഛേദിക്കപ്പെടുന്നു (മുണ്ഡകം). നിവൃത്തിഫലശ്രവണത്തിന് അന്യവും ഉപരിയുമായ ആദിവിദ്യയാണ് ബ്രഹ്മാനുഭവം. ബ്രഹ്മവിത്തായവൻ ബ്രഹ്മമായി ഭവിക്കുന്നു (മുണ്ഡകം). ഇപ്രകാരമുള്ള പക്ഷങ്ങൾ 'സംപദ്' എന്ന ആദിപക്ഷത്തെ ഗ്രഹിച്ചാൽ സമഞ്ജസമായിത്തീരും. അതിനാൽ സംപദാദിരൂപം ബ്രഹ്മാത്മൈകത്വവിജ്ഞാനമെന്നു ഗ്രഹിക്കുക.

ആധുനികവും പൗരാണികവുമായ ചിന്താപദ്ധതികളിൽ പദങ്ങൾക്കും, അക്ഷരങ്ങൾക്കും ധ്വനികൾക്കും മുമ്പുള്ള ആദിസ്ഫോടമാണ്, ചൈതന്യരൂപമാണ് ഇവിടെ സംപദാദിരൂപമെന്ന പദത്താൽ വിവക്ഷിച്ചിരിക്കുന്നത്. സമ്പത്തുകളിൽവച്ച് മഹത്തായ സമ്പത്ത് എന്ന് ആ ബ്രഹ്മാനുഭൂതിയെത്തന്നെ വാർത്തികം വിധിക്കുന്നു.

ബ്രഹ്മവിദ്യ പുരുഷവ്യാപാരതന്ത്രമല്ല, പ്രത്യക്ഷാദിപ്രമാണവിഷയവസ്തുജ്ഞാനംപോലെ ശാസ്ത്രീയമായ വസ്തുതന്ത്രമാണ്. അപ്രകാരമുള്ള ബ്രഹ്മവും ബ്രഹ്മജ്ഞാനവും കാരണരൂപമാണ്. അനുഷ്ഠാനങ്ങളാൽ സംഭവിച്ച കാര്യങ്ങളുടെ (കർമ്മഫലങ്ങളുടെ) മട്ടിലുള്ള എടുക്കലും കൊടുക്കലുമുള്ള വ്യാപാരതന്ത്ര (Barter) മാണെന്ന് ഒരിക്കലും തെറ്റിദ്ധരിക്കരുത്.

'വിദ്യ സമ്പാദിക്കുക (ജ്ഞാനസമ്പാദനം) ഒരു കർമ്മമാണല്ലോ. ആ കർമ്മം കൊണ്ടുണ്ടാവുന്ന കാര്യം—എന്തിനെ അറിയുന്നുവോ അത്—ആയി ബ്രഹ്മം വരുന്നുണ്ടല്ലോ' (അറിവിന് വിഷയമാകുന്നത് എന്ന അർത്ഥത്തിൽ). ഈ വാദം ശരിയല്ല. കേനോപനിഷത്തിൽ 'അറിയപ്പെടുന്നതിൽനിന്നെല്ലാം അന്യമാണ്' അതെന്നുകാണാം. ഒരിക്കലും ബ്രഹ്മത്തെ മറ്റു വിഷയങ്ങളെ അറിയുന്നതുപോലെ പൂർണ്ണമായറിയാൻ സാധ്യമല്ല. അറിയുക എന്ന ക്രിയാകർമ്മത്തിന്റെ അതിരിനകത്ത് ബ്രഹ്മത്തെ ഒതുക്കാൻ സാധ്യമല്ല. അറിയപ്പെടാത്തത് എന്നും ബ്രഹ്മത്തെ പറയാൻ സാധ്യമല്ല. പൂർണ്ണമായി അറിയപ്പെടാനാവാത്ത ബ്രഹ്മത്തെ തീരെ അറിയാൻ കഴിയാത്തതെന്നു ഒതുക്കിനിർത്താനും ആവുകയില്ല. യാതൊന്നുകൊണ്ടാണോ ഇക്കാണുന്ന സർവ്വവും വിജ്ഞാനമയമായിരിക്കുന്നത് അതിനെ എങ്ങനെ അറിയാനാവും! (ബൃഹദാരണ്യകം). ഉപാസന മുതലായ ക്രിയാകർമ്മങ്ങൾക്കുള്ളിൽപ്പോലും ക്രിയാകർമ്മപ്രതിഷേധാത്മകമായ ബ്രഹ്മത്തെ ഒതുക്കാനാവുകയില്ല. 'ഏതിനെയാണോ വാക്കിന് ഉച്ചരിക്കാനാവാത്തത്, ഏതിൽനിന്നാണോ വാക്ക് അഭ്യുത്ഥാനം ചെയ്യുന്നത്' അവിഷയമായ ആ ബ്രഹ്മത്തെ ഉപന്യസിച്ചിട്ട് 'അതാണ് ബ്രഹ്മമെന്നറിയുക—ജനങ്ങൾ സാധാരണയായി ഉപാസിച്ചുപോരുന്നതൊന്നുമല്ല' എന്ന് കേനോപനിഷത്ത് പറയുന്നു.

ബ്രഹ്മം അവിഷയമാണ് എന്നും, ശാസ്ത്രയോനിത്വം കൊണ്ടാണ് അതിന്റെ ഉപപത്തി എന്നും പറഞ്ഞാൽ അവ തമ്മിൽ വൈരുധ്യാത്മകതയുണ്ടാവുകയില്ലേ? ഇല്ല. അവിദ്യാകല്പിതമായ എല്ലാ ഭേദഭാവനകളെയും നിവൃത്തിക്കുകയാണ് ശാസ്ത്രലക്ഷ്യം. ശാസ്ത്രം 'ഇതാണ് വിഷയഭൂതമായ ബ്രഹ്മം' എന്നു പ്രതിപാദിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നില്ല (ബ്രഹ്മത്തെ വിഷയമാക്കി നിർവചിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നില്ല). പ്രത്യഗാത്മനായി ഓരോ വസ്തുവിലും ഓരോ ശരീരത്തിലും, അവിഷയമായി വിളങ്ങുന്നതിനെ പ്രതിപാദിച്ചിട്ട് അവിദ്യാകല്പിതമായ അറിവ്, അറിയപ്പെടുന്നവൻ, അറിയുന്നവൻ എന്ന ഭേദഭാവനകളെ ഇല്ലാതാക്കുകയാണ് ശാസ്ത്രരീതി. ശാസ്ത്രം പറയുന്നു:

'യസ്യാ മതം തസ്യ മതം യസ്യ ന വേദസഃ
അവിജ്ഞാതം വിജാനതാം വിജ്ഞാനമവിജാനതാം'

(കേനോപനിഷത്ത്)

ഏതൊരുവന്റെ മതം (അഭിപ്രായം) അഭിപ്രായത്തിനു വിഷയമല്ല (മതത്തിന്) ബ്രഹ്മം എന്നാണോ അയാളുടെ മതം (അഭിപ്രായം) അതിനെ

അറിയുന്നു. മതവിഷയമാണ് ബ്രഹ്മമെന്നു കരുതുന്നവന്റെ മതം അതിനെ അറിഞ്ഞിട്ടില്ല. ബ്രഹ്മജ്ഞാനമില്ല എന്നു കരുതുന്നവന് അത് പ്രകടമാക്കിക്കൊടുക്കുന്നു. ബ്രഹ്മത്തെ അറിഞ്ഞു എന്നഹങ്കരിക്കുന്നവന് അത് അറിയാനായിട്ടില്ല. ദൃഷ്ടിക്ക് അതിനെ ദർശിക്കാനാവില്ല. വിജ്ഞാനത്തിന് അതിന്റെ വിജ്ഞാനം നേടാനാവില്ല (ബൃഹദാരണ്യകം)—ഇങ്ങനെയിരിക്കെ താങ്കൾ പറഞ്ഞ വൈരുദ്ധ്യാത്മകത എവിടെ?

അവിദ്യകൊണ്ട് മനുഷ്യൻ സങ്കല്പിച്ചുണ്ടാക്കിയ സംസാരിത്വത്തെ നിവർത്തിച്ചുതന്ന് നിത്യമുക്തമായ ആത്മസ്വരൂപത്തെ സമർപ്പണം ചെയ്യുന്നു എന്നു പറയുമ്പോൾ, മോക്ഷം അല്ലെങ്കിലും അനിത്യമല്ലല്ലൊ, പിന്നെ അതിനെ എങ്ങനെ 'നിത്യ'മാക്കും എന്നു ചോദ്യം വരാം (നിത്യമായ ഒന്നിനെ വീണ്ടും നിത്യമാക്കേണ്ടതില്ലല്ലോ). മോക്ഷം ഉൽപാദിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന ഒന്നാണെങ്കിൽ, അത് ഉത്പാദിപ്പിക്കുന്നവന് മാനസവും വാചികവും കായികവുമായ ചില കാര്യങ്ങളെ (ക്രിയ) ആശ്രയിക്കേണ്ടിവരും എന്നല്ലേ യുക്തിക്കു നിരക്കുന്നത്? വികാര്യങ്ങളെക്കുറിച്ചും ഇപ്രകാരം തന്നെ. രണ്ടു പക്ഷത്തിലും മോക്ഷം അനിത്യമാണെന്നാണ് കിട്ടുക. പാലിൽനിന്നു തൈരുണ്ടാകുന്നപോലെ വികാര്യമല്ല; മണ്ണിൽനിന്നു കുടം പോലെ ഉത്പാദിപ്പിക്കപ്പെടുന്നതുമല്ല ബ്രഹ്മം. തൈരോ കുടമോ നിത്യമല്ല ലോകത്തിൽ. സ്വാത്മരൂപം പ്രാപിക്കാൻ കാര്യാപേക്ഷ (ക്രിയാപേക്ഷ) വേണമെന്നു പറയാനും സാധ്യമല്ല. ബ്രഹ്മം ഒരിക്കലും സ്വരൂപത്തിൽനിന്നു വ്യതിരിക്തമല്ലാത്തതിനാൽ അതിൽ ചെന്നെത്തേണ്ട ആവശ്യമില്ല. സർവ്വഗതത്വം എന്ന ഗുണത്താൽ, നിത്യവും പ്രാപ്തമായിരിക്കുന്ന സ്വസ്വരൂപത്താൽ ബ്രഹ്മം സർവവസ്തുക്കളിലും ആകാശമായി ഉൾച്ചേർന്നിരിക്കുന്നു. മോക്ഷത്തെ സംസ്കരിക്കേണ്ടതുമില്ല. സംസ്കരിക്കുക എന്നുവെച്ചാൽ അതിനൊരു വ്യാപാരം (പ്രവൃത്തി) വേണം; സംസ്കാരം, സംസ്കരിക്കപ്പെടേണ്ട വസ്തുവിന്റെ ഗുണം വർദ്ധിപ്പിച്ചിട്ടോ, ദോഷം നീക്കം ചെയ്തിട്ടോ സാധിക്കുന്ന ഒന്നാണ്. അനാദിയും നിരതിശയവുമായ ബ്രഹ്മസ്വരൂപത്തിലേക്ക് ഇനി ഒരു ഗുണവും ചേർക്കാനാവാത്ത വിധം അതു ഗുണപൂർണ്ണമാണ്. നിത്യശുദ്ധമായ ബ്രഹ്മസ്വരൂപത്തിൽനിന്നു നീക്കം ചെയ്യാനായി യാതൊരു ദോഷവും ഇല്ലതാനും.

സ്വാത്മധർമ്മമാണ് മോക്ഷം. അതിനാൽ ഭൂതങ്ങളിൽ (പ്രപഞ്ചഭൂതാത്മകമായ ശരീരത്തിൽ) മോക്ഷം തിരോഭവിച്ചു മറഞ്ഞുകിടക്കുകയാണ്. ഭൂതങ്ങളിൽ മോക്ഷം അഭിവ്യക്തമാകുന്നതിന് ചില സംസ്കരണക്രിയകൾ ആവശ്യമാണ്. ആദർശത്തെ (കണ്ണാടിയെ) ഉരച്ചു ഭാസുരമാക്കുന്ന ക്രിയപോലെ എന്നു പറഞ്ഞാൽ ശരിയാകയില്ല. ആത്മാവിനു ക്രിയാശ്രിതത്വം ചേരുകയില്ല (ക്രിയയോട് ആശ്രിതത്വമുള്ള വസ്തു അനിത്യമാണല്ലോ). ക്രിയ ഏതൊന്നിനെ ആശ്രയിക്കുന്നുവോ, അതിനെ എങ്ങനെയെങ്കിലും മാറ്റം വരുത്തലാണ് ക്രിയയുടെ പ്രവൃത്തി. അപ്രകാരം ഒരു ക്രിയ ആത്മാവിനെ ആശ്രയിച്ചു പ്രവർത്തിച്ച് ആത്മാവിൽ

മാറ്റം വരുത്തി എന്നു പറഞ്ഞാൽ ആത്മാവ് അനിത്യമാണെന്ന് അർത്ഥം വരും. മാറ്റം വരുന്നതൊന്നും നിത്യമാകാൻ വയ്യല്ലോ. ഗീതയിൽ 'ഞാൻ അവികാര്യ'മാണെന്നു പറയുന്നു. ഇത്തരം വാക്യങ്ങൾക്കു വിരുദ്ധമായിത്തീരും, 'ക്രിയയാൽ ആത്മാവിൽ മാറ്റം വന്നു' എന്ന പ്രസ്താവം. അത് അനിഷ്ടമാണ്. അതിനാൽ ആത്മാവിനെ ആശ്രയിച്ചും അതിനെ മാറ്റിമറിച്ചും ക്രിയകളൊന്നും സംഭവിക്കുന്നില്ല. മറ്റു വിഷയങ്ങളെ ആശ്രയിച്ചു ക്രിയകൾ നടക്കുന്നുണ്ടാവാം; അത് ആത്മാവിന്നു ബാധകമല്ല. അവിഷയമായ ആത്മാവ് ആ വക ക്രിയകളാൽ സംസ്കരിക്കപ്പെടുന്നുമില്ല.

ദേഹത്തെ ആശ്രയിച്ചു നടത്തുന്ന സ്നാനം, ആചമനം, യജ്ഞോപവീതം ആദിക്രിയകളാൽ ദേഹി സംസ്കരിക്കപ്പെടുന്നതു കാണുന്നുണ്ടല്ലോ? ഇല്ല എന്നാണ് ഉത്തരം. ദേഹത്തിൽ അലിഞ്ഞുചേർന്നിരിക്കുന്നവനെന്ന് അവിദ്യയാൽ തെററിദ്ധരിക്കപ്പെട്ട ആത്മാവിന്റെ സംസ്കരണമാണ് ഇവിടെ പറയപ്പെട്ടത്. സ്നാനവും ആചമനവും മററും പഞ്ചഭൂതാത്മകമായ ഈ ശരീരസംബന്ധികളാണ്. ഒരാൾ ദേഹാശ്രയമായി അതിൽ അലിഞ്ഞുചേർന്ന ഒരാത്മാവിനെയാണ് അവിദ്യമൂലം ധരിച്ചുവെച്ചിരിക്കുന്നതെങ്കിൽ, അയാളെ സംബന്ധിച്ച് ഈ പരാമർശം ആപേക്ഷികസത്യമാണ് എന്നു യുക്തിയുക്തം ഗ്രഹിക്കാം, എപ്രകാരം ദേഹാശ്രയമായ ചികിത്സനിമിത്തം ധാതുസാമ്യം വന്ന്, ദേഹാഭിമാനിയായിരിക്കുന്ന ആത്മാവിന് ആരോഗ്യഫലം കിട്ടുന്നുവോ, 'ഇപ്പോൾ ഞാൻ അരോഗിയാണ്' എന്ന ബുദ്ധി ഉത്പാദിപ്പിക്കപ്പെടുന്നുവോ, അതേപോലെയാണ് കുളി, ആചമനം, യജ്ഞോപവീതധാരണം എന്നിവകൊണ്ട് 'ഞാൻ ശുദ്ധനും സംസ്കൃതനുമായി' എന്ന ബുദ്ധി ഉത്ഭവിക്കുന്നത്. അത്തരം ജീവന്മാരെയാണ് 'സംസ്കരിക്കപ്പെട്ടവ'രെന്നു പറഞ്ഞത്. അവർ ദേഹത്തോടുകൂടിയവരാണ്. ശരീരബോധം നശിക്കാത്തവരാണ്. അതിനാൽ 'ഞാൻ കർത്താവാണ്' എന്ന് അഹങ്കരിച്ചുകൊണ്ട് സർവ്വക്രിയകളും ചെയ്യുന്നു. അതിന്റെ ഫലങ്ങളൊക്കെ ഭുജിക്കയും ചെയ്യുന്നു. ഇതിനെയാണ് മുണ്ഡകോപനിഷത്തിൽ 'തയോരന്യഃ പിപ്പലംസ്വാദ്വത്ത്യനശ്നന്നന്യോ അഭിചാക ശീതി' എന്ന മന്ത്രവർണ്ണനംകൊണ്ടു പറയുന്നത്. ഇന്ദ്രിയം, മനസ്സ് എന്നിവയ്ക്ക് യുക്തമായത് മനീഷികൾ ആത്മാവ് ഭുജിക്കുന്നതായി കരുതുന്നു എന്നു കാണാം (ക.ഉ.). ഈശ്വരൻ ഏകമാണ്. അവൻ സർവഭൂതങ്ങളിലും ഗൂഢമായിരിക്കുന്നു. സർവവ്യാപിയും സർവഭൂതാന്തരാത്മാവും കർമ്മാദ്ധ്യക്ഷനും സർവഭൂതാധിവാസനും സാക്ഷിയും കേവലനും നിർഗുണനുമാണ് ബ്രഹ്മം (ശ്വേതശ്വേതരം)—ആത്മാവ് എങ്ങും പരിക്രമം ചെയ്യുന്നവനും, ശുക്രനും (ശുഭ്രൻ), ശരീരമില്ലാത്തവനും, മുറിവില്ലാത്തവനും (അവ്രണൻ), സ്നായുക്കളില്ലാത്തവനും, ശുദ്ധനും, പാപമേശാത്തവനുമാണ് (ഈശാവാസ്യം). ഈ രണ്ടു മന്ത്രങ്ങൾ നിരാധാരവും, നിരതിശയവും, നിത്യശുദ്ധവുമായ ബ്രഹ്മത്തെ ദർശിക്കുന്നു. ബ്രഹ്മഭാവമാണ് മോക്ഷം. അതിനാൽ

സംസ്കരിച്ചു നേടാവുന്ന ഒന്നല്ല മോക്ഷം. ഇപ്രകാരമല്ലാതെ ആർക്കും സ്ഥാപിക്കാൻ സാധ്യമല്ല. ക്രിയയ്ക്ക് മോക്ഷത്തിന്റെ പ്രവേശദ്വാരത്തിലേക്ക് എത്തിനോക്കാൻ കൂടി സാധ്യമല്ല; ക്രിയയുടെ ഗന്ധത്തിനുപോലും അവിടേക്ക് പ്രവേശനം കിട്ടുകയില്ല.

ജ്ഞാനം മനസ്സിന്റെ ക്രിയയല്ലേ എന്നു ചോദിച്ചാൽ അല്ല. കാരണം അതിനു ലക്ഷണമില്ലായ്മ (വൈലക്ഷണ്യം) ഉണ്ടെന്നതു തന്നെ. ക്രിയ എന്ന് പറഞ്ഞാൽ വസ്തുസ്വരൂപനിരപേക്ഷമായി ചെയ്യുന്ന ഒന്നാണ്. അത് പുരുഷചിത്ത വ്യാപാരത്തിന് അധീനമാണ്. 'ഏതു ദേവതയ്ക്കായി ഹവിസ്സെടുക്കുന്നുവോ അതിനെ മനസ്സുകൊണ്ട് ധ്യാനിച്ച് 'വഷട് ചെയ്യുക' എന്നും 'സന്ധ്യയെ മനസാ ധ്യാനിക്കുക' എന്നും (ഐതരേയ ബ്രാഹ്മണം) പറയുമ്പോൾ ഇതിലെ ധ്യാനം ചിന്തതന്നെയാണ്. അത് മനസ്സുകൊണ്ടു ചെയ്യുന്നതുമാണ്. എന്നാൽ ആ ധ്യാനം ചെയ്യണോ ചെയ്യാതിരിക്കണോ, എങ്ങനെ ചെയ്യണം എന്നൊക്കെ ഒരാൾക്കു നിശ്ചയിക്കാൻ സ്വാതന്ത്ര്യമുള്ളവയാണ് ഇത്തരം ക്രിയകൾ. അവ പുരുഷതന്ത്രങ്ങളാണ്. എന്നാൽ ജ്ഞാനം അങ്ങനെയല്ല, അത് പ്രമാണജന്യമാണ്. പ്രമാണമെന്നാൽ ഭൂതവസ്തുവിഷയം. വസ്തുവിഷയകമായ യഥാർത്ഥ ജ്ഞാനത്തെ ഒരാൾക്ക് നിയന്ത്രിക്കാനോ നിശ്ചയിക്കാനോ സാധ്യമല്ല. 'ഞാൻ അതു ചെയ്യും ഇതു ചെയ്യില്ല, ഇന്നത് ഇപ്രകാരം ചെയ്യും' എന്നൊന്നും വസ്തുജ്ഞാനത്തെ സംബന്ധിച്ച് പറയുകവയ്യ. ഒരാളുടെ ഇഷ്ടമനുസരിച്ച് ജ്ഞാനം ഉണ്ടാവുകയോ ഇല്ലാതിരിക്കുകയോ ചെയ്യുകയില്ല. വസ്തുസ്ഥിതിയെ മാത്രം ആശ്രയിച്ചിരിക്കയാൽ അത് കേവലം വസ്തുതന്ത്രമാണ്; ചോദനാതന്ത്രമല്ല, പുരുഷതന്ത്രവുമല്ല. ഒന്നിന്റെയും പ്രചോദനത്തിലും ഒന്നിന്റെയും ഇച്ഛയിലും ഒതുങ്ങാത്ത ജ്ഞാനമാണത്. അതിനാൽ മാനസികമാണ് ജ്ഞാനമെങ്കിലും, അത് മനസ്സുകൊണ്ടുള്ള ക്രിയയല്ല. ജ്ഞാനത്തിനു വൈലക്ഷണ്യമുണ്ട്. അത്—(മഹദ്വൈലക്ഷണ്യം)—ആ വൈലക്ഷണ്യത്തിൽ അത്—മഹത്തിനോട് തുല്യവുമാണ് (മഹഃഛശബ്ദത്തെക്കുറിച്ച് ശാരദാതിലകത്തിന്റെ വ്യാഖ്യാനം കാണുക).

പുരുഷോ വാവ ഗൗതമാഗ്നിഃ യോഷാവാവ ഗൗതമാഗ്നിഃ എന്നത് (ഛാന്ദോഗ്യം). സ്ത്രീയും പുരുഷനും അഗ്നിയാണ്. ഹേ ഗൗതമാ എന്നർത്ഥത്തിൽ എടുക്കുമ്പോൾ അഗ്നി സ്ത്രീപുരുഷന്മാരിലുണ്ട് എന്ന ബോധം ഗൗതമന്റെ മനസ്സിന്റെ ബോധമാണ്—മാനസികമാണ്. ഗൗതമനാകുന്ന അഗ്നി പുരുഷനും സ്ത്രീയുമാണ് എന്ന അർത്ഥത്തിലെടുത്താൽ അതിനു മഹഃഛശബ്ദവുമായി കൂടുതൽ യോജിപ്പുകാണാം. തൊട്ടുമുമ്പിൽ മഹദ് എന്ന ശബ്ദം ഉപയോഗിക്കയാൽ ഈ അർത്ഥമാണ് അനുയോജ്യമെന്നു എനിക്കു തോന്നുന്നു.

പുരുഷനിലും സ്ത്രീയിലുമുള്ള അഗ്നി ബുദ്ധിമാന്റെ മനസ്സിൽ ഭവിക്കുന്നതിനാൽ അത്തരം അഗ്നി ജ്വലിച്ചവൻ 'മഹാൻ' ആയി മാറുന്നു. അഗ്നി ജ്വലിപ്പിക്കുക എന്നത് കേവല പ്രചോദനത്തിൽനിന്നു ജനിച്ച ക്രിയയാകയാൽ അത് പുരുഷതന്ത്രമെന്ന് അറിയപ്പെടുന്നു. എന്നാൽ പ്രസി

ദ്ധമായ 'അഗ്നി'യിൽ അഗ്നി എന്ന ബുദ്ധി ജനിക്കുന്നത് മനുഷ്യന്റെ ഇച്ഛയെയോ ഇഷ്ടാനിഷ്ടത്തെയോ അവലംബിച്ചല്ല; യാതൊരു പ്രചോദനം കൊണ്ടുമല്ല. അതിനാൽ അത് പുരുഷതന്ത്രവുമല്ല. ചോദനാതന്ത്രവുമല്ല. ഗൗതമനിൽ ഗൗതമാഗ്നി ജ്വലിക്കൽ ഒരു സ്വാഭാവികപ്രക്രിയയാണ്. അതിനാൽ അത് വസ്തുതന്ത്രമാണ്. സൂര്യന്റെ സൂര്യത്വം പോലെ ആർക്കും മാററാനോ എടുത്തുകളയാനോ വയ്യാത്ത ഒരു സ്വാഭാവിക ജ്ഞാനമാണത്. ഇപ്രകാരം പ്രത്യക്ഷവിഷയമായ വസ്തുതന്ത്രത്തെയാണ് ജ്ഞാനമെന്നു പറയുന്നത്. അതിനാൽ അത് ക്രിയയല്ല. സർവ്വപ്രമാണവിഷയവസ്തുക്കളും ഇങ്ങനെ അറിയപ്പെടുന്നവയാണ്.

ബ്രഹ്മം 'സത്താ'ണ്; ഉൺമയാണ്. അതിനെ വിഷയമാക്കുന്ന ജ്ഞാനം ചോദനാതന്ത്രമല്ല. ബ്രഹ്മവിഷയത്തിൽ ലിംഗാദികൾ കേട്ടിട്ടുണ്ട്. അവയുടെ നിയോജ്യവിഷയത്താൽ അവ ബ്രഹ്മത്തിൽ കടന്നുകൂടി ചില ഉരസലുകൾ ഉണ്ടാക്കുകയാണ്. വസ്തുവിഷയം കൊണ്ട് ബ്രഹ്മം ആനുപാദേയമാണ്. അപ്പോൾ പിന്നെ 'ആത്മാവിനെ കാണൂ, കേൾക്കൂ' എന്നൊക്കെ പറയുന്നതിന് എന്തർത്ഥമാണുള്ളത്? ഇത്തരം വിധിച്ഛായയുള്ള വചനങ്ങൾ അർത്ഥശൂന്യങ്ങളാണ്. സ്വാഭാവികപ്രവൃത്തിവിഷയങ്ങളിൽ വൈമുഖ്യം ജനിപ്പിക്കുന്നവയാണ് ഇത്തരം വചനങ്ങൾ എന്നു പറയാം. ബഹിർമ്മുഖന്മാരായ മനുഷ്യർ 'എന്റെ ഇഷ്ടങ്ങൾ എല്ലാം സാധിക്കണം; അനിഷ്ടം ഒന്നും വരരുത്' എന്ന ആഗ്രഹത്തോടെ പ്രവർത്തിക്കുന്നു. ഇതുകൊണ്ട് ആത്യന്തികമായ പുരുഷാർത്ഥം നേടാനാവില്ല. ആത്യന്തികപുരുഷാർത്ഥം ആഗ്രഹിക്കുന്ന മനുഷ്യർ, സ്വാഭാവികമായ കാര്യകാരണസംഘാതങ്ങളുടെ പ്രവൃത്തിയാൽ ഗോചരമാകുന്നതും അതിനാൽ ദ്വിമുഖീകരിക്കുന്നതുമായ പ്രത്യഗാത്മസ്രോതസ്സിന്റെ പ്രവർത്തനത്തിന്നായിട്ടാണ് 'ആത്മാവിനെ കാണൂ' എന്ന് ഉദ്ഘോഷിക്കുന്നത്. അപ്രകാരം ആത്മാന്വേഷണത്തിന് പ്രവൃത്തിചെയ്യാൻ തുനിഞ്ഞവന്റെ സഹായത്തിനായി ആനുപാദേയമായ ആത്മതത്ത്വത്തെ അവർ ഉപദേശിക്കുന്നത്, 'ഇദം സർവ്വം യദ് അയം ആത്മാ' (ഇക്കാണുന്ന സർവ്വവും ഞാനാകുന്ന ആത്മാവാണ്) എന്നത്രെ (ബൃഹദാരണ്യകം). 'എവിടെ ആർക്ക് സർവ്വവും ആത്മാവായി അനുഭവപ്പെട്ടുവോ അവന് പിന്നെ എന്താണ് കാണാൻ ഉള്ളത്; എന്താണ് വിചാരിക്കാനും അറിയാനും ഉള്ളത്; വിജ്ഞരിൽ വെച്ച് വിജ്ഞമായതിനെ എങ്ങനെ അറിയും?' (ബൃഹദാരണ്യകം) 'അയം ആത്മാ ബ്രഹ്മഃ' മുതലായ വാക്കുകൾ ഈ തത്ത്വം തന്നെ എടുത്തുകാട്ടുന്നു.

കർത്തവ്യപ്രധാനമല്ലാത്ത ആത്മജ്ഞാനം (അനുഷ്ഠാനപ്രധാനമല്ലാത്ത) കുറയ്ക്കാനോ കൂട്ടാനോ സാധിക്കാത്തത്ര സമ്പൂർണ്ണമാണ്. ബ്രഹ്മാത്മഭാവം സത്യമാണെന്ന് ബോധ്യപ്പെട്ടുകഴിഞ്ഞാൽ സർവ്വകർത്തവ്യതാഹാനിയും കൃതകൃത്യതാഭാവവും വന്നുചേരുന്നു. ഇത് ഞങ്ങളുടെ ഒരലങ്കാരമായിത്തീരുന്നു (ബ്രഹ്മജ്ഞാനികളുടെ). ശ്രുതിയിൽ ഇങ്ങനെ കാണാം: 'ഞാൻ ആത്മാവാണെന്ന് അറിഞ്ഞ ഒരു പുരുഷൻ

ഏത് ഇച്ഛയെയോ ഏതു കാമത്തെയോ പൂർത്തീകരിക്കാനാണ് ശരീരത്തെയും മനസ്സിനെയും പൊള്ളിക്കേണ്ടത്?' (ബൃ. ഉപ.) 'ഇതറിഞ്ഞ ബുദ്ധിമാൻ കൃതകൃത്യനാണ്'—(ഗീത) എന്ന് സ്മൃതിയും പറയുന്നു. എല്ലാ പ്രതിപത്തിവിധിവിഷയങ്ങളും ബ്രഹ്മത്തിൽ സമർപ്പണം ചെയ്യപ്പെട്ടുകഴിഞ്ഞതുകൊണ്ടാണ് ബ്രഹ്മജ്ഞാനിക്ക് ഒരു കർമ്മവും ബാക്കിയില്ലാതായത്.

പ്രവൃത്തിയോ, നിവൃത്തിയോ വിധിക്കണം; അതുമല്ലെങ്കിൽ കേവലവസ്തുവാദമായിരിക്കണം. ഇതു മൂന്നുമല്ലാത്ത വേദഭാഗമില്ല. ഉപനിഷത്തുകളിലെ പുരുഷൻ തന്റെ അനന്യശേഷത്വംകൊണ്ട് അറിയപ്പെടുന്നു. ഉപനിഷത്തുകളിൽ ഇപ്രകാരം അറിയപ്പെടുന്ന പുരുഷൻ അസംസാരിയായ ബ്രഹ്മമാണ്. ദ്രവ്യങ്ങൾക്ക് ഉല്പാദ്യം, വളർച്ച, ക്ഷയം, അന്ത്യം എന്ന് ചതുർവിധലക്ഷണമുണ്ട്. ഈ നാലു ലക്ഷണവുമില്ലാത്ത വിലക്ഷണമാണ് ബ്രഹ്മം. സ്വന്തം പ്രകരണത്തിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നതും, അനന്യശേഷവും, ഇങ്ങനെ ഒന്നില്ലെന്നോ, അതിനെ പ്രാപിക്കാൻ സാധ്യമല്ലെന്നോ പറയപ്പെട്ടേക്കാവുന്ന രീതിയിൽ അവ്യക്തവും ആയിരിക്കുന്നു അത്. അതിനാൽ, പ്രത്യാഖ്യാനം ചെയ്യാൻ കഴിയാത്ത അതിനെ ആളുകൾ 'ആത്മാവ് ഇതല്ല, ഇതല്ല' എന്നു പറഞ്ഞിട്ടാണ് അറിയുന്നത് (പത്തോളജിയുടെ ഭാഷയിൽ പറഞ്ഞാൽ ഒരുതരം Exclusion Diagnosis). നിരാകരിക്കുന്നവന്റെതന്നെ ആത്മാവാണത്. അതിനാൽ സ്വയം നിരാകരിച്ചുകൊണ്ട് സ്വയമറിയുന്നതും അതിനെത്തന്നെ.

ഉപനിഷത്തുകളിൽനിന്ന് 'നേതി നേതി' മാർഗ്ഗത്തിലൂടെ മാത്രമല്ല ആത്മാവിനെ അറിയുന്നത്. അത് പ്രത്യയവിഷയമായി നേരിട്ടനുഭവിക്കാവുന്നതാണ് എന്നു പറയുന്നു. സാക്ഷിത്വം, പ്രത്യുക്തത്വം എന്നിവയാൽ ഇത് ശരിയാവുകയില്ല എന്ന വാദത്തെ ഖണ്ഡിക്കുന്നു. ഞാൻ എന്നെ പ്രത്യയവിഷയമെന്ന വ്യത്യാസം കൂടാതെ, അതിന്റെ സാക്ഷിയായി, സർവ്വഭൂതസ്ഥവും സമവും ഏകവുമായി, കൂടസ്ഥവും, നിത്യവുമായി, ചിദധിഗതനായി സർവ്വരുടെയും ആത്മാവായി വിധികാണ്ഠത്തിൽ തർക്കസമയത്ത് കാണുന്നു. എന്നാൽ വിധിശേഷത്വം പ്രത്യാഖ്യാനം ചെയ്തു ഫലിപ്പിക്കാനാവുന്നില്ല. സർവ്വ വസ്തുക്കളിലും എടുക്കാനോ കൊടുക്കാനോ കുറയ്ക്കാനോ കൂട്ടാനോ ആകാത്തവിധത്തിൽ ആത്മാവ് വിളങ്ങുന്നു. സർവ്വവും വിനാശമെന്ന ഭാവത്തോടു കൂടിയിരിക്കുന്നതായും ഞാൻ കാണുന്നു. പുരുഷന്റെ അന്തം വിനാശമാണ്. വിനാശഹേതുവിന്റെ അഭാവംകൊണ്ടാണ് പുരുഷൻ അവിനാശിയായിരിക്കുന്നത്. വിനാശഹേതു പഞ്ചഭൂതാത്മകശരീരമാണ്. ശരീരഭാവമാണ് പുരുഷന്റെ അവിനാശിത്വത്തിനു കാരണം. ശരീരമുള്ളവർക്കൊക്കെ നാശമുണ്ട് എന്നതുകൊണ്ട് പുരുഷൻ വിനാശിയാണെന്ന് അതിനാൽ പറയാൻ സാധ്യമല്ല. വിക്രിയാഹേതുവിന്റെ അഭാവത്താൽ കൂടസ്ഥനും നിത്യനും, ശുദ്ധബുദ്ധമുക്ത സ്വഭാവനുമാണ് പുരുഷൻ. 'പുരുഷനെക്കാൾ പരമായ സ്ഥാനമില്ല. അത് ഉത്കർഷത്തിന്റെ പരമകാഷ്ഠയാണ്; പരാഗതിയാണ്' (കഠോ).

'ഉപനിഷദമായ ആ പുരുഷനെയാണ് ഞാൻ ആവശ്യപ്പെടുന്നത്' (ബൃഹദാരണ്യകം). ഉപനിഷദമെന്ന വിശേഷണം ഉപനിഷദ്പ്രാധാന്യം കൊണ്ട് പ്രകാശമാനമായ ബ്രഹ്മത്തിനാണ്, ശരീരിയായ പുരുഷനല്ല യോജിക്കുക. അതിനെ അനുഭവിച്ചറിയാവുന്ന ഒന്നായി പറയുന്ന വേദഭാഗത്തെ നിരാകരിക്കുന്ന വചനം സാഹസം മാത്രമാണ്. ചൈതന്യരൂപമായ ബ്രഹ്മത്തെ സ്വാനുഭൂതിയിലൂടെ സാക്ഷാത്കരിക്കാമെന്നു ശങ്കരാചാര്യർ ഇവിടെ സ്ഥാപിക്കുന്നു.

ശാസ്ത്രതാത്പര്യം, ചെയ്യേണ്ട കർമ്മങ്ങളെ വിധിപോലെ ചെയ്യാൻ അവബോധം നല്കലാണ് എന്നൊരു വാദമുണ്ട്. ഇത് ധർമ്മജിജ്ഞാസാവിഷയത്തിൽ മാത്രമുള്ള ശാസ്ത്രാഭിപ്രായമാണ് (അക്കാദമിഷ്യന്മാരുടെ ശാസ്ത്രതാത്പര്യം ഇപ്രകാരമാകയാൽ, അക്കാദമിക് വിജ്ഞാനത്തെ ധർമ്മജിജ്ഞാസയിലേ പെടുത്താൻ കഴിയൂ. പത്തോളജിയിൽനിന്നു ഉദാഹരണമെടുത്താൽ പത്തോളജിസ്റ്റിന്റെ ഡയഗ്നോസിസ് മുതൽ, സ്ലൈഡ് പ്രോസസ് ചെയ്ത് കട്ട് ചെയ്ത് വർണ്ണം ചേർത്ത് തയ്യാറാക്കിവെക്കുന്ന ക്രിയകൾ വരെ ധർമ്മജിജ്ഞാസയിൽ പെടും). ക്രിയ ഉണ്ടെങ്കിലേ ശാസ്ത്രമാകൂ എന്നുവന്നാൽ, ഏകാന്തതയിൽ ഇരുന്നു ചിന്തിച്ച് ഒരാൾ കണ്ടെത്തുന്ന ശാസ്ത്രത്തിന് ശാസ്ത്രസമ്മതിയില്ലാതാവും. കാരണമില്ലാതെ കൂടസ്ഥവും നിത്യവുമായിരിക്കുന്ന ഒരു ഭൂതത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ചിന്തയിൽ ചിന്തിക്കുക എന്ന ക്രിയയല്ലാതെ മറ്റൊരു ക്രിയയുമില്ല. അക്രിയത്വം അഥവാ നിഷ്ക്രിയത്വം അശാസ്ത്രീയമാണെങ്കിൽ, ലോകത്തിൽ ഏതു ശാസ്ത്രം, ഏത് അശാസ്ത്രമെന്ന കാര്യത്തിൽ സംശയമുണ്ടാവും. ക്രിയാനിവർത്തനശക്തിയാണ് ശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ ഏകാഗ്രതയ്ക്കു കാരണം. ക്രിയയ്ക്കുവേണ്ടിയോ ആ ക്രിയയുടെ പ്രയോജനത്തിനുവേണ്ടിയോ അല്ലാതെ സ്വമേധയാ ഉണ്ടാവുന്ന ഒന്നാണ് ശരിയായ ശാസ്ത്രതാത്പര്യവും ശാസ്ത്രബുദ്ധിയും. ആൽബർട്ട് ഐൻസ്റ്റെന്റെ വാക്കുകൾ ഇവിടെ ഉദ്ധരിക്കട്ടെ:

"Science can be created only by those who are thoroughly imbued with the aspiration towards truth and understanding. This source of feeling, however springs from the sphere of religion. To this there also belongs the faith in the possibility that the regulations valid for the world of existence are rational, that is comprehensible, to reason. I cannot conceive of a genuine scientist without that profound faith. The situation may be expressed by an image: Science without religion is lame. Religion without Science is blind. (page 46) ...... By way of the understanding[1] he achieves a far reaching emanicipation from the shackles of personal hopes and desires and thereby attains that humble attitude of mind toward the grandeour of reason incarnate in existence and which in its profoundest depths, is inaccessible to man. This attitude however, appears to me to be reli-

gious, in the highest sense of the word" (page 49-Ideas & Opinions- A. Einstin).

യാഗാദിക്രിയകളും അവയുടെ പ്രയോജനങ്ങളും അല്ല വൈദിക ഋഷിയാകുന്ന യഥാർത്ഥ ശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ മനസ്സിലെ വസ്തു. ആ വസ്തു ക്രിയാലേശമില്ലാത്ത ഉൺമയാണ്. ആ സിദ്ധവസ്തു അഥവാ 'ബ്രഹ്മ'ത്തെ ശാസ്ത്രജ്ഞൻ പ്രതിപാദിക്കുമ്പോൾ അതിന്ന് ഉപോദ്ബലകമായി കർമ്മയോഗികൾ യാഗങ്ങളും അതിന്റെ പ്രയോജനകാണ്ഡവും ഏർപ്പെടുത്തി എന്നുമാത്രം. ഈ സംസാരപ്രപഞ്ചത്തിനുള്ളിൽ, ഇന്ദ്രിയവേദ്യമായ ഈ ഭൗതികവസ്തുക്കൾക്കുള്ളിൽ മറഞ്ഞിരിക്കുന്ന ഉൺമയെ കണ്ടെത്താനുള്ള ജിജ്ഞാസ ഒന്നുമാത്രമാണ് യഥാർത്ഥ ശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ ലക്ഷണം. താൻ കണ്ടെത്തിയ ഉണ്മയെ മറ്റൊരാൾക്ക് പറഞ്ഞു മനസ്സിലാക്കിക്കൊടുക്കാൻ ശാസ്ത്രജ്ഞൻ ചിത്രങ്ങളും രേഖകളും ലിപികളും ശബ്ദങ്ങളും ഉപയോഗിക്കുന്നു. ആ 'ഉപയോഗവസ്തു'ക്കളുടെ വ്യാഖ്യാതാക്കളിൽനിന്നും അതിനെ പ്രയോജനപ്പെടുത്തുന്ന സാധാരണക്കാരനിൽനിന്നും കർമ്മകാണ്ഡവും സംസാരപ്രപഞ്ചവും ജനിച്ചുകൊണ്ടേയിരിക്കുന്നു.

എന്തിനാണ് ശാസ്ത്രജ്ഞൻ ഉൺമ കണ്ടെത്തുന്നത്? അതയാളുടെ സ്വഭാവമാണ്. ജ്ഞാനം ആത്മാവിന്റെ സ്വരൂപമാണ്. അത് സ്വാഭാവികമായി ഒരാളിൽ ഉദിക്കുന്നു. ചിലപ്പോൾ മറ്റുള്ളവരുടെ സംസാരഹേതുകമായ മിഥ്യാജ്ഞാനത്തെ അതു തീർത്തുകൊടുത്തു എന്നുവരാം. എന്നാൽ അങ്ങനെ ഒരു പ്രയോജനത്തെക്കുറിച്ച് നേരത്തെകൂട്ടി കണ്ടിട്ടല്ല ഒരാളിൽ ബ്രഹ്മാനുഭൂതി ജനിക്കുന്നത്.

സാക്ഷാത്കാരം ഉണ്ടാവലും, അത് മറ്റൊരാളെ പറഞ്ഞു ധരിപ്പിക്കലും ഒന്നല്ല—സാക്ഷാത്കാരം എന്ന പ്രക്രിയയെ തുടർന്നു വരുന്ന ഒന്നാണ് ഈ പറഞ്ഞുധരിപ്പിക്കൽ—അഥവാ 'വാക്യവൃത്തി'.

---

1. Understanding-അഭിപ്രായവും (മതം) ജ്ഞാനവും തമ്മിൽ ഉള്ള സാദൃശ്യവും അന്തരവും ചൂണ്ടിക്കാണിക്കവെ Understanding-നു സോക്രട്ടീസ് നല്കിയ സ്ഥാനം. (Republic page 309, Great dialogues of Plato)

മതം (അഭിപ്രായം)		ജ്ഞാനം	
സൂര്യൻ (The sun)		നന്മ (The good)	
ഛായ, നിഴൽ, പ്രതിബിംബം എന്നിവ	വസ്തുക്കൾ- മരം, മൃഗം, etc.	ചിന്തയിലെ ബിംബങ്ങൾ ചതുരം ക്യൂബ് മുതലായ ആശയങ്ങൾ	സൗന്ദര്യം, ധർമ്മം, നന്മ മുതലായ ആശയങ്ങൾ
ഇന്ദ്രിയഗ്രാഹ്യവും മാറുന്നതുമായ പ്രപഞ്ചത്തിൽ		Mathematical thought ഗണിതപരമായ ചിന്ത ഗ്രഹണശക്തി (Understanding)	Dialectic thought വൈരുധ്യാത്മക ചിന്ത തർക്കബുദ്ധിയെ പ്രയോഗിക്കൽ (Exercise of Reason)
ഊഹങ്ങൾ (അനുമാനം) Conjecture	വിശ്വാസം Belief		

'ബ്രാഹ്മണനെ കൊല്ലരുത്'—ഈ ഉപദേശത്തിൽ കൊല്ലുക എന്ന ക്രിയ ചെയ്യരുത് എന്ന് വിലക്കിയിരിക്കുന്നു. ബ്രഹ്മജ്ഞാനി നിഷ്ക്രിയനാണ്—അവൻ തിരിച്ചടിക്കാനോ ആത്മരക്ഷയ്ക്കോ ഒരുങ്ങുകയില്ല. അതുകൊണ്ടാണ് അവനെ കൊല്ലരുത് എന്ന് വിലക്കുന്നത്. ആത്മരക്ഷ ആവശ്യമുള്ള സമയത്ത് ആയുധം ഉപയോഗിക്കരുത് എന്ന് പറയുന്നില്ല. അതിനാൽ 'ബ്രാഹ്മണനെ കൊല്ലരുത്' എന്ന് ക്രിയാനിവൃത്തി ഉപദേശിക്കുന്ന ഈ വാക്യം നിഷ്ക്രിയത്വം ഉപദേശിക്കുകയാണെന്ന് തെറ്റിദ്ധരിക്കരുത്.

ഇവിടെ ആചാര്യന്റെ ഒരു വാചകം ഞാൻ ഉദ്ധരിക്കാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നു.

'നച സ്വഭാവപ്രാപ്തഹന്ത്യർഥാനുരാഗേണ
നഞഃ ശക്യമപ്രാപ്തക്രിയാർഥത്വം കല്പയിതും.
ഹനനക്രിയാനിവൃത്ത്യൗദാസീന്യവ്യതിരേകേണ നഞ
ശ്ചൈഷ സ്വഭാവോ യത് സ്വസംബന്ധിനോഽഭാവം ബോധയ
തീതി.'

ഈ ഭാഗത്തെ പലതരത്തിൽ വ്യാഖ്യാനിക്കാം. (1) ഡോ. ടി. നാരായണൻകുട്ടി അതിനെ ഇങ്ങനെ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നുണ്ട്. 'ജന്മസിദ്ധമായ, സ്വാഭാവികമായി ഉണ്ടാകുന്ന കൊല്ലാനുള്ള വാസനയുണ്ട്; (ഹന്തി എന്ന പദത്തിന്റെ അർത്ഥത്തോടുള്ള അനുരാഗം.) അങ്ങനെയുള്ളതുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിട്ട് നഞ്ഞിന്റെ അർത്ഥം കൊല്ലുക (അഥവാ ഹിംസിക്കുക) എന്ന ക്രിയയിൽനിന്ന് പിന്തിരിപ്പിക്കുന്നതായും ഇപ്രകാരം ഇല്ലാത്ത ഒരു ക്രിയ ഇവിടെ ഉണ്ടായതായി സങ്കല്പിച്ചിട്ട് അതിൽനിന്ന് പിന്തിരിയുന്നതായും കല്പന ചെയ്യുന്നതേ ശരിയല്ല. വെറും ഉദാസീനതയിൽനിന്ന് വിട്ട് ഒരു ക്രിയാർത്ഥത്വം നഞ്ഞിനു കല്പിക്കുന്നത് തീരെ ചേരുകയില്ല. ഏതുമായിട്ട് ബന്ധപ്പെടുന്നുവോ അതിന്റെ ഇല്ലായ്മയെ ധരിപ്പിക്കലാണ് നഞ്ഞിന്റെ സ്വഭാവംതന്നെ. ചെയ്യാനൊന്നുമില്ലെന്ന (ഇല്ലായ്മയുടെ) ധാരണയാണ് ഉദാസീനതയ്ക്ക് കാരണമാകുന്നത് (ബ്രഹ്മസൂത്ര ശങ്കരഭാഷ്യം. PP 186,187. ഡോ. ടി. നാരായണൻകുട്ടി. പ്രസാധകർ. എഡ്യുക്കേഷണൽ സപ്ലൈസ് ഡിപ്പോ, പാലക്കാട്).

മറ്റു ചില രീതികളിൽ ഇതിന്റെ അർത്ഥം ഗ്രഹിക്കാം (2) ഗീതയിൽ കൃഷ്ണൻ അർജ്ജുനനോട് ഇത്തരം നിഷ്ക്രിയത്വത്തിനെതിരെ പോരാടാൻ പറയുന്നു. അവിടെ ഹനനം ക്ഷത്രിയന്റെ സ്വഭാവമാണ്. സ്വഭാവവിരുദ്ധമായ ഒരു ഗുണം തന്നിലുണ്ടെന്ന് സങ്കല്പിക്കയും, ഹിംസയിൽനിന്നു പിന്തിരിയാൻ ശ്രമിക്കയുമാണ് അർജ്ജുനൻ. അത് ഒരു ഔദാസീന്യം മാത്രമാണ്. താൻ വലിയ പല കാര്യങ്ങളും ചെയ്തുതീർത്തു. ഇനി തനിക്കൊന്നും ചെയ്യാനില്ല എന്ന ധാരണയാണ്, യഥാർത്ഥമായ അഹിംസയല്ല അർജ്ജുനന്റെ ഔദാസീന്യത്തിനു കാരണം. ഇതു മനസ്സിലായാൽ അർജ്ജുനന്റെ Illusion നീക്കുന്ന ഒരു Psychoanalyst ആയി കൃഷ്ണൻ. ശങ്കരനും അതുപോലെ ഒരു മനശ്ശാസ്ത്രവിദഗ്ദ്ധനായി

കാണപ്പെടുന്നു. (3) നഞ എന്ന ശബ്ദത്തിനു നഞ്ഞ് എന്ന് എന്തുകൊണ്ട് പറഞ്ഞു? നഞ്ഞ് എന്ന വാക്ക് ഒരു ദക്ഷിണേന്ത്യൻ പദമല്ലേ? സംസ്കൃതത്തിൽ അതു കടന്നുകൂടിയതെങ്ങനെ? ദ്രാവിഡനായ ശങ്കരാചാര്യർ ഒരു ദ്രാവിഡപദത്തെ പ്രകൃതത്തിൽ ഉൾക്കൊള്ളിച്ചതാണോ? അതോ, നഞ്ഞ് എന്ന ദ്രാവിഡപദത്തിന്റെ ഉത്ഭവത്തെക്കുറിച്ച് നമുക്കു ചിലത് ഈ വരികളിലൂടെ വായിക്കാനാവുമോ?

ഈ ചോദ്യങ്ങളിലേക്ക് കടക്കുംമുമ്പ് 'നഞ്ഞ് അഥവാ വിഷം നാഗങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു എന്ന് ഓർക്കണം. അത് നാഗങ്ങളുടെ സ്വഭാവമാണ്. സൂര്യനു സൂര്യത്വം പോലെയാണ് നാഗത്തിനു നഞ്ഞ്. ദക്ഷിണേന്ത്യയിലെ ചോളപാണ്ഡ്യചേരരാജവംശങ്ങൾക്കു മുമ്പുള്ള താമസക്കാരും അവകാശികളും നാഗങ്ങളായിരുന്നു എന്ന് ചരിത്രകാരന്മാർ പലവട്ടം രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കയാൽ 'നഞ' എന്ന ഈ നഞ്ഞിന് ദക്ഷിണേന്ത്യൻ നാഗവംശീയരുമായി തീർച്ചയായും ബന്ധമുണ്ട്—അത് ആദിശങ്കരാചാര്യരുടെ കാലത്തിന് എത്രയോ നൂറ്റാണ്ടുകൾ മുമ്പുള്ള ബന്ധമാവാനാണ് സാധ്യത.

ദക്ഷിണേന്ത്യൻ ചരിത്രവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടുകിടക്കുന്ന ഒരു മഹാപുരുഷനാണ് വരരുചി. അദ്ദേഹം ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞുകാണുന്നു: *നഞിച ശൂന്യം ജ്ഞേയം'. ശങ്കരാചാര്യരുടെ 'നഞ'യും വരരുചിയുടെ 'നഞി'യും ഒന്നാണ്.

ഒരുകാലത്ത് വിദേശികൾ ഗണിതശാസ്ത്രത്തെ 'ഹിന്ദ് സത്' എന്നാണ് വിളിച്ചിരുന്നത്. സിന്ധുഗംഗാസമതലവാസികളുടെ 'സത്ത' അഥവാ ഉൺമയുടെ ഫോർമുലകളെല്ലാം (സമവാക്യം) ഗണിതത്തിലുള്ളതുകൊണ്ടാണ് അങ്ങനെ ഒരു നാമം വീണത്. ഏതാണ് ഹൈന്ദവ സത്ത? ബ്രഹ്മമല്ലാതെ?

ഛാന്ദോഗ്യ ഉപനിഷദ് ശങ്കരഭാഷ്യത്തിൽ ശങ്കരാചാര്യർ ബ്രഹ്മത്തെക്കുറിച്ച് പറയുന്നു: ദിക്ദേശകാലഗതി ഫലശൂന്യം പരമാർത്ഥ സത്.

ദിക്കോ ദേശമോ കാലമോ ഗതിയോ ഫലമോ ശൂന്യമായതുകൊണ്ടാണ് ഈ പരമാർത്ഥസത്തയ്ക്ക് ഹൈന്ദവർ ശൂന്യത്തിന്റെ സിംബൽ കൊടുത്തത്. വിഷ്ണുഭുജംഗത്തിൽ വിഷ്ണുസ്വരൂപത്തെ അദിക് ദേശകാല വ്യവച്ഛേദനീയമെന്ന് വിളിക്കുമ്പോഴും അവിഭാജ്യമായ ഈ സത്തയെയാണ് ആചാര്യൻ കൺമുന്നിൽ ദർശിക്കുന്നത്. ഈ പൂജ്യത്തെ ഭാസ്കരാചാര്യൻ ഖഹരം എന്നു വിളിച്ചു. എത്രയെത്ര രാശികൾ തന്നിൽ വന്നുചേരുകയും പ്രഭവിക്കയും ചെയ്താലും, ലയസൃഷ്ടികാലങ്ങളിൽ ഭൂതങ്ങൾ അപ്രകാരം ചെയ്യുമ്പോഴും അനന്തവും അച്യുതവുമായി നില്ക്കുന്ന സത്തയെപ്പോലെ അവികാരമായി നില്ക്കുന്ന ഖഹരമാണ് ഭാസ്കരാചാര്യനു ഗണിതശാസ്ത്രത്തിലെ പൂജ്യം, ഋഗ്വേദത്തിൽ സരമയുടെ സഹായത്തോടെ ഇന്ദ്രൻ 'ഗോ'ക്കളെ (രശ്മികളെ) കണ്ടെത്തിയ അനന്തഗഹ്വരം. അത് മാത്രമാണ് പൂജനീയമായിട്ടുള്ളത്. അതിനാൽ

* ശ്രീശാരദാതിലകതന്ത്രത്തിൽനിന്ന്

പൂജ്യമെന്നു പേരിട്ടു വിളിക്കപ്പെട്ട അടഞ്ഞ വൃത്തം വേദാംഗജ്യോതിഷ കാലം മുതൽക്കേ ഭാരതത്തിനു ചിരപരിചിതമായ ഈ സിമ്പൽ 'നാഗ' ങ്ങളുടേതാണ്. സ്വന്തം വാലു വിഴുങ്ങുന്ന സർപ്പചിഹ്നമാണത്.

നാഗങ്ങളുടെ സ്വഭാവമാണ് വിഷം കക്കി ഇരയെ ഹനിക്കുക എന്നത്. നാഗത്തോട് തന്റെ ശത്രുവിനെ കടിക്കരുത് എന്നു പറഞ്ഞാലും അത് ജന്മസ്വഭാവം കാട്ടുന്നത് സഹജമാണ്. കടിക്കാൻ കഴിവില്ലാത്തവനോട് അത് പറഞ്ഞാലും, അവൻ അതനുസരിച്ചാലും, അവന്റെ ഔദാസീന്യം മറെറന്തോ കാരണം കൊണ്ടായിരിക്കണമെന്ന് ഗ്രഹിക്കാം. കടിക്കുന്ന സ്വഭാവമുള്ള ഒരു നാഗം. അതിന്റെ വിഷപ്പല്ല് ഒട്ടു പറിച്ചിട്ടുമില്ല. അത് പ്രബലനുമാണ്. എന്നിട്ടും അത് കടിക്കുന്നതിൽനിന്ന് ഉദാസീനത്വം കാട്ടുന്നു എന്നു കരുതുക. അവിടെ ശക്തിയില്ലായ്മയല്ല. മറ്റെന്തോ ഒരു ഗുണമാണ് നാഗത്തിന്റെ അഹിംസയെ നിർണ്ണയിക്കുന്നത്. ആ ഗുണം എന്താണ്? വെറും ഒരു വിധിക്കു കീഴടങ്ങിയ അനുസരണമല്ല. ഇങ്ങോട്ട് തിരിച്ചുകടിക്കുകയോ ഹിംസിക്കുകയോ ചെയ്യാത്ത ഒന്നിനെ താൻ അങ്ങോട്ടും ഉപദ്രവിക്കുകയില്ല. ഉപദ്രവിച്ചുകൂടാ എന്ന 'ബോധ'മാണ് അവിടെ നാഗത്തിന്റെ നിഷ്ക്രിയത്വത്തിനു ഹേതു. അപ്പോൾ തനിക്കു ചെയ്യാനൊന്നുമില്ല എന്നതോ, തനിക്ക് ചെയ്യാൻ കെല്പില്ല എന്നതോ അല്ല നാഗത്തിന്റെ അഹിംസയ്ക്കു ഹേതു. താൻ നിഷ്ക്രിയനായിരിക്കുകവഴി തന്നെക്കാൾ മഹത്ത്വമാർജ്ജിച്ച എതിരാളിയെക്കാൾ ഔന്നത്യമാർജ്ജിക്കുക എന്ന ഫലം നാഗം തന്റെ ധർമ്മാനുഷ്ഠാനംകൊണ്ട് നേടിയെടുക്കുന്നുണ്ട്. ബ്രാഹ്മണനെ ഹിംസിക്കാത്ത നാഗം അങ്ങനെ ബ്രാഹ്മണന്റെ അഹിംസാസിദ്ധാന്തം സ്വീകരിക്കുന്നുമുണ്ട്.

അനന്തത സാന്തമായ വസ്തുക്കളെ തന്റെ 'ഉൺമ' ധരിപ്പിക്കുന്നു. മൃത്യുവിനെക്കുറിച്ച് ശരീരികളെ ബോധിപ്പിക്കുന്നത് അമൃതമായ ആത്മാവാണ്. അമൃതം ആത്മാവെങ്കിൽ വിഷം പഞ്ചഭൂതാത്മകമായ ശരീരമാണ്. വിരുദ്ധങ്ങൾ പരസ്പരം പിണഞ്ഞുകിടക്കുന്ന ആ അവസ്ഥയത്രെ സ്വന്തം വാലു വിഴുങ്ങുന്ന സർപ്പം. 'ശൂന്യം' എന്നു തോന്നിക്കുന്ന ആ സിംബലിൽ സർവ്വചൈതന്യവും അടങ്ങിയിരിക്കുന്നു; എന്നല്ല, അത് ചൈതന്യത്തിന്റെ അനന്തസാഗരമാണ്.

വിറകു തീരുമ്പോൾ അഗ്നി അണയുന്നതുപോലെ ഉദാസീനകാരണമായ ശൂന്യതാബോധം (നിഷ്ക്രിയത്വം) നീങ്ങുന്നു. പ്രസക്തമായ ക്രിയയിൽനിന്നു നിവൃത്തിക്കുന്നതിനുള്ള ആളുകളുടെ ഔദാസീന്യം സാമാന്യമായിട്ട് ഈ രീതിയിലാണ് ശങ്കരാചാര്യർ ദർശിച്ചത്.

ഇവിടെ മാത്രമാണ് അഹിംസയുടെ യഥാർത്ഥരൂപവും, ബുദ്ധമതാനുയായികളിൽ ചിലരുടെ നിലപാടിനെ കളിയാക്കുന്ന ഒരു മട്ടും വായിക്കുന്നവർക്കു തോന്നുക—വാസ്തവത്തിൽ ശങ്കരൻ അഹിംസാവാദിയാണ്. 'നാഗ'വുമാണ്. കേരളത്തിലെ പ്രാചീന നാഗാരാധനക്കാരായ വർഗ്ഗക്കാർക്കിടയിലാണ് മേൽപ്പാഴൂരില്ലത്തിൽ ശങ്കരന്റെ അമ്മയുടെ ജനനം. അപ്പോൾ ഈ പറഞ്ഞതെല്ലാം ആത്മാവിഷ്കാരം കൂടിയാണ്.

താൻ അഹിംസാസിദ്ധാന്തം അവലംബിക്കുന്നത് അത് മറ്റാരെങ്കിലും തന്നിൽ അടിച്ചേല്പിച്ചതുകൊണ്ടല്ല. തനിക്ക് തിരിച്ചടിക്കാൻ ശരീരബലം ഇല്ലാഞ്ഞിട്ടുമല്ല. തന്റെ ആ നിഷ്ക്രിയത്വം, അഥവാ പ്രവൃത്തിശൂന്യത (കൊല്ലാതിരിക്കൽ എന്ന ഇല്ലായ്മ) തന്നിലുള്ള ഒരു പൂർണ്ണതയുടെ, ഒരു ചൈതന്യത്തിന്റെ സിംബലാണ് എന്നദ്ദേഹം എടുത്തുപറയുകയാണ് ഈ വാക്യത്തിൽ.

നാഗങ്ങൾക്കിടയിൽ അഹിംസാവാദികൾ 'ചേരന്മാ'രായി അറിയപ്പെട്ടു. ഭാരതത്തിൽ വ്യാസൻ ഇവരെ പരാമർശിക്കുന്നു. ദക്ഷിണേന്ത്യയിലെ അഹിംസാവാദികളായ നാഗഗണങ്ങൾ ചേരളത്തിലെ ചേരന്മാരായിരുന്നു. ശങ്കരനും ആ വംശത്തിലെ സന്തതിയാണ്. എങ്കിലും വെറും ശീലംകൊണ്ടല്ല, തന്നിലെ ചൈതന്യംകൊണ്ടാണ് തന്റെ ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങൾ എന്ന് അദ്ദേഹം ബോധിപ്പിക്കുന്നു.

താൻ പ്രജാപതിവ്രതത്തിൽ ഏർപ്പെട്ടവനല്ല എന്നതിന്റെ തെളിവും ഈ ശ്ലോകത്തിൽ ശങ്കരൻ തരുന്നു. പ്രജാപതിവ്രതത്തിൽ ധർമ്മാർത്ഥകാമങ്ങളാകുന്ന മൂന്നു പുരുഷാർത്ഥങ്ങൾക്ക് ഉപയുക്തമായ രീതിയിൽ ഉപാഖ്യാനങ്ങളും ഭൂതാർത്ഥവാദവിഷയങ്ങളും ആവശ്യമാണ്. പ്രജാപതിവ്രതം ഗൃഹസ്ഥധർമ്മമാണ്. അർത്ഥവും കാമവും നേടാൻ പല ഭൂതവസ്തുക്കളെക്കുറിച്ചും പല വിഷയങ്ങളും പഠിക്കണം. കഥകളുടെ രൂപത്തിൽ പല ഉപദേശങ്ങളും സമ്പാദിക്കണം. സൂര്യനെ ഉദിച്ചുവരുമ്പോഴും അസ്തമിക്കുമ്പോഴും നോക്കരുത് മുതലായ നിയമങ്ങൾ ഗൃഹസ്ഥന് ആവശ്യമായേക്കാം. അതുകൊണ്ട് മോക്ഷം സിദ്ധിക്കയില്ല. അതിനാൽ അത്തരം നിയമങ്ങൾ സന്ന്യാസിക്കാവശ്യവുമില്ല.

ബുദ്ധമതക്കാരായ സന്ന്യാസിമാർ അനേകം നിയമങ്ങളും കല്പനകളും സൃഷ്ടിച്ച് അവയുടെ ആചാരങ്ങളും അനുഷ്ഠാനങ്ങളുമായി കഴിഞ്ഞുകൂടി, യഥാർത്ഥ ആത്മചൈതന്യത്തെ വിസ്മരിക്കുകയും ബുദ്ധൻ പഠിപ്പിച്ച മതത്തിൽനിന്നു വഴുതിവീണു നാശോന്മുഖമാകയും ചെയ്ത കാലത്താണ് ശങ്കരന്റെ അവതാരം. അദ്ദേഹം ബുദ്ധമതത്തെ ഖണ്ഡിക്കയല്ല, സംസ്കരിച്ച് ഉദ്ധരിക്കയാണ് ചെയ്തത് എന്ന് അദ്ദേഹത്തിന്റെ സുചിന്തിതമായ വാക്കുകൾ തെളിയിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടാണല്ലോ അദ്ദേഹം പ്രച്ഛന്നബുദ്ധനായി അറിയപ്പെട്ടതും.

കർത്തവ്യവിധികളൊന്നും കൂടാതെ നിഷ്ക്രിയനായിരിക്കുക എന്നത് ആത്മധർമ്മമാണ്. ശരീരധർമ്മമല്ല, അപ്രകാരം വസ്തുമാത്രജ്ഞാനം ഉച്ചരിക്കുന്നത് അനർത്ഥമാകുമെന്ന വാദത്തെ രജ്ജുസർപ്പന്യായം കൊണ്ടു ശങ്കരൻ ഖണ്ഡിച്ചുകഴിഞ്ഞു. വസ്തുമാത്രകഥനം എങ്ങനെ പ്രയോജനപ്പെടുത്താം എന്നാണ് ആ ഉദാഹരണം നമുക്ക് ചൂണ്ടിക്കാട്ടിത്തരുന്നത്. ഭ്രമം ഒഴിവാക്കലാണ് ആ പ്രയോജനം. ഇവിടെയും ശരീരമാണ് ഞാൻ എന്നു കരുതിയിട്ടുള്ള മിത്ഥ്യാഭ്രമം ഒഴിവാക്കൽ മാത്രമാണ് പ്രയോജനം. 'സപ്തദ്വീപയാണ് വസുമതി' എന്നു വെറുതെ ഉച്ചരിക്കുകയും ആ സപ്തദീപങ്ങളിൽ എവിടെപ്പോയാലും

തന്റെ ശരീരം അശുദ്ധമാകുമെന്ന് വിശ്വസിക്കയും ചെയ്ത ശരീരത്തെ മാത്രം ശുദ്ധമാക്കി, കർമ്മാദികളിൽ മുഴുകുന്ന സ്വഭാവക്കാരായ ബ്രാഹ്മണർക്ക് അദ്ദേഹം ബുദ്ധമതാനുയായികളുടെ പരദേശഗമനകഥകളുടെ നല്ല അംശങ്ങൾ മനസ്സിലാക്കിക്കൊടുക്കുന്നു. വസുമതിയുടെ സപ്തദ്വീപങ്ങളിൽ എവിടെയിരുന്നാലും സർവഗതനായ ആത്മാവ് നിത്യശുദ്ധനിത്യമുക്തനിത്യബുദ്ധസ്വഭാവമാണ് എന്നറിയാത്തവൻ എങ്ങനെ ബ്രഹ്മത്തെ അറിഞ്ഞ ബ്രാഹ്മണനാവും? ശങ്കരന്റെ പരദേശഗമനവും തുടർന്നുള്ള പാതിത്യകല്പനയും അദ്ദേഹം ബുദ്ധജൈനമതക്കാരുടെ ചൈത്യപരിപാടിയിലും പര്യൂഷൻപർവത്തിലും അർപ്പിച്ച വിശ്വാസവും ഈ യാഥാർത്ഥ്യങ്ങൾ കണ്ടെത്താൻ ചരിത്രകാരന്മാരെ ഇതുവരെ സഹായിക്കാത്തത് അത്ഭുതകരമായിരിക്കുന്നു. ശങ്കരന്റെ ജീവിതവും വാക്കുകളും വെച്ചുനോക്കുമ്പോൾ ഭാരതീയന്റെ ആധ്യാത്മികതയെ നവാഭിദർശനം ചെയ്ത വിശുദ്ധാത്മാവു മാത്രമാണദ്ദേഹം. ഒന്നിന്റെയും വിരോധിയല്ല. സർവത്തിന്റെയും മിത്രമാണ്. പരദേശഗമനം ചെയ്യൽ മഹാഭാരതത്തിൽ വ്യാസന്റെയും ശുകന്റെയും പാരമ്പര്യമായി നാം കാണുന്നു. വൈഷ്ണവനായ നാരദമുനി നിത്യസഞ്ചാരിയായിരുന്നു. നായനാർമാരും ആഴ്വാർമാരും മഴക്കാലത്തു മാത്രമാണ് ചാതുർമാസ്യം അനുഷ്ഠിച്ചുകൊണ്ട് മഠങ്ങളിൽ ഇരുന്നത്. ഒരു പ്രത്യേക സ്ഥലത്തോടുള്ള മമതയും അവിടെനിന്നു മാറിയാൽ തനിക്കു ജീവിക്കാനാവില്ലെന്നും താൻ പതിതനാവുമെന്ന തോന്നലും ഗൃഹസ്ഥനും സംസാരിയുമായ ശരീരത്തിന്റേതാണ്. നിത്യമുക്തനും സർവഗതനുമായ ആത്മാവിന്റേതല്ല. യാഗാദിക്രിയകൾ ചെയ്ത് അയിത്തവും ശുദ്ധവും നോക്കി ഇരിക്കുന്നതു സംസാരത്തിന്റെ മറ്റൊരു മുഖം മാത്രമാണ്. ആ സംസാരഭ്രമം നീക്കാനാണ് കർത്തവ്യവിധികളോ അനുപ്രവേശങ്ങളോ കൂടാത്ത വസ്തുമാത്രകഥനത്താൽ ശങ്കരൻ ആത്മസ്വരൂപം വെളിപ്പെടുത്തുന്നത്. ബ്രഹ്മത്തെ അറിഞ്ഞ ബ്രാഹ്മണനിൽ യഥാപൂർവം (പഴയപോലെ) കർമ്മങ്ങൾ നടക്കുന്നുണ്ട്. പക്ഷേ, ഭ്രമം നീങ്ങിയിട്ടായതിനാൽ കർമ്മം അവനെ സംസാരത്തിൽ ബന്ധിക്കുന്നില്ല. എങ്ങനെയെന്നാൽ, 'ഇതു സർപ്പമല്ല, കയറാണ്' എന്നു ഗ്രഹിച്ചവന്റെ അകാരണമായ ഭയവും വിഭ്രാന്തിയും നീങ്ങിയതുപോലെ, 'ഇതു ശരീരമല്ല, ആത്മാവാണ്' എന്നു ഗ്രഹിച്ചവന്റെ ഭയവും വിഭ്രമവും പൂർണ്ണമായി നീങ്ങുന്നു. അയാളുടെ പില്ക്കാല കർമ്മങ്ങൾ ഇതിനെ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നവയായിരിക്കയും ചെയ്യും.

സപ്തദ്വീപയായ വസുമതിയെ മുഴുവൻ സഞ്ചാരയോഗ്യമായി കണ്ടവർ മീനവന്മാരാണ്. മുക്കുവസമുദായക്കാരാണ്. കടലോരവാസികളായ ആ കൈവർത്തകന്മാർ ഭാരതത്തിൽ ഏററവും അധികം ഉള്ളത് ദക്ഷിണേന്ത്യയിലാണ്. നാഗന്മാരും കൈവർത്തകരും സന്ന്യാസിമാരുമായ ഒരു പൂർവികപാരമ്പര്യത്തെയാണ് ശങ്കരൻ ഉയർത്തിപ്പിടിച്ചത്. പരാശരപുത്രനായ വ്യാസൻ ഇത്തരമൊരു സഞ്ചാരിയായിരുന്നു. ഇന്ത്യയിലെ ആദ്യത്തെ ജിനനോ ബുദ്ധനോ ആയി കരുതപ്പെടാവുന്ന വിശ്വാമിത്രൻ

ഒരു സഞ്ചാരിയായിരുന്നു എന്നു പുരാണേതിഹാസങ്ങളിൽനിന്നു കാണാം. അടുത്ത വരികളിൽ 'നാവഗതബ്രഹ്മാത്മഭാവസ്യ' എന്നു പറയുമ്പോൾ നാവകളിലുള്ള ഈ സഞ്ചാരത്തെയും, പുതുതായി ലഭിച്ച ബ്രഹ്മാത്മഭാവത്തെയും അർത്ഥമാക്കുന്നുണ്ട്. ബ്രഹ്മാത്മഭാവം നേടി, സർവഗതമായ ആത്മാവായി വിളങ്ങുന്ന ഒരാളുടെ മുമ്പിൽ പഴയപടി സംസാരലോകം കാണപ്പെടുന്നുണ്ടെങ്കിലും അതു പഴയപടി അയാളെ ഭ്രമിപ്പിക്കുന്നില്ല. അതിനാൽ 'യഥാപൂർവം' എന്നു പറയുന്നതിൽ വേദ പ്രമാണജനിതമായ ബ്രഹ്മാത്മഭാവത്തിനു വിരോധമുണ്ട്. ശരീരമാണ് ആത്മാവെന്നു ഭ്രമിച്ചവനു ദുഃഖം, ഭയം എന്നിവയുണ്ടായിരുന്നു. ആത്മ സാക്ഷാത്കാരം ലഭിച്ചപ്പോൾ അവ ഇല്ലാതായി. ഞാൻ ധനികനാണ് എന്നു സ്വന്തം ധനത്തിൽ അഭിമാനിക്കുന്ന ഗൃഹസ്ഥന്മാർ ധനം മോഷ്ടി ക്കപ്പെട്ടാൽ ദുഃഖിതരാവുന്നു. പ്രവ്രജ്യായോഗം ഏർപ്പെട്ട ബ്രഹ്മജ്ഞാ നിക്ക് ധനാഭിമാനമില്ല. അതിനാൽ ധനം അപഹരിക്കപ്പെട്ടാൽ അവന്ന് കുലുക്കമുണ്ടാവില്ല. കുണ്ഡലം ധരിച്ചു നടക്കുന്നവന് എനിക്ക് ഈ കുണ്ഡലമുണ്ട് എന്ന അഭിമാനത്താൽ മനഃസുഖം തോന്നുന്നുണ്ട്. ബ്രഹ്മ ജ്ഞാനി കുണ്ഡലം കാതിലുണ്ടെങ്കിലും അതിൽ അഭിമാനമില്ലായ്ക യാൽ അങ്ങനെയൊന്നു ധരിച്ചു എന്നു കരുതി മനഃസുഖം തോന്നൽ അയാൾക്കുണ്ടാവുക വയ്യ. അതാണ് അശരീരിയായവനെ പ്രിയാപ്രി യങ്ങൾ സ്പർശിക്കപോലുമില്ല എന്നു ശ്രുതിയിൽ പറയുന്നതിന് അർത്ഥം. ചിലർ കരുതുന്നതു ശരീരം പതിച്ചാൽ (ബോധരഹിതമായോ, മൃത്യുവശഗമായോ) മാത്രമേ ശരീരബോധം ഇല്ലാതെ അശരീരിയാവൂ എന്നാണ്. ഇതു മിഥ്യാജ്ഞാനമാണ്. കാരണം, ആത്മാവ് ശരീരമുള്ള വനാണെന്നും, ശരീരത്തിലിരിക്കുന്നു എന്നും, ശരീരം പോയാലേ മുക്ത നാവൂ എന്നും കരുതുന്നതുതന്നെ ആത്മാവിനെ ശരീരത്തിൽ ആരോപി ക്കുന്ന മിഥ്യാജ്ഞാനമാണ്. ജ്ഞാനാവസ്ഥയിൽ ആത്മാവ് നിത്യവും അശരീരവും അകർമ്മവുമായി, ശരീരഭിന്നമായി സത്ചിദ് ആനന്ദമയ മായി വിളങ്ങുന്നതു ദർശിക്കുന്നു. മിഥ്യാജ്ഞാനവേളയിൽ മാത്രമേ ശരീ രബോധമുള്ളൂ. യഥാർത്ഥവിജ്ഞാനാവസ്ഥയായ സമാധിയിൽ (നിർവാ ണത്തിൽ) ശരീരബോധമില്ല. വാസ്തവത്തിൽ ആത്മാവിന് കർമ്മമില്ല. ധർമ്മാധർമ്മങ്ങളില്ല. ശരീരസംബന്ധമേ അല്ല അത് എന്ന് 'ജന്മാദ്യസ്യ യതഃ' എന്ന സൂത്രത്തിൽ നാം കണ്ടുകഴിഞ്ഞു. ശരീരം ആത്മാവിനെയും ആത്മാവ് ശരീരത്തെയും ആശ്രയിച്ചു കഴിയുന്നതാണെങ്കിൽ രണ്ടും അനിത്യമാവണം, രണ്ടും നശിക്കുന്നതാവണം. ആത്മാവിനും ശരീര ത്തിനും പരസ്പരാശ്രയത്വമുണ്ടെന്നും അത് അനാദികാലം മുതൽക്കു ള്ളതാണെന്നും പ്രസംഗിക്കുന്നത് ഒരന്ധപരമ്പരയെ സൃഷ്ടിക്കലാണ്. ക്രിയകളില്ലാത്ത ആത്മാവിന് കർത്തൃത്വമില്ല, ഭോക്തൃത്വവുമില്ല.

രാജാവിന്റെ സന്നിധാനമാത്രയിൽ, രാജപ്രഭൃതികളുടെ സന്നിധാ നവും നാം ദർശിക്കുന്നു. അതുപോലെയാണ് ആത്മാവിന്റെ സന്നിധാന ത്തിൽ ശരീരത്തെയും ദർശിക്കുന്നതെങ്കിൽ അതു ശരിയാവില്ല. രാജാ

വിന്റെ ധനം, സ്ഥാനമാനങ്ങൾ എന്നിവയ്ക്കുവേണ്ടി ഭൃത്യജനങ്ങൾ ആശ്രയിക്കുന്നു; യുദ്ധവേളകളിൽ രാജാവ് അവരെ ആശ്രയിക്കുന്നു; രാജഭോഗത്തിനും രാജാവ് പ്രജകളെ ആശ്രയിക്കുന്നുണ്ട്. ആത്മാവ് സ്വയം ചൈതന്യരൂപമാണ്. ഒന്നിനും ഒന്നിനെയും ആശ്രയിക്കേണ്ടതില്ല. ധനധാന്യത്തിനും, ശരീരത്തെ നിലനിർത്താനുള്ള മറ്റുപാധികൾക്കുമായിട്ട് ചെയ്യുന്ന കർമ്മങ്ങൾ—അവ യാഗാദി അനുഷ്ഠാനങ്ങളുമാണ്—സ്വർഗ്ഗകാമികളായ മനുഷ്യർക്കുള്ളതാണ്, ബ്രഹ്മജ്ഞാനിക്കുള്ളതല്ല. അവയെ ആശ്രയിച്ചാണ് ആത്മപോഷണം നടക്കുന്നതെന്ന വാദമേ ശരിയല്ല. യാഗാദികർമ്മങ്ങൾ ധനധാന്യസമ്പത്തി നേടിത്തരുന്നു എന്നതിനാൽത്തന്നെ അത് ശരീരജന്യമായ മിഥ്യാഭിമാനഹേതുവാണെന്ന് പ്രത്യക്ഷമാണ്. അതിന്റെ യജമാനത്വം ആത്മാവിനാണെന്ന് വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെടുന്നു എന്നുമാത്രം (യാഗത്തിൽ യജമാനൻ ആത്മാവിനെ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്ന സിംബൽ മാത്രമാണ്.)

ദേഹത്തിൽനിന്നു വ്യതിരിക്തമായ ആത്മാവിനെ ദേഹമെന്നു കരുതി 'ഞാൻ' എന്നു അഭിമാനിക്കുന്നത് മിഥ്യാജ്ഞാനമല്ല, ഗൗണജ്ഞാനമാണ് എന്ന് ഭാട്ടമതക്കാർ കരുതുന്നുണ്ട്. ഇതിനെ പരാമർശിക്കുന്നു.

പ്രസിദ്ധമായ വസ്തുഭേദങ്ങൾ രണ്ടെണ്ണമാണ്. ഒന്ന് മുഖ്യത്വം, രണ്ട് ഗൗണത്വം, സിംഹശബ്ദംകൊണ്ട് കേസരം മുതലായ ആകൃതിവിശേഷങ്ങളും അന്വയങ്ങളും വ്യതിരേകങ്ങളും വെച്ച് വസ്തുഭേദം നിർണ്ണയിച്ച് യഥാർത്ഥസിംഹത്തെ മറ്റു ജീവികളിൽനിന്നു ഭേദം കണ്ടെത്തി ക്ലാസിഫൈ ചെയ്യുന്ന രീതിയാണ് മുഖ്യത്വം. (Morphological classification എന്ന് ആധുനികഭാഷയിൽ പറയാം—പത്തോളജിസ്റ്റ് തന്റെ differential diagnosis-ന് ആധാരമായെടുക്കുന്നത്. സാധാരണ രീതിയിൽ ഇതിനെയാണ്.) പ്രായം, ക്രൗര്യം, ശൗര്യം എന്നിവയാൽ സിംഹഗുണസമ്പന്നനെന്ന് സിദ്ധിക്കുന്ന ഒരു വ്യക്തിയേയോ രാജാവിനേയോ സിംഹശബ്ദപ്രത്യയം ചേർത്ത് (ഗുണം കാട്ടാൻ) വിളിക്കുന്നതാണ് ഗൗണവസ്തുഭേദം. മുഖ്യമായ സിംഹത്തിനെയും അതിൽനിന്ന് അന്യമെങ്കിലും അതിന്റെ ഗുണത്തോടുകൂടിയ 'നൃസിംഹ'ത്തെയും നന്നായി മനസ്സിലാക്കി അവയുടെ സാധർമ്മ്യവൈധർമ്മ്യജ്ഞാനത്തോടെ വിളിക്കുന്നതിനെ മാത്രമേ ഗൗണവ്യവഹാരമെന്നു പറയാനാവൂ. അല്ലാതെ വെറുതെ വിഭ്രാന്തിയോടെ വിളിക്കുന്നതിനെ ഗൗണമെന്നല്ല മിഥ്യ എന്നാണ് പറയേണ്ടത്. സന്ധ്യയ്ക്ക് പകുതിവെളിച്ചത്തിൽ ഒരാൾ തൂണു കണ്ട് ഒരാളാണെന്ന് ധരിക്കുന്നു. അല്ലെങ്കിൽ ചിപ്പി കണ്ട് വെള്ളിയാണെന്നു കരുതുന്നു. ഇത്തരം വിഭ്രാമജനകങ്ങളായ അഭിപ്രായങ്ങൾ ഗൗണമെന്നു തോന്നിയാലും ഗൗണമല്ല മിഥ്യാജ്ഞാനമാണ്. അതുപോലെയാണ് ദേഹത്തെ ആത്മാവായി അധ്യാസം ചെയ്യുന്നവരുടെ രീതി. അനാത്മാവിനെ ആത്മാവെന്നു കരുതി 'ഞാൻ' എന്നു പ്രത്യയം ഉപയോഗിക്കുന്നത് ഗൗണമല്ല. ആത്മാനാത്മവിവേകം സിദ്ധിച്ച പണ്ഡിത

ന്മാർപോലും സാധാരണക്കാരായ ആട്ടിടയന്മാരെപ്പോലെ ഈ ശബ്ദ പ്രത്യയം ഉപയോഗിക്കുന്നതു കാണുന്നു. ദേഹത്തിൽനിന്നു വ്യതിരിക്ത മായി ആത്മാവുണ്ട് എന്നു വാദിക്കുകയും അതേസമയം ദേഹത്തെ 'ഞാൻ' എന്നു അഭിമാനിക്കുകയും ചെയ്യൽ മിഥ്യാജ്ഞാനലക്ഷണ മാണ്. ദേഹാഭിമാനം മിഥ്യാപ്രത്യയം നിമിത്തമാണ്. അതിനാൽ ഈ ജീവിതത്തിൽത്തന്നെ വിദുഷന്മാർക്ക് (ശാസ്ത്രരീതിയിൽ വിദ്യ നേടി യവർക്ക്) അശരീരത്വം നേടാൻ സാധിക്കും. ദേഹാഭിമാനം ഇല്ലാതായാൽ ആത്മാവായി; അശരീരിയായി; വിദേഹനായി. ബ്രഹ്മവിഷയത്തിൽ ശ്രുതി ഇങ്ങനെ പറയുന്നു: 'വല്മീകത്തിന്മേൽ അനങ്ങാതെ, മൃതമായും അതിൽ വിലയം പ്രാപിക്കാതെയും കിടക്കുന്ന പാമ്പിൻപടംപോലെ ഈ ശരീരം ചേതനയറ്റു ശയിക്കുന്നു. അപ്പോൾ അശരീരനും അമൃതനും പ്രാണനുമായ തേജസ്സാണ് ഈ ശരീരമല്ല ബ്രഹ്മം!' (ബൃഹദാര ണ്യകം). 'കണ്ണുണ്ടെങ്കിലും അന്ധനായി, കാതുണ്ടെങ്കിലും ബധിരനായി വാക്കുണ്ടെങ്കിലും മൂകനായി മനസ്സുണ്ടെങ്കിലും അമാനസനായി പ്രാണ നുണ്ടെങ്കിലും ഇല്ലാത്തവനായി' എന്ന് സ്മൃതിയും പരാമർശിക്കുന്നു. ഗീതയിലെ സ്ഥിതപ്രജ്ഞന്റെ ലക്ഷണത്തിൽ ബ്രഹ്മജ്ഞാനിയായ സ്ഥിതപ്രജ്ഞന് ഇന്ദ്രിയജന്യമായ ഒരു വൃത്തിയോടും സംബന്ധമില്ല എന്നു വ്യക്തമാക്കുന്നു. ഇതൊക്കെ, ബ്രഹ്മാത്മഭാവം നേടിയവന് യഥാ പൂർവ്വം സംസാരിത്വമുണ്ടാവും എന്ന് ആദ്യം പറഞ്ഞതിനെ ഖണ്ഡി ക്കുന്നു. ബ്രഹ്മാത്മഭാവം നേടി എന്ന് അഭിമാനിച്ച് (ഞാൻ ബ്രാഹ്മണ നാണ് എന്ന് കരുതുക) ഇരിക്കുകയും, സംസാരത്തിൽ മുഴുകുകയും ചെയ്യുന്നവൻ ബ്രഹ്മാത്മഭാവം നേടിയിട്ടില്ല എന്നുതന്നെ മനസ്സിലാ ക്കണം. ലൗകികമായ കർമ്മങ്ങളിലും വൈദികമായ യാഗാദികളിലും നിരന്തരം ബന്ധനസ്ഥരായി ബ്രഹ്മാത്മഭാവം പ്രാപിക്കാതെ ജീവിക്കു ന്നവരാരും തന്നെ ബ്രാഹ്മണരല്ലെന്ന് നിർവ്വിശങ്കം സ്ഥാപിക്കുകയാണ് ശങ്കരാചാര്യർ ചെയ്തത്. അദ്ദേഹം 'ബുദ്ധമതത്തെ തോല്പിച്ച് ബ്രാഹ്മ ണമതം' സ്ഥാപിച്ചു എന്ന് ആധുനികചരിത്രകാരന്മാർ തെറ്റിദ്ധരിക്കുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജീവിതകാലത്ത് ബ്രാഹ്മണസമൂഹം, പതിതനായും, പ്രച്ഛ ന്നബുദ്ധനായും മുദ്രയടിച്ച് അദ്ദേഹത്തെ ബുദ്ധമതാനുയായിയായി കരു തുന്നതും നാം കാണുന്നു. അന്നും ഇന്നും ശങ്കരനെ ശരിക്കറിയാൻ സാധാരണക്കാരന് സാധിച്ചിട്ടില്ല. ബ്രഹ്മത്തെ ശരിക്കറിയാൻ അല്ലെങ്കിൽ ആർക്കു കഴിയും!!

ബ്രഹ്മസംജ്ഞ കേട്ടശേഷം അതിനെക്കുറിച്ച് മനനവും നിദിധ്യാ സനവും ചെയ്യണമെന്നു പറകയാൽ ബ്രഹ്മം അവസാനിക്കുന്നത് സ്വരൂ പമുള്ള ഒരു സഗുണചൈതന്യമായിട്ടാണ് എന്നൊരു വാദമുണ്ട്. അതും ശരിയല്ല. മനനനിദിധ്യാസനങ്ങൾ വിധിച്ചിരിക്കുന്നത് രൂപദർശനത്തിനല്ല, ബ്രഹ്മാനുഭൂതി പ്രാപിച്ചശേഷം അതിനെ ഏതെങ്കിലും വിധിശേഷ ത്തിനോ അനുഷ്ഠാനത്തിനോ ഉപയോഗിക്കുന്നില്ല. ശ്രവണം, മനനം, നിദിധ്യാസനം ഇവ മൂന്നും ബ്രഹ്മാനുഭൂതിക്കുവേണ്ടിയാണ്. ബ്രഹ്മ

ത്തിന്റെ ശാസ്ത്രപ്രമാണകത്വം അനുഷ്ഠാനങ്ങളിലല്ല, അതിന്റെ സർവ്വ തന്ത്രസ്വതന്ത്രമായ അനുഭൂതിയുടെ ഏകാത്മകതയിലാണ്. വേദാന്ത വാക്യസമന്വയം ഈ അനുഭൂതിയിലേക്കു നയിക്കുന്ന ശാസ്ത്രരീതി മാത്ര മാണ്. അതുകൊണ്ടാണ് ശാസ്ത്രാരംഭത്തിൽ 'അഥാതോ ബ്രഹ്മജി ജ്ഞാസാ' എന്ന് ശാസ്ത്രതാത്പര്യത്തെ പരാമർശിച്ചത്. ബ്രഹ്മം മറ്റു ശാസ്ത്രവിഷയങ്ങളെപ്പോലെ ക്രിയാത്മകമായിരുന്നുവെങ്കിൽ 'അഥാതോ ധർമ്മജിജ്ഞാസ' എന്നു പൂർവ്വമീമാംസയിൽ ജൈമിനി പറഞ്ഞതുതന്നെ ആവർത്തിച്ചാൽ മതിയായിരുന്നു—ഇനി നിങ്ങൾ ധർമ്മ ജിജ്ഞാസയായിത്തന്നെ ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസയെയും കരുതുന്നവരാണെ ങ്കിൽത്തന്നെ, 'അഥാതഃ പരിശിഷ്ടധർമ്മജിജ്ഞാസാ' എന്നാരംഭിക്കേ ണ്ടിവരും (ധർമ്മത്തെക്കുറിച്ചു പറഞ്ഞുകഴിഞ്ഞ്—ബാക്കി പറയാനുള്ള ധർമ്മമെന്നു ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസയെ ലൗകികധർമ്മാനുഷ്ഠാനത്തിൽനിന്നു വ്യതിരിക്തമായിത്തന്നെ പറയേണ്ടിവരും). ലൗകികധർമ്മാനുഷ്ഠാനം നേടാനുള്ള ശാസ്ത്രരീതിയെക്കുറിച്ചു പറയുന്ന ജൈമിനി 'അഥാതഃ ക്രത്വർഥപുരുഷാർഥയോർജിജ്ഞാസാ' എന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ക്രതു (യാഗം, ഋതു), പുരുഷാർത്ഥങ്ങൾ ഇവയെക്കുറിച്ചുള്ള ജിജ്ഞാസ. ബ്രഹ്മാത്മൈക്യാനുഭൂതിയെക്കുറിച്ച് ഒന്നും തന്നെ ജൈമിനി പറഞ്ഞി ട്ടില്ല. അതിനാൽ ഞങ്ങളുടെ (വേദാന്തികളുടെ) ശാസ്ത്രാരംഭം 'അഥാതോ ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസാ' എന്നാണ്. 'അഹം ബ്രഹ്മാസ്മി' എന്ന അനുഭൂതിയിൽ അവസാനം എത്തിക്കാനാണ് സർവ്വവിധികളും പ്രമാ ണങ്ങളും. കൂട്ടിച്ചേർക്കാനോ, കുറയ്ക്കാനോ ഒന്നുമില്ലാത്ത, അദ്വൈത മായ ആത്മാനുഭൂതി നേടിയാൽ പിന്നെ നേടാനായി ഒരു വിഷയവുമില്ല; നേടുന്നവനായി ഒരു പ്രമാതാവും ഇല്ല; അതിനായിട്ട് ഒരു പ്രമാണവും ഇല്ല. വിഷയവും പ്രമാതാവും ഇല്ലാതായാൽ പ്രമാണവും ഇല്ലാതാവുന്നു. ബ്രഹ്മത്തിൽ അറിയുന്നവനും അറിയപ്പെടുന്നവനും അറിവും ഒന്നാണ്. അവ തമ്മിൽ ഭേദമില്ല. ഗൗണവും മിത്ഥ്യയുമായ ജ്ഞാനം ഇല്ലാതാവു മ്പോൾ ദേഹം, പുത്രൻ, കളത്രം മുതലായ ഭാവങ്ങൾ നശിക്കും. ഞാൻ ഇന്ന ആളുടെ പുത്രനാണ്, പുത്രിയാണ്, കളത്രമാണ്, ഞാൻ സുവർണ്ണ എന്ന പേരിലറിയപ്പെടുന്ന ശരീരമാണ് മുതലായ മിഥ്യാബോധം അകലും. 'ഞാൻ സത്തായ ബ്രഹ്മമാണ്' എന്ന കാര്യരൂപമായ ബോധംപോലും അകലും. സ്വയം കാരണരൂപമായ ബ്രഹ്മത്തിൽ വിലയം പ്രാപിക്കുന്നവന് 'ഞാൻ' എന്ന വാക്ക് തന്നെ ഓർമ്മയില്ലാതാവും. പ്രപഞ്ചം മുഴുവൻ നിറഞ്ഞുനില്ക്കുന്ന ഒരു ഞാനിന്ന് ഒരു കൊച്ചു ശരീരത്തിലെ ഞാനി നെക്കുറിച്ച് അഹന്ത ഉണ്ടാവുന്നതെങ്ങനെ?

അന്വേഷിച്ചറിയേണ്ടുന്ന ആത്മാവിന്റെ വിജ്ഞാനം അനുഭൂതി യായി ഉള്ളിൽ നിറയുന്നതിനു മുമ്പ് മാത്രമാണ് വ്യക്തികൾക്ക് പ്രമാ തൃത്വമുള്ളത്. ആ അനുഭവത്തിനുശേഷം സർവ്വദോഷവും സർവ്വപാപവും ഉപേക്ഷിച്ച് നിത്യശുദ്ധനായിത്തീരുന്ന പ്രമാതാവുതന്നെയാണ് അന്വേ ഷിച്ചറിയപ്പെട്ട ബ്രഹ്മവും, അന്വേഷണവും, ബ്രഹ്മവിജ്ഞാനവും എല്ലാം!!

5. ഈക്ഷത്യധിക്കരണം

സമന്വയം എന്ന ആദ്യാദ്ധ്യായത്തിലെ സ്പഷ്ടബ്രഹ്മലിംഗപാദം എന്ന പ്രഥമപാദം (ബ്രഹ്മലക്ഷണത്തെ സ്പഷ്ടമാക്കുന്ന പാദം) ഉൾപ്പെട്ട ചതുസ്സൂത്രി കഴിഞ്ഞു. 3-ാം സൂത്രവ്യാഖ്യാനത്തിൽ മഹത്ത്, ശബ്ദ ബ്രഹ്മം എന്നിവയെ പരാമർശിച്ചു.

സൃഷ്ടി അഥവാ സർഗ്ഗം എന്തൊരു വിചിത്രലീല! രണ്ടെണ്ണത്തിന്റെ സംയോഗം നിത്യമെന്നും, അതിൽനിന്ന് വീണ്ടും ഒന്ന് ജനിക്കുന്നു എന്നും സാംഖ്യരും നിമിത്തകാരണമായി ഈശ്വരനും സമവായികാരണമായി 'കണ'ങ്ങളും ഉണ്ടായിട്ടാണ് സർഗ്ഗം എന്ന് കണാദന്യായവും സമർത്ഥിക്കുന്നു. സാംഖ്യർ സത്വം, രജസ്സ്, തമസ്സ് എന്ന് ത്രിഗുണങ്ങളോടുകൂടി 'അചേതന'മായി സ്വതന്ത്രമായി 'പ്രധാന'ത്തെ ജഗത് കാരണമെന്ന് സങ്കല്പിക്കുന്നു. വേദാന്തി 'പ്രധാന'ത്തെക്കാൾ പ്രധാനമായ 'ബ്രഹ്മ'ത്തെയാണ് സങ്കല്പിക്കുന്നത്. സത്വഗുണമാണ് ജ്ഞാനത്തിന് കാരണം. പ്രധാനം ത്രിഗുണാത്മകമാകയാൽ അതിനു സർവ്വജ്ഞത്വമില്ല; സർവ്വജ്ഞത്വമുള്ള 'സത്ത്വം' പ്രധാനത്തിലും ഉള്ളതിനാൽ, അചേതനമായ (ജഡവസ്തു) അതിൽ പോലും 'സത്ത്വം' (സർവ്വജ്ഞത്വം) ഉണ്ടുതാനും.

'പ്രധാനം' ജഗത്കാരണമെന്ന് ശ്രുതിയിലില്ല. ജഗത്കാരണമായ വസ്തു 'ഈക്ഷിച്ചു' എന്നാണ് ശ്രുതി പറയുന്നത്. 'സത്ത്, ചിത്ത്, ആനന്ദം' എന്ന് വിളിക്കുന്ന ആ വസ്തു 'ഈ ജഗത്ത്' എന്ന് മറ്റൊന്നിനെ നോക്കിക്കണ്ട് 'ഇദം' എന്നു പറയുംമുമ്പുതന്നെ, ജഗത്തിനെ ഈക്ഷിച്ചു, നോക്കി, തന്നിൽത്തന്നെ പ്രത്യക്ഷമായിക്കണ്ടു. പിന്നീടാണ് ക്രമത്തിൽ അഗ്നി മുതലായ പഞ്ചഭൂതസൃഷ്ടി. പഞ്ചഭൂതസൃഷ്ടിക്കു മുമ്പ് ചൈതന്യം അല്ലാതെ മറ്റൊന്നില്ലാത്ത ഒരു 'കാല'ത്തിന്റെ സങ്കല്പം ഇവിടെ കടന്നുവരുന്നു. ആ ചൈതന്യമാണ് ലോകങ്ങളെയും, ആ ലോകങ്ങൾക്ക് ഓരോന്നിനും അതാതിന് ആപേക്ഷികകാലങ്ങളെയും സൃഷ്ടിച്ചത്. എപ്രകാരം സൃഷ്ടിച്ചു? 'യഥാപൂർവ്വം'—പൂർവ്വകാലത്തുണ്ടായിരുന്നതുപോലെ! അതായത് പ്രലയത്തിന് മുമ്പ് ഒരു പ്രഭവം ഉണ്ടായിരുന്നു. അതിന്റെ സ്മൃതികൾ, വാസനകൾ സൌരഭം പോലെ ജഗത്കാരണമായ സച്ചിദാനന്ദ വസ്തുവിൽ അലിഞ്ഞിരിക്കുന്നുണ്ട്. ഒരു നേർത്ത ചലനത്തിൽ, ഒരു നേർത്ത സ്പന്ദത്തിൽ ആ സുരഭില ഗന്ധം പുതിയ തരംഗരൂപത്തിൽ ധ്വനിയും പ്രകാശവും ചേർന്ന് വികസ്വരമായി പ്രപഞ്ചങ്ങൾ മുൻപോലെ വ്യക്തമാകുന്നു; ആവിർഭവിക്കുന്നു.

'ഇദം ഇന്ധം' (ഈ ഇന്ധനം—ഈ വിറക്) എന്ന് സ്ഥലകാലങ്ങളോടുകൂടിയ ഈ മഹാസംസാരപ്രപഞ്ചത്തെ എരിയുന്ന ഊർജ്ജമായി കണ്ട ആദ്യത്തെ ഋഷി എന്ന് ഇന്ദ്രനെ വിളിക്കാം. ഊർജ്ജം ഏറുമ്പോൾ മോഹജലം എന്ന മദജലം ഒഴുകുന്നു. ഈ ജലം വാരുണിയായി സംസാരസാഗരമായി കാണുന്നു. ഇന്ധം+ഇര (വിറക്+വാരുണി എന്ന മദ്യം) ഇന്ദിരയാണ്; മഹാമായയായ വിഷ്ണുചൈതന്യം.

ഇദം + ഇന്ധൻ = ഇദന്ധൻ

ഇന്ധം + ഇര = ഇന്ദ്ര, ഇന്ദിര

'ഇന്ദിര'യും വിഷ്ണുവും വസിക്കുന്ന മഹാലോകത്തിന്റെ 'സ്ഥലകാല' വർണ്ണനം നോക്കുക.

സത്യ, ത്രേതാ, ദ്വാപര, കലിയുഗങ്ങളുള്ള ഒരു ചതുര്യുഗമെന്നാൽ എത്ര നീണ്ട കാലമാണെന്ന് ഓർക്കുക. അത്തരം ആയിരം ചതുര്യുഗ മാണ് ഒരു വിയുഗം.

1000 ചതുര്യുഗം = 1 വിയുഗം

1000 വിയുഗം = 1 മഹായുഗം

1000 മഹായുഗം = 1 കല്പം

7 കല്പം = 1 മഹാകല്പം

14 മഹാകല്പം = 1 ചക്രം

14 ചക്രം = 1 നിഷ്ഠ

14 നിഷ്ഠ = 1 മനു

14 മനു (7 മന്വന്തരം) = 1 മഹാമന്വന്തരം

7 മഹാമന്വന്തരം = 1 നിക്ഷം

7 നിക്ഷം = 1 ഛാർദ്ദ്യം

7 ഛാർദ്ദ്യം = 1 ദൈവം

7 ദൈവം = 1 വിനിഹിതചക്രം

ഇത് അവസാനിക്കാതെ തുടരുന്നു (7 കൊണ്ട് തുടരെ ഗുണിച്ച്). യോഗികളുടെയും ബ്രാഹ്മണരുടെയും വിദ്യ മഹാമന്വന്തരത്തിന്റെയും അതിന്റെ ഭൂതഭാവികളുടെയും അപ്പുറം പോകുന്നില്ല. മഹാമന്വന്തരത്തിന്റെ അധിപനായ മഹാവിഷ്ണു, നമ്മുടെ ബ്രഹ്മാണ്ഡത്തിലുള്ളവർക്കു കാലദേശങ്ങളെ അളക്കാനുള്ള 'മാനദണ്ഡ'മായി (അളവുകോൽ) തന്റെ പ്രകാശനേത്രമായ സൂര്യദീപത്തെ (നേത്രനാരായണൻ) നമുക്കു തന്നിരിക്കുന്നു. ഒരു സൂര്യദീപം ഒരു ബ്രഹ്മാണ്ഡത്തെ മാത്രം പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നു. അത്തരം എത്രയോ സൂര്യന്മാരും എത്രയോ ബ്രഹ്മാണ്ഡങ്ങളുമുണ്ട്. ഒരു സൗരയൂഥത്തെ ഭരിക്കുന്നത് ഒരു ഈശ്വരനാണ്. (ഇവിടെ കാലത്തിൽനിന്ന് ദേശത്തിലേക്ക് കടക്കുന്നു).

ഒരു സൗരയൂഥത്തോടുകൂടിയ ഒരു ബ്രഹ്മാണ്ഡം ഭരിക്കുന്നത് ഈശ്വരൻ.

7 ബ്രഹ്മാണ്ഡം = ഒരു ജഗത്ത് - ഒരു ഹരി

100 ജഗത്ത് = ഒരു വിശ്വം - ഹരൻ

1,50,00000 വിശ്വം = ഒരു മഹാവിശ്വം - പരേശ്വരൻ

2 ശംഖം മഹാവിശ്വങ്ങൾ = ഒരു ലോകം - പരമേശ്വരൻ

ഒരു മഹാശംഖം ലോകങ്ങൾ = ഒരു മഹാലോകം - മഹേശ്വരൻ

100 പത്മം മഹാലോകങ്ങൾ = ഒരു സംസാരം - മഹാവിഷ്ണു

ഇങ്ങനെയുള്ള ഒരു സംസാരം എന്ന ദേശത്തിന്റെയും അതിന്റെ ഭരണാധിപനായ മഹാവിഷ്ണുവിന്റെ കാലമായ മഹാമന്വന്തരത്തെയും എണ്ണിക്കണക്കാക്കുക.

(കണാദന്റെ അഭിപ്രായപ്രകാരം ഒരു സൗരയൂഥം മാത്രമുള്ള ഒരു ബ്രഹ്മാണ്ഡം ഭരിക്കുന്ന 'ഈശ്വരൻ' നിമിത്തകാരണമാണ്.)

1 = സൗരയൂഥം

ഇങ്ങനെ 100 എണ്ണം = 700 സൗരയൂഥം

10500000000 സൗരയൂഥം = ഒരു മഹാവിശ്വം. ഇതിനെ 2 ശംഖം, X ഒരു മഹാശംഖം X 100 പത്മം കൊണ്ടു ഗുണിച്ച ദേശത്തിന്റെ കാലമാണ് ഒരു മഹാമന്വന്തരം. ഒരു വിനിഹിത ചക്രമാകട്ടെ π കാണാനുള്ള മാർഗ്ഗവുമാണ്.

ഗോഭിലന്റെ കാരികപ്രകാരം 4277000000000000 മനുഷ്യവർഷമാണ് ഒരു കല്പം. ഇതിനെ 7 കൊണ്ട് അനന്തമായി ഗുണിച്ചിട്ടാണ് 'കാലഗണന'. 14245366240000000000000 മനുഷ്യവർഷമാണ് മഹാവിഷ്ണു ഭരിക്കുന്ന ഒരു സംസാരത്തിന്റെ കാലമായ മഹാമന്വന്തരം. 341345243422400000000000 വർഷമാണ് ഒരു വിനിഹിതചക്രകാലം. ഈ സംഖ്യയിലെ അടുത്തടുത്തുള്ള നന്നാലുസംഖ്യകൾ കൂട്ടിയാൽ ക്രമത്തിൽ

11, 12, 13, 14, 14, 13, 12, 11 എന്നു കിട്ടും. മദ്ധ്യത്തിലെ 524 നെ കൂട്ടിയ 11 കൂടി ചേർത്ത് ശരാശരി കാണുക.

I.

3 + 4 + 1 + 3 = 11	12 = 4 + 2 + 2 + 4
4 + 1 + 3 + 4 = 12	11 = 3 + 4 + 2 + 2
1 + 3 + 4 + 5 = 13	13 = 4 + 3 + 4 + 2
3 + 4 + 5 + 2 = 14	14 = 2 + 4 + 3 + 4

5 + 2 + 4 = 11

II.

$$\left.\begin{array}{ll} 11 + & 12 \\ 12 + & 11 \\ 13 + & 13 \\ 14 + & 14 \\ + & \end{array}\right\} \frac{115}{5} = 22.222........$$

7 കൊണ്ട് ഗുണിച്ചു ഗുണിച്ച് വലുതാക്കിയ 'കാല'ത്തെ 7 കൊണ്ട് ഹരിച്ചു ഹരിച്ച് 'കാലപരമാണു'വാക്കുക.

$$\frac{22.2}{7} \text{ or } \frac{22}{7} = 3.142842854285714285...............$$

ഈ 'കാലപരമാണു'വെത്തന്നെ ദേശപരമാണുവായി 'പരിധി' കാണാൻ ഉപയോഗിക്കുകയാണ് ഋഷിമാർ ചെയ്തത്. കാലദേശങ്ങൾ അവർക്ക് നൈരന്തര്യമുള്ളവയായിരുന്നു എന്നതിന് ഇതിൽപരം തെളിവു വേണ്ടതില്ല (കാലദേശകണങ്ങൾ സമവായി കാരണങ്ങളാണ് കണാദന്ന്). ഇത്തരം മഹാസർഗ്ഗം (തമിഴിൽ പെരുംപടപ്പ്) കണാദാദികൾ പറയുമ്പോലെ കാലദേശപരമാണു സമവായമോ, സാംഖ്യർ പറയുമ്പോലെ

ജഡമായ ത്രിഗുണാത്മകമായ 'പ്രധാന'ത്തിനാൽ സംഭവിച്ചതോ? ഈ ചോദ്യത്തിലേക്കാണ് ഇനി വേദാന്തി നമ്മെ കൊണ്ടുചെല്ലുന്നത്.

5. ഈക്ഷതേർന്നാ ശബ്ദം. 'പ്രധാനം' ഉപനിഷത്തിൽ അശബ്ദമാണ് (പറയപ്പെട്ടിട്ടില്ല). ഇത് ഈക്ഷിച്ചാൽ (ചിന്തിച്ചാൽ) പ്രത്യക്ഷമായി കാണാവുന്ന സംഗതിയാണ്. ഈ അർത്ഥത്തിലാണ് അഞ്ചാം സൂത്രം വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെടുന്നത്. 'ഈക്ഷതേ' എന്നതുകൊണ്ട് സാക്ഷിത്വവും ചേതനത്വവും ഉള്ള ഒന്നാവണം ജഗത്കാരണം. സാംഖ്യരുടെ പ്രധാനം അചേതനമാണെങ്കിലും സാക്ഷിത്വമുണ്ട്. പക്ഷേ, അചേതനമാകയാൽ 'ചിന്തിക്കുക' എന്ന ഈക്ഷിതത്വം ഇല്ല എന്ന് വേദാന്തി സമർത്ഥിക്കുന്നു. ചേതനത്തിനുമാത്രമേ 'ഈക്ഷി'ക്കാനും സർവ്വജ്ഞത്വം നേടാനും സാധിക്കൂ. നിത്യചൈതന്യമായ വസ്തുവാണ് നിത്യസാക്ഷി; അതിന്റെ സർവ്വജ്ഞത്വം മാത്രമാണ് നിത്യം. നിത്യവും ഉഷ്ണവും പ്രകാശവും തരുന്ന സൂര്യനെയാണ് ഇവിടെ ശങ്കരൻ ഉദാഹരണമായി സ്വീകരിക്കുന്നത്. ഭൂമിയോ ഭൂമിയിലെ മനുഷ്യരോ (വിഷയം) ഇല്ലെങ്കിലും ഉണ്ടെങ്കിലും സൂര്യൻ താപവും പ്രകാശവും പ്രസരിപ്പിച്ച് പ്രപഞ്ചസാക്ഷിയായി നില്ക്കുന്നു. പ്രപഞ്ചോൽപത്തിക്കു മുമ്പ് (പ്രധാനമെന്ന ജഡമായ മൂലപ്രകൃതിക്കും മുമ്പ്) സാക്ഷിയായിരുന്ന ബ്രഹ്മം അതുപോലെ പ്രകാശവും ചൂടും ഉള്ളതായി ശങ്കരൻ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. തെർമോ ഡൈനാമിക്സിന്റെയും ക്വാണ്ടം ഇലക്ട്രോഡൈനാമിക്സിന്റെയും ക്രോമോ ഡൈനാമിക്സിന്റെയും തലത്തിലേക്കു പ്രവേശിച്ചാലേ ശങ്കരന്റെ ചിന്തയെ ശരിക്കു ഗ്രഹിക്കാനാവൂ.

'ഈക്ഷണക്രിയ'യുടെ വിഷയം (subject) എന്ത്? നാമരൂപങ്ങൾ അസ്തി എന്നോ നാസ്തി എന്നോ പറയാനാവാത്ത വിധം അവ്യാകൃതമായിരിക്കുന്ന കാലത്ത്, അവയെ വ്യക്തമാക്കാനുള്ള ഇച്ഛാശക്തിയാണ് ഇവിടെ ഈക്ഷണക്രിയയുടെ വിഷയം. നാമരൂപാത്മകമായ പ്രപഞ്ചം തന്നിൽത്തന്നെ അവ്യാകൃതമായിരിക്കുന്നു. അതിനെ വ്യാകൃതമാക്കണം (സ ഐക്ഷത) എന്ന ചിന്ത ചൈതന്യമണ്ഡലമായ ബ്രഹ്മത്തിൽ ഉദിക്കുന്നു.

സൂര്യന്റെ ഉദാഹരണം ശങ്കരൻ എടുത്തിരിക്കുന്നത് അന്വർത്ഥമാണ്. നാമവും (ശബ്ദം) രൂപവും (വർണ്ണം, പ്രകാശം) ഉള്ള പ്രപഞ്ചം ദൃശ്യമാകാൻ സൂര്യരശ്മി വേണം. സൂര്യരശ്മി ഇവിടെ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ പ്രതീകമാണ്. അശബ്ദമായ ഒന്നും (നാമമില്ലാത്തത്—നാദതരംഗമില്ലാത്തത്) ഈക്ഷിക്കപ്പെടുന്നില്ല (ചിന്തിക്കപ്പെടുന്നില്ല), —ദർശിക്കപ്പെടുന്നുമില്ല. രൂപവും വർണ്ണവും നാദവും ഒരേ രശ്മിമേൽത്തന്നെ പ്രസരിക്കുന്നു; ചൂടും പ്രകാശവും തരുന്ന മണ്ഡലത്തിൽനിന്നുതന്നെ രൂപവും വർണ്ണവും നാദവും കണതരംഗങ്ങളായി പ്രസരിക്കുന്നു (ക്ലാസിക്കൽ ഇലക്ട്രോമാഗ്നറ്റിക് സിദ്ധാന്തവും, കോംപ്ടൺ ഇഫക്റ്റും, ഡോപ്ലർ ഇഫക്റ്റും ഒക്കെ ഇതിന് അനുകൂലമാണ്). ഗാർഗ്ഗ്യായനന്റെ പ്രണവവാദം ആ നിത്യ

ശബ്ദപ്രസരണത്തെ മനോഹരമായി വർണ്ണിക്കുന്നുണ്ട്. പ്രധാനം എന്നു വിളിക്കുന്ന ജഡവസ്തുവായ പ്രകൃതിപോലും ആ ഊർജ്ജരശ്മിയുടെ തന്നെ സാന്ദ്രീകൃത ഘനരൂപമാകയാൽ 'വർണ്ണാ'ത്മികയായും, 'നാദാ' ത്മികയായും ഇരിക്കുന്നു. ഊർജ്ജത്തിന്റെ (ബ്രഹ്മത്തിന്റെ) സാന്ദ്രീകൃത, വ്യാകൃത രൂപമാണ് ജഡപ്രപഞ്ചം. ഊർജ്ജം (ബ്രഹ്മം) ഉള്ളതുകൊണ്ടാണ് അതിന്റെ ഗതീയതയും, ചലനനിയമങ്ങളും. ഇതാണ് വേദാന്തിയുടെ അഭിപ്രായം. സാംഖ്യർ ക്ലാസിക്കൽ ന്യൂട്ടോണിയൻ ഫിസിക്സിന്റെ മാതൃകയിൽ ജഡപ്രകൃതിയുടെ ഗതീയത, അതിന്റെ കാല ദൈർഘ്യം, ചലനനിയമങ്ങൾ, പിണ്ഡം എന്നിവയെക്കുറിച്ച് തങ്ങളുടേതായ നിഗമനങ്ങളിലെത്തിയിരുന്നു. ഐൻസ്റ്റൈനെപ്പോലെ വേദാന്തി അവരെ ദേശകാലബന്ധനത്തിൽനിന്നു വിമുക്തരാക്കി പ്രകാശവേഗതയിൽ ചിന്തിപ്പിക്കുന്നു; ദർശനക്ഷമത നല്കുന്നു. അവ്യക്തമായ നാമരൂപപ്രപഞ്ചത്തെ (ബ്രഹ്മത്തിൽ നിർല്ലീനമായിരിക്കെ) ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്ന് അന്യമെന്നോ ബ്രഹ്മം തന്നെ എന്നോ പറയാനാവില്ല എന്നാണ് അദ്വൈതിയുടെ നിലപാട്. E തന്നെയാണ് MC^2. പക്ഷേ, MC^2 മാത്രമാണ് E എന്ന് പറയാവതല്ല. ഊർജ്ജമാണ് പിണ്ഡവും അതിന്റെ ഗതീയതയും. പക്ഷേ, പിണ്ഡവും അതിന്റെ ഗതീയതയും തന്നെയാണ് ഊർജ്ജമെന്നു പറയണമെങ്കിൽ 'പിണ്ഡം' പ്രകാശകണമായിരിക്കണം; C പ്രകാശവേഗതയായിരിക്കണം.

ഇതാണ് ബ്രഹ്മവും ജീവാത്മാവും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം. ജീവാത്മാവിന് ഒരു ശരീരത്തിൽ (മാസ് ഉള്ള പിണ്ഡം) ഇരുന്ന് അതിന്റെ കർമ്മഗതിയനുസരിച്ച് ചലിച്ചുകൊണ്ടേ ദർശനക്ഷമത ഉള്ളൂ (അത് യോഗിയായാൽപ്പോലും). ബ്രഹ്മം പൂജ്യം മാസ് ഉള്ള പ്രകാശകണമാകയാൽ അതിന് ഈ 'പരിധി' ഇല്ല. പരിധി ജീവാത്മാവിനും ഭൂമിക്കും സൗരയൂഥത്തിനും, പ്രപഞ്ചത്തിനും, ബ്രഹ്മാണ്ഡങ്ങൾക്കും, ഒക്കെയുണ്ട്. പക്ഷേ, ഇവയൊക്കെ എന്തിൽ വിലയിക്കുന്നുവോ, എന്തിൽ സ്ഥിതി ചെയ്യുന്നുവോ, എന്തിൽനിന്ന് പ്രഭവിക്കുന്നുവോ അതിന് പരിധിയില്ല. 'പരിധിയില്ലാത്ത പരിധി'യായ അതിന് എല്ലാറ്റിലും ഇരിക്കാം. എല്ലാത്തെയും പ്രസരിപ്പിക്കാം, പ്രകാശിപ്പിക്കാം, തന്റെ തമോദ്വാരങ്ങളിലേക്ക് വിഴുങ്ങാം, വീണ്ടും പ്രസരിപ്പിക്കാം. ഈ പ്രക്രിയയുടെ നിത്യസാക്ഷിയായി, നിത്യ ചേതനാധാതുവായി ഇരിക്കാം.

ഊർജ്ജം സർവ്വധാതുക്കളിലും ഇരിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിൽ ജഡവസ്തുവായ പ്രധാനവും ചേതനമല്ലേ എന്ന് സാംഖ്യർ ചോദിക്കുന്നു. ഛാന്ദോഗ്യത്തിൽ അഗ്നി, ജലം മുതലായ വസ്തുക്കൾ 'ഈക്ഷിച്ചു' (ഛാന്ദോഗ്യം VI-ii-3,4) എന്നു പറയുന്ന സ്ഥിതിക്ക് ജഡമായ പ്രധാനത്തിനും ഈക്ഷിച്ചുകൂടെ? ഞാൻ 'മഹത്താ'വും എന്നു ചിന്തിച്ചുകൂടെ? ഇതാണ് സാംഖ്യരുടെ സംശയം. 'ഈക്ഷിക്കുക' എന്നതിനെ ഗൗണമായിട്ടാണ് സാംഖ്യർ എടുക്കുന്നത്. അതിന്ന് അടുത്ത സൂത്രം ഉത്തരം പറയുന്നു.

6. ഗൗണശ്ചേന്നാത്മശബ്ദാത്

(ഗൗണചേത് നാ ആത്മശബ്ദാത്)

'ഗൗണ'മാണ് എന്നാണെങ്കിൽ, അല്ല, 'ആത്മ'ശബ്ദം ഉപയോഗിക്കുകയാൽ

ഛാന്ദോഗ്യത്തിൽ 'സൗമ്യാ-കാണപ്പെടുന്ന ഈ പ്രപഞ്ചം സർഗ്ഗത്തിനു മുമ്പ് 'സത്തി'ന്റെ രൂപമായിരുന്നു. ആ സത്ത് ഈക്ഷിച്ചു, ആ സത്ത് തേജസ്സിനെ സൃഷ്ടിച്ചു, അത് ജലത്തെ സൃഷ്ടിച്ചു' എന്നിങ്ങനെ ക്രമത്തിൽ പറഞ്ഞശേഷമാണ് തേജസ്സ് ഈക്ഷിച്ചു, ജലം ഈക്ഷിച്ചു എന്നു പറയുന്നത്. സത്ത്⟶ തേജഃ⟶ആപഃ ഇങ്ങനെ. (സത്ചിത്ആനന്ദം) ഈ സന്ദർഭത്തെ മാറ്റിനിർത്തിക്കൊണ്ടാണ് സാംഖ്യർ വാദിക്കുന്നത്.

ഏറ്റവും അണുരൂപമായിരിക്കുന്ന അതുതന്നെ ഇക്കാണുന്ന സർവ്വവും. അത് എങ്ങും സർവ്വത്തിലും ആത്മാവായിരിക്കുന്ന സത്തയാണ്. ഹേ ശ്വേതകേതോ അത് നീയാണ് എന്ന് ഛാന്ദോഗ്യം തുടർന്നു പറയുന്നു.

ശ്വേതകേതു എന്ന ഗതീയതയുള്ള പിണ്ഡത്തിലിരിക്കുന്ന 'സത്ചിത്ആനന്ദ'രൂപമായ പ്രജ്ഞാനഘനമായ ആത്മാവിനെയും, സർവ്വവസ്തുക്കളിലും പ്രകാശ വൈദ്യുതമണ്ഡലം തീർത്ത് അണുരൂപമായിരിക്കുന്ന നൂക്ലിയാർ ശക്തിയെയും ബ്രഹ്മത്തെയും ഇവിടെ ഏകീകരിക്കുന്നുണ്ട്. എങ്കിലും, ശ്വേതകേതുവിന്റെ ആത്മാവാണ് ബ്രഹ്മം, 'അണു' (ആറ്റം) നിർമ്മിതമായ ശരീരപിണ്ഡമല്ല. ആത്മോർജ്ജം (biological energy) പ്രവഹിക്കുക വഴി ജഡമായ ശരീരപിണ്ഡത്തിന് കർമ്മശേഷി വരുന്നതുപോലെ, ജഗത്തെന്ന ജഡവസ്തുവിൽ ഗതീയതയും ഉണ്ടാവുന്നു എന്നല്ലാതെ മറിച്ചാവുക തരമില്ല. അചേതനത്തിൽ 'ആത്മ'ശബ്ദം ആരോപിക്കാൻ സാദ്ധ്യമല്ല. സത്ചിത്ആനന്ദമായ 'ആത്മ'സംബന്ധത്താൽ ജഡവസ്തു ഈക്ഷണക്ഷമമാവുന്നു. അല്ലാതെ, ജഡവസ്തുസംബന്ധത്താൽ സദ്വസ്തുവിൽ ഈക്ഷണക്ഷമത വരുകയല്ല. സദ്വസ്തുവിന്റെ ഈക്ഷണം നിത്യമാകയാൽ 'മുഖ്യ'മാണ്. ജഡവസ്തുവിന്റേത് സംഘാതം കൊണ്ടാകയാൽ അനിത്യമാണ്. അതിനാൽ 'ഗൗണ'മാണ്—ആത്മാവിന്റെ ഈക്ഷണം ജഡവസ്തുവിന്റേതുപോലെ 'ഗൗണ'മല്ല. അതിൽ സത്വരജസ്തമോഗുണസംഘാതമായ ജഡവസ്തുവിന്റെ 'ഗൗണീ'സ്ഥിതി ഇല്ല. ആത്മാവ് പാരമാർത്ഥികസത്തയാണ് (Absolute). പ്രധാനം ആപേക്ഷികസത്തയാണ് (Relative), അതിന് 'ആപേക്ഷികീ ഗൗണീ' സ്ഥിതിയാണുള്ളത് (Relative Quality). കാലദേശങ്ങൾ ആപേക്ഷികങ്ങളാണ്.

സാംഖ്യൻ പറയുന്നത് ഭൃത്യൻ രാജാവിനെ യുദ്ധത്തിലും സന്ധിസംഭാഷണങ്ങളിലും സഹായിക്കുന്നതുപോലെ ജഡവസ്തുവായ പ്രധാനം സർവ്വവ്യാപിയായ ബോധത്തെ സഹായിക്കയും അതിന്റെ മുക്തിക്കും ആനന്ദത്തിനും വഴിയൊരുക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ടല്ലോ. അതി

നാൽ, അചേതനവും സചേതനവും 'ആത്മം' തന്നെയാണ്. ഭൂതാത്മാവെന്ന് അചേതനമായ പഞ്ചഭൂതങ്ങളിലെ ശക്തിയെയും ഇന്ദ്രിയാത്മാവെന്ന് ജഡശരീരേന്ദ്രിയങ്ങളിലെ ശക്തിയെയും വിളിക്കാറുമുണ്ട്. 'ജ്യോതി' യാഗശാലയിലും അടുപ്പിലും 'ജ്യോതി' തന്നെ. അപ്പോൾപ്പിന്നെ, 'ആത്മ' ശബ്ദം ഉപയോഗിക്കയാൽ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ (ആത്മാവിന്റെ) ഈക്ഷണം ഗൗണമല്ലെന്നും, പ്രധാനത്തിന്റേത് ഗൗണമാണെന്നും എങ്ങനെ പറയും? അടുത്ത സൂത്രം ഇതിനുത്തരമാണ്.

7. തന്നിഷ്ടസ്യമോക്ഷോപദേശാത്
(തത്നിഷ്ഠസ്യ മോക്ഷ ഉപദേശാത്)

അതിലുള്ള നിഷ്ഠയാൽ മോക്ഷം ഉപദേശിക്കപ്പെടുന്നതുകൊണ്ട്. ഇന്ദ്രിയവേദ്യവും പഞ്ചഭൂതാത്മകവുമായ സർവ്വപ്രപഞ്ചങ്ങളിൽനിന്നും മുക്തി നേടാൻ അതീന്ദ്രിയവും പ്രപഞ്ചസീമകൾക്ക് അതീതവുമായ ഒന്നിൽ നിഷ്ഠ (ഭക്തി) വേണം. എപ്പോഴും അതിനെ മനനം ചെയ്യണം; ശ്രദ്ധയോടെ ധ്യാനിക്കണം. 'ജഡ'വും പഞ്ചഭൂതാത്മകവുമായ പ്രപഞ്ചപ്രകൃതികളിൽനിന്നുള്ള മുക്തി 'പ്രകാശ'വേഗതയിൽ സഞ്ചരിച്ച് പ്രകാശവുമായി (ജ്യോതിസ്സ്) തന്മയീഭവിക്കുന്ന പ്രജ്ഞയ്ക്കു മാത്രമേ സാധിക്കുകയുള്ളൂ. ഈ നൂറ്റാണ്ടിൽ മാത്രമാണ് ഐൻസ്റ്റൈനിലൂടെ പാശ്ചാത്യ ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രം ആ തന്മയീഭാവം നേടിയത്. ജഡപ്രകൃതിയിലും അണുരൂപത്തിൽ ഊർജ്ജം ഇരിക്കുന്നുണ്ടല്ലോ എന്ന സാംഖ്യവാദം ശരിയല്ല. ജഡകണികകളിൽ അണുരൂപത്തിലിരിക്കുന്ന ഊർജ്ജം അല്ല പ്രജ്ഞയിൽ ദർശനത്തെ 'പ്രകാശി'പ്പിക്കുന്ന ജ്യോതിസ്സ്. പ്രജ്ഞ അഥവാ ബോധമാണ് സചേതനമായിരിക്കുന്ന ജ്യോതിസ്സ്. ജഡശരീരമല്ല. മുക്തി വേണ്ട മനുഷ്യൻ പ്രജ്ഞയാകുന്ന സ്വാത്മാവിലും, ജ്യോതിഷ്മണ്ഡലമായ ബ്രഹ്മത്തിലും മാത്രം ശ്രദ്ധയോടെ നിഷ്ഠയോടെ മനനം ചെയ്യണം. ജഡവസ്തുവാണ് ബ്രഹ്മമെന്ന് സാധാരണക്കാരനെ പറഞ്ഞു ധരിപ്പിക്കുന്നതിൽ ന്യായവും അന്യായവും ഉണ്ട്. അന്യായം 'ഗോലാംഗൂലന്യായ'ത്താൽ ശങ്കരൻ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. വഴി അറിയാതെ ഉഴലുന്ന ഒരു കുരുടനോട് 'ഈ പോകുന്ന പശുവിന്റെ വാലിൽ പിടിച്ചോളൂ' എന്നുപദേശിച്ചു എന്നിരിക്കട്ടെ. അവൻ അതു വിശ്വസിച്ച് വാലിൽ പിടിവിടാതെ നടന്നാൽ കാട്ടിലും മേട്ടിലും മുള്ളിലും കല്ലിലും വലിച്ചിഴക്കപ്പെട്ടാവും ഒടുവിൽ എത്തേണ്ടിടത്തെത്തുക. ശരീരമാണ് സത്ത, വിഗ്രഹമാണ് സത്ത, ജഡപ്രകൃതിയാണ് സത്ത എന്ന് പറഞ്ഞുപഠിപ്പിച്ചാൽ ഭൗതികവാദം, അന്ധവിശ്വാസം മുതലായവ വർദ്ധിക്കും; പ്രജ്ഞ ക്ലാസിക്കൽ ഫിസിക്സിന്റെയും, മതമൗലികവാദങ്ങളുടെയും സീമ വിട്ട് പറക്കുകയില്ല. അവയുടെ നൂലാമാലകളിൽ സദാ ബന്ധിതമായിരിക്കും. ശാസ്ത്രം ആപേക്ഷികസത്തകളുടെ സീമ വിട്ട് പാരമാർത്ഥികസത്താപ്രകാശത്തിൽ തന്മയീഭവിക്കുകയില്ല. ഭൂഗോളാംഗൂലം (ഭൂഗോളത്തിന്റെ വാല്) പിടിച്ച് ഭൂഭ്രമണപഥത്തിൽനിന്നും സായനകാലഗണനത്തിൽനിന്നും മുന്നോട്ടുപോകാതെ കിടക്കും.

ന്യായം എന്തെന്നുവെച്ചാൽ, എല്ലാ മനുഷ്യരുടെ പ്രജ്ഞയും ഒരേ സമയത്ത് (Simultaneous) ജ്യോതിഷ്മതികളാവുക എന്നത് അസംഭവ്യ മാണ്. അത് അറിഞ്ഞും, സാധാരണക്കാരുടെ പ്രജ്ഞയെ കുഴപ്പത്തി ലാക്കുന്ന വിധത്തിൽ 'ശാസ്ത്രം' പറയാതെ, ലളിതമായ മാർഗ്ഗങ്ങളി ലൂടെ അവരെ നയിക്കേണ്ടത് ജ്ഞാനി കടമയായി ഗണിക്കണം. വിഗ്ര ഹങ്ങളിലൂടെയും ഗ്രഹങ്ങളിലൂടെയും ചുറ്റിക്കറങ്ങിയ പ്രജ്ഞ, അവയുടെ ഭ്രമണപഥം വിട്ട് നേരായ മാർഗ്ഗത്തിലൂടെ ഉയരുന്ന നാളിനായി കാത്തി രിക്കയല്ലാതെ നിർവ്വാഹമില്ല. വിഗ്രഹത്തിലും, ഗ്രഹത്തിലുമുള്ള നിഷ്ഠ കൊണ്ട് മുക്തി സംഭവിക്കയില്ല. അവയിലുള്ള ഭക്തികൊണ്ട് ക്രമമുക്തി സംഭവിക്കാനുള്ള മാർഗ്ഗം തുറന്നുകിട്ടിയേക്കാം. ഒന്നിനുപകരം മറ്റൊ ന്നിനെ നിഷ്ഠാപൂർവ്വം മനനം ചെയ്യാൻ ഉപദേശിക്കുന്നത് 'സമ്പദുപ ദേശം' ആണ്. ഈ 'സമ്പദം' എന്ന ധ്യാനം ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രത്തിൽ അതിപ്രധാനമാണ്. (ഉപനിഷദ് ഭാഷ്യത്തിൽ ശങ്കരൻ ഇതിനെ പരാമർശി ച്ചിട്ടുണ്ട്.)

8. ഹേയത്വാവചനാച്ച
(ഹേയത്വ അവചനാത്ച)

ഹേയത്വം (Rejection 'അതല്ല' എന്നത്) അവചനമായതുകൊണ്ടും (പ്രധാനമല്ല സത്ത). ഇവിടെ ആചാര്യൻ അരുന്ധതീദർശനന്യായത്തെ എടുത്തുപറയുന്നു. അരുന്ധതി എന്ന സൂക്ഷ്മതാരത്തെ അറിയാത്ത ഒരാൾക്ക് അറിയുന്ന ഒരാൾ (ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രജ്ഞൻ) അതിനെ കാണി ച്ചുകൊടുക്കുന്നു എന്നിരിക്കട്ടെ. ആദ്യം അരുന്ധതിയുടെ സമീപമുള്ള ഒരു വലിയ പ്രകാശതാരത്തെ (വസിഷ്ഠനെ) കാണിച്ചുകൊടുക്കുക. എന്നിട്ട്; 'അതല്ല, അരുന്ധതി. അതിനടുത്തുള്ള സൂക്ഷ്മതാരമാണ്' എന്ന് രണ്ടാംപാദത്തിൽ ഗ്രഹിപ്പിക്കുക. ഇതുപോലെ, ആദ്യം 'പ്രധാന'മായ ജഡവസ്തുവെ (ശരീരം, പ്രപഞ്ചം, വിഗ്രഹം, ഗ്രഹം എന്നിവയെ) ചൂ ണ്ടിക്കാട്ടിയശേഷം, 'അതല്ല' എന്ന് നേരായ വഴി കാട്ടുന്നപക്ഷം, ക്രമ മുക്തിക്ക് സഹായകമാകും. അതിനുവേണ്ടി മാത്രമാണ് 'പ്രധാന'ത്തെ ഉപയോഗിക്കേണ്ടത്. ഇവിടെ 'ഹേയത്വം' അവചനമായിരിക്കുന്നു എന്നു മാത്രം. ഇതു ഗ്രഹിക്കാതെ, പ്രധാനം തന്നെയാണ് സത്ത എന്ന് വാദി ക്കുന്നത് അർത്ഥശൂന്യമാണ്.

ജഡവസ്തുവിലെ ഊർജ്ജത്തെ അറിഞ്ഞാൽ 'അറിയപ്പെടാത്ത തിനെ അറിയാനും, മന്തവ്യമല്ലാത്തതിനെ മനനം ചെയ്യാനും, ധ്യാനി ക്കാനാവാത്തതിനെ നിദിദ്ധ്യാസനം ചെയ്യാനും' സാദ്ധ്യമാവുകയില്ല; സർവ്വത്തിനും കാരണമായ 'ഊർജ്ജ'ത്തെ അറിയാൻ സാദ്ധ്യമല്ല. സർവ്വാനുഭവങ്ങൾക്കും കാരണമായ അതീന്ദ്രിയ ഊർജ്ജത്തെ ഒരു ഹൈ ഡ്രജൻ ആറ്റത്തിലെ ഇലക്ട്രോൺ ഫോട്ടോണുകളെ മാത്രം അറിഞ്ഞ ശാസ്ത്രജ്ഞന് അറിയാൻ സാധിക്കുന്നില്ലല്ലോ. അറിഞ്ഞിരുന്നെങ്കിൽ നമ്മുടെ ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞന്മാരുടെ ജീവിതങ്ങൾ നാം ഇന്നു കാണും

മാതിരിയാവുകയില്ല. സൃഷ്ടിസ്ഥിതിസംഹാരരൂപിയായി, പ്രഭവപ്രലയ രൂപമായി, സർവ്വവ്യാപിയായി, ജ്യോതിർമണ്ഡലമായി അനാമവും അരൂപവും അനാദിമദ്ധ്യാന്തവുമായിരിക്കുന്ന സത്, ചിത്, ആനന്ദത്തെ 'ഇലക്ട്രോൺ ഫോട്ടോൺ' എന്നു നാമരൂപം ചൊല്ലി സീമിതമാക്കി, സംഹാരരൂപമായി പ്രയോഗിക്കുന്നതിൽ അവർ ആനന്ദം കൊള്ളുമായിരുന്നില്ല. ജഡപദാർത്ഥ സംഘാതമായ പ്രപഞ്ചപ്രകൃതിയെയും പ്രധാനത്തെയും എത്രയൊക്കെ വിശ്ലേഷിച്ച് വിശ്ലേഷിച്ച് പഠനവിഷയമാക്കിയാലും 'അനുഭൂതി' വിഷയമായ അനുഭവങ്ങൾ അവയുടെ കുടക്കീഴിൽ വരികയില്ല. 'അനുഭവിക്കുന്ന വിഷയം' പ്രധാനത്തിന്റെ കാര്യമായ 'പ്രപഞ്ചവിഷയ'ത്തിൽനിന്ന് ഭിന്നമാണ്. അനുഭവിക്കുന്നത് (പ്രജ്ഞ), ചൈതന്യമയമായ വിഷയിയാണ്. അത് ജഡമായ പ്രധാനത്തിന്റെ 'വിഷയ'മല്ല. അതായത് 'പ്രധാന'ത്തിന് ബോധശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഭൂമികയിലേക്കു പ്രവേശനമില്ല. 'സത്ത്' എന്ന ചിത്ത് സാംഖ്യന്റെ 'പ്രധാന'മല്ല എന്നതിന് ശങ്കരൻ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്ന ഈ തെളിവ് ഇന്നും എന്നും പ്രസക്തമാണ്. ലൗകികമായ സർവ്വ സുഖഭോഗോപകരണങ്ങളും, പ്രപഞ്ചം തന്നെയും, സാംഖ്യന്റെ പ്രപഞ്ചകാരണമായ 'പ്രധാന'വും എല്ലാം 'ഭോഗ്യവർഗ്ഗ'മാണ്; 'അന്ന'മാണ്. അനുഭവിക്കുന്ന (ഭോഗിക്കുന്ന) ജീവൻ 'ഭോക്തൃവർഗ്ഗ'മാണ്; അന്നാദമാണ്. ഭോഗ്യവർഗ്ഗത്തെ മുഴുവൻ അറിഞ്ഞാലും ഭോക്താവായ ബ്രഹ്മത്തെയോ ജീവനെയോ അറിയാനാവില്ല. (ജീവോ ബ്രഹ്മൈവനാപരഃ എന്ന് ഓർക്കുക). ഇവിടെ ക്വാണ്ടം ഫിസിക്സും റിലേറ്റിവിസ്റ്റിക് ഫിസിക്സും ന്യൂറോ ഫിസിയോളജിയുമായി ഒന്നാവുന്നു.

9. സ്വാപ്യയാത്
(സ്വ അപ്യയാത്)

തന്നിലേക്കുതന്നെ ലയിക്കുന്നതുകൊണ്ട് സ്വം (തന്നിലേക്ക്) അപിത (ലയിക്കുക) എന്നതിൽനിന്ന് സ്വപിതി (ഉറങ്ങുക) എന്ന പദം ഉണ്ടായി. ഇവിടെ 'സ്വം' ആത്മാവാണ്, ശരീരമല്ല. പ്രഭവാപ്യയൌ എന്ന പ്രയോഗത്തിൽ കാണുന്ന 'അപ്യയ'ത്തിന് പ്രലയമെന്നർത്ഥം.

ആത്മാവ് സ്വ'ഛന്ദ'മാണ്; സ്വ'തന്ത്ര'മാണ്, തന്നിൽത്തന്നെ മുഴുകിയവനാണ്, ജീവാത്മപരമാത്മലയനമാണ് 'സുഷുപ്തി' ജാഗ്രത്തിലെയോ സ്വപ്നാവസ്ഥയിലെയോ സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മപ്രപഞ്ചവിഷയാനുഭവങ്ങളിൽനിന്ന് മുക്തിനേടി, സ്വസ്വരൂപത്തിൽത്തന്നെ ലയിച്ചിരിക്കുന്ന 'പ്രാജ്ഞ'നാണ് സുപ്തന്റെ ജീവൻ. 'ചേതനാ'രൂപമായ പ്രാജ്ഞൻ സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മപ്രപഞ്ചങ്ങളെ അറിയുന്നില്ല, അവയിൽ ലയിക്കുന്നുമില്ല (ചേതനം അചേതനമായ പ്രധാനത്തിൽ ലയിക്കുന്നില്ല).

നിത്യചേതനാധാതുവായ ആ പ്രാജ്ഞനിൽ ശ്രദ്ധാപൂർവ്വം ലയിക്കൽ സുഷുപ്തിയിൽ മാത്രമല്ല 'യോഗസമാധി'യിലും സാധിക്കും. 7-ാം സൂത്രത്തിൽ പറഞ്ഞ 'മോക്ഷ'ത്തിനുള്ള നിഷ്ഠ ഈ ലയനത്തിലിരിക്കുന്നു; ചിത്തവൃത്തി നിരോധത്തിൽ ഇരിക്കുന്നു.

10. ഗതിസാമാന്യാത്
(ഗതിസാമാന്യം കൊണ്ട്)

ജ്വലിക്കുന്ന ചിദഗ്നികുണ്ഡത്തിൽനിന്ന് സർവ്വദിശകളിലേക്കും വ്യാപിക്കുന്ന വിസ്ഫുലിംഗങ്ങൾ നക്ഷത്രങ്ങളും ഗ്രഹങ്ങളും ഉപഗ്രഹങ്ങളും നിറഞ്ഞ ഈ പ്രപഞ്ചമായിത്തീരുന്നു. ജ്വലിക്കുന്ന പ്രജ്ഞയിൽനിന്ന് ഊർജ്ജം അതാതിന്ദ്രിയങ്ങളിൽ പ്രവേശിച്ച് കർമ്മനിരതമാക്കി അവയെ ചലിപ്പിക്കുന്നു. ഈ 'ചലനം' അഥവാ ഗതിസാമാന്യം കൊണ്ട്, ബ്രഹ്മവും ആത്മാവും ഒന്നാണെന്നറിയണം. ആകാശവും, ആകാശഗോളങ്ങളും, പ്രാണനും, ജലവും, ഭൂതങ്ങളും എല്ലാംതന്നെ ഒരൊറ്റ ജ്വാലയിൽനിന്നു സംഭവിച്ചു. ആ ഏകമായ ചിദഗ്നികുണ്ഡത്തെ അറിയാൻ, ചലനനിയമങ്ങളുള്ള അതിന്റെ സ്ഫുലിംഗങ്ങളിൽനിന്നും ഇന്ദ്രിയങ്ങളിൽനിന്നും മുക്തമായി, പ്രജ്ഞയുടെ ഊർജ്ജമണ്ഡലത്തിൽ മനസ്സടക്കി ധ്യാനിക്കണം.

പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ചലനനിയമങ്ങൾക്കും ഗതീയതാസമവാക്യങ്ങൾക്കും സാമാന്യസ്വഭാവം കാണുന്നത് അവ ഒരേ ഒരു സദ്വസ്തുവിന്റെ സ്ഫുലിംഗങ്ങളാകയാലാണ്. ഈ ചലനനിയമങ്ങൾക്കും ഗതീയതാനിയമങ്ങൾക്കും അതീതമാണ് ഊർജ്ജമണ്ഡലത്തിന്റെ, പ്രകാശരശ്മിയുടെ, ചലനനിയമം. അതിന് സാമാന്യസ്വഭാവമുള്ളത് പ്രജ്ഞയോടു മാത്രമാണ്. 'ചൈതന്യം' അഥവാ 'ചേതന' എന്ന സാമാന്യസ്വഭാവം ആത്മാവിനും ബ്രഹ്മത്തിനും തുല്യമാണ്. ചൈതന്യത്തിന്റെ, ചേതനയുടെ സ്വഭാവമാണ് ദർശനം. 'ഈക്ഷതേ'—ദർശിക്കുന്നു, ചിന്തിക്കുന്നു—എന്ന ഈ അധിക്കരണത്തിൽ ചേതനാസ്വഭാവമായ ഈക്ഷണക്രിയയെ എന്നപോലെ, ചേതനാരശ്മിയുടെ ഗതിസാമാന്യത്തെയും, ബാദരായണൻ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. പ്രകാശത്തിന്റെ ഗതി എന്നപോലെ, ചേതനാരൂപമായ മനസ്സിന്റെ ഗതിയും സാധാരണ പ്രപഞ്ചചലനനിയമങ്ങളിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമാണ്. ഗതിവേഗം കൊണ്ടും, അത് ക്ഷണമാത്രത്തിൽ ചെന്നെത്തുന്ന അദൃശ്യലോകങ്ങളുടെ അസ്തിത്വം കൊണ്ടും ഇത് നമുക്ക് ഗ്രഹിക്കാം.

11. ശ്രുതത്വാച്ച:
(ച ശ്രുതത്വാത്—ശ്രുതികൊണ്ടും)

ചേതന പ്രകാശിക്കുന്നു. ശ്രുതികൾ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നതിനാൽ, ശ്രുതികളാലും ബ്രഹ്മത്തെ അറിയാം. ഈ ഒരർത്ഥത്തിൽ 11-ാം സൂത്രത്തെ ഭാഷ്യകാരന്മാർ വിവരിച്ചിട്ടുണ്ട്; മറ്റൊരർത്ഥം കൂടി ഇതിനുണ്ട്. 10-ാം സൂത്രത്തിൽ ഗതിസാമാന്യം കൊണ്ട് ചൈതന്യത്തെ അറിയാമെന്നു പറഞ്ഞതുപോലെ, ശ്രുതികൊണ്ട് ചൈതന്യത്തെ അറിയാമെന്നു പറയുന്നു. കാരണം പ്രകാശരശ്മിയുടെ ഗതീയതയിൽ നാദത്തിന്റെ (ശ്രുതിയുടെ) ഗതീയതകൂടി ഉൾക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഓപ്റ്റിക്സ്, അക്കൗസ്റ്റിക്സ് എന്ന രണ്ട് ഉൾപ്പിരിവുകളിലൂടെ ഇന്നു നാം അറിയുന്ന

ശാസ്ത്രത്തെത്തന്നെയാണ് ബാദരായണൻ ഇവിടെ പറയുന്നത്. നാദ തരംഗത്തിന്റെയും പ്രകാശരശ്മിയുടെയും ഗതീയതാപ്രശ്നങ്ങൾ (frequency അടക്കം) നമ്മെ ഇന്ന് 'ഡോപ്ലർ' ഇഫക്ടിൽ എത്തിച്ചിരിക്കയാണ്. ഈ നിയമം ശങ്കരന് അറിയാമായിരുന്നു എന്ന് ഞാൻ ഉപനിഷദ് സ്വാദ്ധ്യായത്തിൽ ഉദാഹരണസഹിതം തെളിയിച്ചുകഴിഞ്ഞതിനാൽ വീണ്ടും വിസ്തരിക്കുന്നില്ല.

6. ആനന്ദമയാധിക്കരണം

അഞ്ച് അധിക്കരണങ്ങളിൽ 11 സൂത്രങ്ങളിലായി ബ്രഹ്മം ജഗത്കാരണവും, സർവ്വത്തിനും പ്രഭവപ്രലയസ്ഥിതിസ്ഥാനവും, സർവ്വജ്ഞവും, സർവ്വശക്തവും, ചിന്മയവുമായ പരമാർത്ഥസത്തയാണെന്ന് സ്ഥാപിച്ചു.

ബ്രഹ്മത്തെ ശാസ്ത്രഗതിപ്രകാരം രണ്ടു വിധത്തിൽ ഗ്രഹിക്കാം. ഒന്ന് നാമരൂപഭേദങ്ങളോടുകൂടി, ഉപാധികളോടുകൂടി, സവിശേഷമായി, ഇരിക്കുന്ന സഗുണബ്രഹ്മമായിട്ട്. ഈ ജ്ഞാനം ആപേക്ഷികജ്ഞാനമാണ്—ഒരാളുടെ ജ്ഞാനം മറ്റൊരാളുടേതിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമായിക്കാണുന്നത് ഈ ആപേക്ഷികത കൊണ്ടാണ്.

"യത്രോഹി ദ്വൈതമിവ ഭവതഃ തദിതരഇതരം പശ്യതി"

'രണ്ട്' എന്ന പോലെയുള്ള അവസ്ഥ ഭവിക്കുമ്പോൾ ഇതരം ഇതരത്തെ ദർശിക്കുന്നു.

വായുവിലിരിക്കുന്ന ശക്തി
ഭൂമിയിലിരിക്കുന്ന ശക്തി
അഗ്നിയിലിരിക്കുന്ന ശക്തി
സൂര്യനിലിരിക്കുന്ന ശക്തി
ചന്ദ്രനിലിരിക്കുന്ന ശക്തി
ഗ്രഹങ്ങളിലിരിക്കുന്ന ശക്തി
നക്ഷത്രങ്ങളിലിരിക്കുന്ന ശക്തി
ജീവനിലിരിക്കുന്ന ശക്തി
പഞ്ചഭൂതത്തിലിരിക്കുന്ന ശക്തി
കണങ്ങളിലിരിക്കുന്ന ശക്തി
തരംഗങ്ങളിലിരിക്കുന്ന ശക്തി
അകത്തും പുറത്തുമുള്ള ശക്തി
ഇലക്ട്രോണിലെ ശക്തി
ഫോട്ടോണിലെ ശക്തി
സബ് അറ്റോമിക് ശക്തി
എൽനൈനോ ശക്തി
ഭൂകമ്പത്തിന്റെ ശക്തി

എല്ലാം വെവ്വേറെ എന്നു കരുതി രണ്ടും പലതുമായി കണ്ടാൽ ജീവനിലിരിക്കുന്ന പ്രജ്ഞ (ബോധം) വേറെ, പ്രജ്ഞ ഗ്രഹിക്കുന്ന വിഷയങ്ങളിലെ ശക്തി വേറെ. ഈ ദ്വൈതബോധം അവസാനിക്കുമ്പോൾ മാത്രം $E = MC^2$ എന്നറിയാനാവുന്നു. ആ 'എനർജി'യെ ഗ്രഹിക്കുമ്പോൾ,

അന്യമായ ഒന്നിനെ കേൾക്കുകയോ കാണുകയോ അറിയുകയോ ചെയ്യാത്ത അദ്വൈതാവസ്ഥയിലെത്തുന്നു. ആ വസ്തുവെ 'ഭൂമാ' എന്ന് സനത്കുമാര ഋഷി വിളിക്കുന്നു. ഭൂമാവിന്റെ വിപരീതമാണ് അല്പം. (മറ്റൊന്നിനെ അറിയുകയും കാണുകയും കേൾക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ദ്വൈതാവസ്ഥ). ഭൂമാവ് അമൃതവും അല്പം മർത്ത്യവുമാണ്. നാമരൂപങ്ങളും ആദിയും അന്തവും (ജനനമരണം) ഉള്ള സർവ്വവും മൃത്യു ഉള്ളതാകയാൽ അല്പമാണ്. അവയെല്ലാം 'വിറകാ'ണ്. ആ വിറകിൽ (ഇന്ധനത്തിൽ) അഗ്നിപോലെ ഇരിക്കുന്നതും, ഇനി വിഘടിക്കാനാവാത്ത വിധം അപരിച്ഛിന്നവും, 'ശാന്ത'വും ആയതേതോ അതാണ് അമൃതം. അപരിച്ഛിന്നമായ വസ്തുവിൽ ക്ഷോഭമില്ല, ശാന്തിയേ ഉള്ളൂ. അതിൽ 'നേതി', എന്ന് നിഷേധിച്ചു നിഷേധിച്ച് എത്തിച്ചേരുവാനേ സാധിക്കുകയുള്ളൂ.

അത് വായുവിലിരിക്കുന്ന ശക്തിയല്ല, അതിന്നതീതമാണ്. ഭൂമിയിലോ അഗ്നിയിലോ സൂര്യചന്ദ്രന്മാരിലോ ഗ്രഹോപഗ്രഹ നക്ഷത്രാദികളിലോ നാമരൂപാത്മകമായ ജീവസംഘങ്ങളിലോ, പഞ്ചഭൂതാത്മകമായ കണതരംഗങ്ങളിലോ, പ്രകൃതിപ്രതിഭാസങ്ങളിലോ ഇരിക്കുന്ന ശക്തിയല്ല; ആ ശക്തികൾക്കും 'കാരണ'മായ ശക്തിയാണ്. അവയിലെല്ലാം ഇരിക്കുന്ന തേജസ്സ് ആ മഹദ്കാരണത്തിൽനിന്ന് സ്ഫുലിംഗങ്ങൾ പോലെ സംഭവിച്ചതാണ്. 'വിഭൂതിമത്തും ഊർജ്ജിതവുമായി എന്തെല്ലാം കാണുന്നുവോ അവയെല്ലാം എന്റെ തേജസ്സിന്റെ അംശങ്ങൾ തന്നെ' എന്നു ഗീത പറയുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ 'അംശം' അംശമാണ് പൂർണ്ണമല്ല. ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ ഇന്ദ്രിയങ്ങളാണ്, പൂർണ്ണവ്യക്തിയല്ല.

വിഭൂതിയുടെയും ഊർജ്ജത്തിന്റെയും അംശത്തെ അറിഞ്ഞാൽ ത്തന്നെ അല്പം ആനന്ദം ലഭിക്കും. പക്ഷേ, അത് സമ്പൂർണ്ണമായ (ഭൂമാവ് ആയ) ആനന്ദമല്ല. സവികല്പമായ സഗുണബ്രഹ്മാരാധന കൊണ്ടു ലഭിക്കുന്ന ആനന്ദം, ഇന്ദ്രിയജന്യമായ ആനന്ദങ്ങളെക്കാൾ മഹത്താണ്. എങ്കിലും നിർവ്വികല്പ നിർഗുണ ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്തിന്റെ ആനന്ദത്തോടു തുലനം ചെയ്യുമ്പോൾ അതും 'അല്പ'മാണ്. നിർഗുണ ബ്രഹ്മാനുഭൂതി നിരപേക്ഷമായ പരമാർത്ഥസത്തയാണ്. Relativity എന്ന ഗുണത്തോടുകൂടിയ സവികല്പ ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്തിൽനിന്ന് ഈ absolute സത്ത വ്യത്യസ്തമാണ്. ഇതാണ് വേദാന്തിയുടെ പാരമാർത്ഥികതാ സിദ്ധാന്തം. അതിൽ ആധുനികശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ ആപേക്ഷികതാസിദ്ധാന്തം സഗുണബ്രഹ്മജ്ഞാനമായി അടങ്ങിയിരിക്കുന്നു.

ആദിത്യമണ്ഡലത്തിലിരിക്കുന്ന ഹിരൺമയപുരുഷന്റെ പ്രതീകം ഇവിടെ ശങ്കരാചാര്യർ ഉപയോഗിക്കുന്നത് ഊർജ്ജപ്രതീകമായിട്ടാണ്. ആദിത്യമണ്ഡലത്തിലെ ഹിരൺമയപുരുഷൻ 'ചൈതന്യം' അഥവാ ഊർജ്ജം. ആ പുരുഷൻ സർവ്വത്ര കണതരംഗരൂപത്തിൽ വ്യാപിച്ചിരിക്കുന്ന ആകാശമണ്ഡലം തന്നെ അതിന്റെ ലക്ഷണം (ആകാശസ്തല്ലിംഗാത് എന്ന് ഇനി ഒരു സൂത്രത്തിൽപ്പറയും). പ്രകാശ, നാദ, വർണ്ണ, തരംഗ രൂപത്തിൽ സർവ്വവ്യാപിയായി സർവ്വ ഊർജ്ജത്തിനും ഇരിപ്പിടമായിട്ടുള്ള ആ ആദിത്യാന്തർഗ്ഗത ഹിരൺമയപുരുഷനെ സ്വജീവാത്മാ

വെന്ന് സാക്ഷാത്കരിച്ച മനുഷ്യന്റെ ആനന്ദം കൊണ്ടുവേണം ബ്രഹ്മാനന്ദത്തെ അളക്കാൻ.

12. ആനന്ദമയോ *f*ഭ്യാസാത്
(ആനന്ദമയ ആഭ്യാസാത്—അഭ്യാസം കൊണ്ട് ആനന്ദമയം).

ഒരു വ്യാഖാനം 'ആനന്ദമയ'മാണ് ബ്രഹ്മമെന്ന് ഉപനിഷത്തുക്കളിൽ ആവർത്തിച്ചുപറയുകയാൽ 'പ്രധാന'മല്ല, ചേതനാരൂപമായ പരമപുരുഷൻ തന്നെയാണ് ജഗത്കാരണമായ ആനന്ദം എന്നതാണ്. സൃഷ്ടിയിൽ 'ആനന്ദം' തോന്നിയിട്ടാണല്ലോ ആവർത്തിച്ച് സൃഷ്ടി നടത്തുന്നത്. നിരന്തരമായ ആവർത്തനമാണ് അഭ്യാസം. പ്രപഞ്ചസർഗ്ഗവും സ്ഥിതിയും പ്രലയവും ആനന്ദമയമായ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ നിരന്തരം ആവർത്തിക്കുന്ന പ്രക്രിയകളാണെന്ന് ഭാരതീയ ജ്യോതിശ്ശാസ്തവും പ്രണവവാദവും നമ്മോട് പറയുന്നു. ഈ 'അഭ്യാസ'ത്താൽ 'ആനന്ദമയ'മായിത്തീർന്ന ചിന്മയമായ സത്യത്തെ അവർ ബ്രഹ്മമെന്നും, ആ പ്രക്രിയയെ അറിഞ്ഞ പ്രജ്ഞാവാനെ ബ്രഹ്മജ്ഞാനി (ബ്രാഹ്മണൻ) എന്നും വിളിച്ചു. പൂർണ്ണാനന്ദമയമായ ആ ചൈതന്യരസത്താൽ സർവ്വവും ചലിക്കുന്നു, ജീവിക്കുന്നു, ആനന്ദിക്കുന്നു എന്ന് ശ്രുതി.

അന്നമയം, പ്രാണമയം എന്നൊക്കെ കോശങ്ങളെ പറഞ്ഞ് ഒടുവിൽ അന്തര്യാമിയായി സൂക്ഷ്മമായ ആനന്ദകോശത്തെ തൈത്തരീയം പ്രതിപാദിക്കുന്നത് മൂഢന്മാർക്കു മനസ്സിലാവാൻ 'അരുന്ധതീദർശനന്യായം' അനുസരിച്ചാണ്.

ജീവാത്മാവിന്റെ കാര്യത്തിൽ നിരന്തരമായി മനനം ചെയ്യുന്ന ശീലം, സ്വാദ്ധ്യായശീലം, യോഗാഭ്യാസം എന്നിവകൊണ്ട് തന്റെ ഉള്ളിലിരിക്കുന്ന ആനന്ദമയമായ ചിഛക്തിയെ പ്രകാശിപ്പിക്കാം എന്നർത്ഥം. 'രസോവൈസഃ' ആനന്ദമയമായ ബ്രഹ്മം രസരൂപമാണ്. ആ 'രസ'ത്തെ ലഭിച്ചിട്ട് പ്രപഞ്ചം ആനന്ദിക്കുന്നതായിത്തീർന്നു. കാവ്യമീമാംസയിലെ രസസിദ്ധാന്തം പ്രാജ്ഞന്റെ ആനന്ദത്തെ തന്നെ കുറിക്കുന്നു. അന്നരസം കൊണ്ട് വിശക്കുന്നവൻ ആനന്ദിക്കുന്നു. ശരീരത്തിൽ പ്രവഹിക്കുന്ന രസങ്ങളാൽ ശരീരം പ്രവൃദ്ധമായി, ആത്മാവ് ആനന്ദിക്കുന്നു. ആത്മരസത്താൽ ആത്മാവ് തന്നെ ആനന്ദിക്കുന്നു. സ്വസ്വരൂപത്തിൽ, സ്വരസത്തിലുള്ള ഈ ആനന്ദലയന ലഹരി മാത്രമാണ് ഉപാധികളില്ലാത്ത 'മറ്റൊന്ന്' (ഇതരം) ഇല്ലാത്ത അദ്വൈതാനുഭൂതി. അതിനായി ഇന്ദ്രിയവിഷയങ്ങളിലുള്ള അല്പാനന്ദങ്ങളെ ത്യജിക്കാനും, അതീന്ദ്രിയ ചൈതന്യമണ്ഡലത്തെ ശ്രദ്ധാപൂർവ്വം നിഷ്ഠാപൂർവ്വം ധ്യാനിച്ചുപാസിക്കാൻ അഭ്യസിക്കാനും യോഗികൾ സന്നദ്ധരാകുന്നു.

13. വികാരശബ്ദാന്നേതി ചേത്, ന പ്രാചുര്യാത്
(വികാരശബ്ദാത് ന ഇതിചേത്, ന; പ്രാചുര്യാത്)

വികാരശബ്ദം കൊണ്ടാണ് എന്ന് വാദിക്കുകയാണെങ്കിൽ അല്ല; പ്രാചുര്യത്താലാണ്.

പൂർവ്വപക്ഷത്തിന്റെ വാദത്തെ ഖണ്ഡിക്കുന്ന ഒരു സൂത്രമാണിത്. ആനന്ദം എന്ന പ്രകൃതിശബ്ദം. അതിനോട് മയട് എന്ന വികാരാർത്ഥം (suffix) ചേർത്തിരിക്കുന്നു. അന്നം കൊണ്ടുണ്ടാക്കിയത് അന്നമയം, ആനന്ദം കൊണ്ടുണ്ടാക്കിയത് ആനന്ദമയം എന്ന് വികാരാർത്ഥത്തിൽ പൂർവ്വപക്ഷം എടുക്കുകയാണെങ്കിൽ ആനന്ദമയം 'പരമാത്മ' സ്വരൂപമല്ലെന്നു വരും. എന്നാൽ പാണിനീയത്തിൽ (v. iv. 21) മയത് എന്നതിന് പ്രാചുര്യം (അധികത്വം) എന്നർത്ഥമുണ്ട്. ആനന്ദത്തിന്റെ ആധിക്യത്തെയാണ് ആനന്ദമയമെന്ന പ്രയോഗം കാണിക്കുന്നത്. തൈത്തരീയ ഉപനിഷത്തിൽ ആനന്ദത്തിന്റെ അളവിടുന്നുണ്ട്. (എന്റെ ഉപനിഷത് സ്വാദ്ധ്യായം—മധുമതി—നോക്കുക.)

14. തദ്ധേതുവ്യപദേശാച്ച
(ച തത് ഹേതു വ്യപദേശാത്)
അത് ഹേതുവായി വ്യപദേശിക്കപ്പെടുകയാലും.

ഏഷഹി ഏവാനന്ദയാതി. അതുതന്നെയാണ് എല്ലാവരെയും ആനന്ദിപ്പിക്കുന്നത് എന്ന് ശ്രുതി. ഒരാൾ മറ്റൊരാളെ ആനന്ദിപ്പിക്കണമെങ്കിൽ സ്വയം ആനന്ദമയനാവണം. രസമയമായ കവിചിത്തത്തിനല്ലാതെ സഹൃദയത്തിൽ രസാനുഭൂതി ഉണ്ടാക്കാൻ സാദ്ധ്യമല്ല. സംഗീതമയമായ ഗായകചിത്തത്തിനു മാത്രമേ രസികന്മാരെ ആനന്ദിപ്പിക്കാനാവൂ. അതിനാൽ ആനന്ദയാതി (ആനന്ദിപ്പിക്കുന്നു) എന്നതും ആനന്ദയതി (ആനന്ദിക്കുന്നു) എന്നതും ഒരേ അർത്ഥമാണ് തരുന്നത്. ആനന്ദമയം എന്ന പദം ആനന്ദപ്രാചുര്യത്തെ കാണിക്കുന്നു. മറ്റൊരാളെ ആനന്ദിപ്പിക്കുവാൻ സാധിക്കുന്നവർക്ക് ആനന്ദം അധികമായിരിക്കണം. മറ്റൊരാളെ ധനികനാക്കാൻ, ഒരാൾ ധനികനാവണം. മറ്റൊരാൾക്കു വിദ്യ നല്കാൻ ഒരാൾ വിദ്വാനാവണം.

ദൃഷ്ടാനുശ്രാവികവിഷയങ്ങളായ സർവ്വ ഇന്ദ്രിയപ്രപഞ്ചങ്ങളിലും വൈരാഗ്യം വരുത്താൻ നിഷ്ഠാപൂർവ്വം അഭ്യാസം ചെയ്യണമെന്ന് പതഞ്ജലിയുടെ യോഗസൂത്രം പറയുന്നു. ഇന്ദ്രിയനിഗ്രഹം ചെയ്യണമെന്ന ആഗ്രഹം (യതമാനം), ചില വസ്തുക്കളിൽ വിരക്തി വന്നാലും മറ്റു ചിലവയിൽ വിരക്തി വരാത്ത അവസ്ഥ (വ്യതിരേകം), പൂർണ്ണ ഇന്ദ്രിയ നിഗ്രഹം സാധിച്ചാലും മനസ്സിൽ വീണ്ടും ആശ വരുമോ എന്ന സംശയം അവശേഷിക്കുന്നത് (ഏകേന്ദ്രിയം), ദൃഷ്ടവും അദൃഷ്ടവുമായ സർവ്വത്തിൽനിന്നും മോചനം (വശീകാരം)—ഈ നാലും ക്രമമായി വരുന്ന അപരവൈരാഗ്യം യോഗി അഭ്യാസത്തിലൂടെ നേടിയെടുക്കുന്നു. എന്നാൽ പ്രകൃതിഭൂതങ്ങളുടെ (natural elements) ഗുണങ്ങളിൽനിന്നുപോലും വൈരാഗ്യം ലഭിക്കാൻ ആത്മജ്ഞാനം മാത്രമേ സഹായിക്കൂ. അപ്രകാരമുള്ള വൈരാഗ്യത്തെ പരവൈരാഗ്യമെന്നു പറയും. പരവൈരാഗ്യം ഇടതടവില്ലാതെ നിരന്തരം 'അവിപ്ലവ'മായിരിക്കുന്ന അവസ്ഥ മാത്രമാണ് മുക്തിഹേതു. ഇതുതന്നെയാണ് സർവ്വ വിപ്ലവങ്ങൾക്കും (ക്ഷോഭം,

ചലനം) അതിൽനിന്നു ജനിക്കുന്ന പുതുസർഗ്ഗങ്ങൾക്കും ഹേതു (മാർക്സിസ്റ്റ് തത്ത്വചിന്തകർ ശ്രദ്ധിക്കുക).

നൈയായികന്മാരുടെ അനുമാനം രണ്ടുവിധമാണ്. (1) അവനവനു തന്നെ ഉറപ്പും വിശ്വാസവും വരുത്തൽ. ഇത് കണ്ടുപിടുത്തം (discovery) ഗവേഷണം ചെയ്ത്, പറയപ്പെട്ടത് ശരിയോ എന്ന് തെളിയിക്കൽ (verification) എന്നിവയാണ്. (2) മറ്റുള്ളവരെ പറഞ്ഞു ബോധിപ്പിക്കൽ. (പരീക്ഷണം നടത്തി ലഭിച്ച ഫലം അവതരിപ്പിച്ചു ഫലിപ്പിക്കൽ- Demonstration)

നൈയായികൻ പക്ഷം (അനുമാനവിഷയം), സാദ്ധ്യം (ആ വിഷയത്തിൽ എന്തു സ്ഥാപിച്ചുകാണിക്കണമോ അത്), ഹേതു (സാദ്ധ്യത്തിന്റെ മാറാത്ത ലക്ഷണം), വ്യാപ്തി (ഹേതുവും സാധ്യവുമായുള്ള അഭേദ്യബന്ധം) എന്ന നാലെണ്ണത്തെക്കൊണ്ട് ശാസ്ത്രീയമായി സർവ്വവും വിലയിരുത്തുന്നു.

ഏതു പക്ഷത്തിലും ഒരു 'ഹേതു' ഉണ്ടാവണം. സാദ്ധ്യത്തിനും ഹേതുവിനും അഭേദ്യബന്ധമുണ്ട്. അതായത്, 'പക്ഷ'ത്തിൽ ഇരിക്കുന്ന ഹേതു, പ്രശ്നത്തിൽ 'സാദ്ധ്യ'മായിരിക്കുന്നതിൽനിന്ന് അഭേദ്യമാണ്. ഹേതുവും സാദ്ധ്യവുമായുള്ള അഭേദ്യബന്ധം ദർശിക്കുന്നതോടെ 'വ്യാപ്തിജ്ഞാനം' സ്വാഭാവികമായി ഉദിക്കുന്നു. വ്യാപ്തിജ്ഞാനത്തിന്റെ യഥാർത്ഥമായ ക്രിയാപദ്ധതി, ജ്ഞാനത്തിന്റെ മൂർത്തിമദ്ഭാവമായ ഒരു സങ്കീർണ്ണവിധിയാകയാൽ അതിനെ വ്യാപാരമെന്നു വിളിക്കുന്നു. ഈ സങ്കീർണ്ണജ്ഞാനവിധിയാണ് 'പരാമർശം.'

ഇവിടെ വേദാന്തപക്ഷം ബ്രഹ്മം ജഗത്കാരണമാണ് എന്നതാണ്. അതു സാധിച്ച് സ്ഥാപിച്ചുകാണിക്കുക എന്ന സാദ്ധ്യത്തിന് മാറ്റമില്ലാത്ത നിത്യലക്ഷണവും ഹേതു (കാരണം) തന്നെ. പ്രപഞ്ചകാരണം കാരണമാണ് എന്ന് തെളിയിക്കലിൽത്തന്നെ സാദ്ധ്യവും കാരണവും തമ്മിലുള്ള അഭേദ്യബന്ധത്തെക്കുറിച്ച് വ്യാപ്തിജ്ഞാനവും ഇരിക്കുന്നു. ഹേതു അഥവാ കാരണം ബ്രഹ്മമാണെന്ന് വ്യപദേശിക്കുന്ന മാത്രയിൽത്തന്നെ അതിന്റെ വ്യാപ്തിജ്ഞാനം ഉദിക്കയാൽ നൈയായികവിധി അനുസരിച്ച് വേദാന്തിയുടെ പരാമർശം തെളിയിക്കപ്പെടുന്നു.

15. മാന്ത്രവർണ്ണികം ഏവ ചഗീയതേ

മന്ത്രത്തിൽ വർണ്ണിക്കപ്പെട്ടതും ഇപ്രകാരം തന്നെ പാടിപ്പുകഴ്ത്തപ്പെടുന്നു.

തൈത്തിരീയത്തിൽ 'സത്യം ജ്ഞാനം അനന്തം ബ്രഹ്മ' എന്ന് ബ്രഹ്മത്തെ വർണ്ണിക്കുന്നു. ബ്രഹ്മത്തെ അന്യവസ്തുക്കളിൽനിന്ന് വിവേചിച്ചറിയേണ്ടത് അത് പരമാർത്ഥസത്യമാണ്, ജ്ഞാനമാണ്, അനന്തമാണ് എന്നീ വിശേഷണങ്ങൾ കൊണ്ടാണ്. ആകാശാദിഭൂതങ്ങൾ, ജീവികൾ എന്നിവ ആ 'സത്യജ്ഞാനമനന്തം' ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നുണ്ടായി. ജീവികളുടെ അന്തർഹൃദയത്തിൽ ഇരിക്കുന്ന ആത്മാവും ആനന്ദമയമായ ആ

ബ്രഹ്മം തന്നെ. അതിനെ ആദ്യം 'അന്യം ആന്തരം ആത്മാ ആനന്ദമയ' എന്ന് 'അന്യ'മായി ചൂണ്ടിക്കാട്ടിയിട്ട്, പിന്നീട് അത് 'അന്യ'മല്ല, (മറ്റൊന്നല്ല) എന്ന് ഗ്രഹിപ്പിക്കുന്ന രീതിയാണ് ബ്രാഹ്മണത്തിൽ. മന്ത്രങ്ങളും ബ്രാഹ്മണങ്ങളും (രീതിയിൽ വ്യത്യാസമുണ്ടെങ്കിലും) പാടിപ്പുകഴ്ത്തുന്നത് ഒന്നുതന്നെയാണ്. അവ പരസ്പരവിരുദ്ധമായ പരാമർശങ്ങൾ ഉന്നയിക്കുന്നില്ല. അന്നമയത്തിനകത്ത് മനോമയൻ, പ്രാണമയൻ, വിജ്ഞാനമയൻ, ആനന്ദമയൻ എന്നു പറഞ്ഞാലും, ആനന്ദമയത്തിന്റെ ആന്തരമായി മറ്റൊരു 'മയനെ' പറയുന്നില്ല. ആനന്ദം തന്നെ ബ്രഹ്മം. അത് അകത്തും പുറത്തും സർവ്വകോശങ്ങളിലും വ്യാപ്തമായിരിക്കുന്നു.

മനനം ചെയ്യുന്നത് മന്ത്രം. മനനം ചെയ്യപ്പെടുന്ന വർണ്ണങ്ങൾ (അക്ഷരധ്വനികൾ, നിറങ്ങൾ—ശബ്ദരൂപങ്ങൾ) എന്തെല്ലാമാണോ അവ തന്നെ ഒരാൾ പറയുന്നു, പാടുന്നു, എഴുതുന്നു. മനനം ചെയ്യപ്പെടാത്തയാതൊന്നും ഇതുവരെ സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടിട്ടില്ല. I think, Therefore I am എന്ന് പാശ്ചാത്യചിന്തകർ പറഞ്ഞു. പ്രപഞ്ചം ഒരു വലിയ ചിന്തയാണെന്ന് പാശ്ചാത്യ തത്ത്വജ്ഞാനികളും ശാസ്ത്രജ്ഞരും കരുതുന്നു. മന്ത്രവർണ്ണികമല്ലാത്ത യാതൊന്നും പാടപ്പെടുന്നില്ല എന്നു പറയുന്ന ബാദരായണൻ പ്രപഞ്ചത്തെ ഈശ്വരൻ സ്വപ്രതിഭയാൽ മനനം ചെയ്ത് സൃഷ്ടിച്ച് പാടുന്ന ഒരു ഗീതകമായോ കവിതയായോ കാണുന്നു.

അക്ഷരം മന്ത്രമാണ്, സത്യം ജ്ഞാനം അനന്തമായ അമൃതമാണ്; അമൃതരസം ആനന്ദമയമാണ്; ആനന്ദമയമായ ബ്രഹ്മം ബ്രഹ്മജ്ഞാനിയുടെ പ്രജ്ഞ തന്നെയാണ്.

16. നേതരോ *f*നുപപത്തേ

ന ഇതര അനുപപത്തേ

(അന്യം ഇല്ല. അതിന് ഉപപത്തി ഇല്ലായ്കയാൽ). തർക്കശാസ്ത്രപ്രകാരം 'മറ്റൊന്ന്' (അന്യം) ഉണ്ടാവാൻ സാധ്യത കാണുന്നില്ല. രണ്ടാമതൊന്നിന് ഉപപത്തി ഇല്ല. സത്യം ജ്ഞാനം അനന്തമായ രണ്ടു വസ്തുക്കൾക്ക് ഉപപത്തി ഇല്ല. ജീവാത്മാവ് ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്ന് അന്യമല്ല (ജീവൻ തന്നെ ബ്രഹ്മം—അപരം ഇല്ല). എങ്കിലും ജീവാത്മാവിൽ പരമാത്മാവിന്റെ ഗുണാതിശയങ്ങൾ പൂർണ്ണമല്ല. സമുദ്രവും തിരയും അന്യങ്ങളല്ല. എങ്കിലും തിരയിൽ സമുദ്രത്തിന്റെ ആഴം മുതലായ ഗുണാതിശയപൂർത്തി കാണാനാവില്ല.

പ്രപഞ്ചസർഗ്ഗത്തിന് മുമ്പ് പ്രപഞ്ചം ബ്രഹ്മത്തിൽ ലയിച്ചുകിടന്നു. അപ്പോൾ 'അന്യ'മെന്ന അവസ്ഥ ഇല്ലായിരുന്നു. സർഗ്ഗം തുടങ്ങുംമുമ്പ് സ്രഷ്ടാവും സൃഷ്ടിയും ഒന്നായിരുന്നു. സ്വപിതി എന്നു തന്നിൽത്തന്നെ ലയിച്ച യോഗനിദ്രയിലും പ്രപഞ്ചങ്ങൾ അവ്യക്തമായി സ്രഷ്ടാവിന്റെ അന്തരാകാശത്തിൽ മന്ത്രവർണ്ണങ്ങളായി, അക്ഷരചിന്തകളായി, മനനം ചെയ്യപ്പെട്ട്, അജപകളായി അവാച്യങ്ങളായി ദർശിക്കപ്പെട്ടിരുന്നു, പറയപ്പെടാത്ത അവാച്യവും അശബ്ദവുമായ ആ മന്ത്രവർണ്ണങ്ങളെയാണ്

ഈക്ഷത്യാധിക്കരണത്തിൽ 'ഈക്ഷതേർന്നാ അശബ്ദം' എന്ന് സൂത്ര കാരൻ പറഞ്ഞത്. ആദ്ധ്യാത്മികമായും ആധിഭൌതികമായും ആധി ദൈവികമായും അർത്ഥവൈരുദ്ധ്യമില്ലാത്തതാണ് ഈ പറയപ്പെട്ടതെല്ലാം.

17. ഭേദവ്യപദേശാച്ച

(ഭേദത്തെ വ്യപദേശിക്കുന്നതുകൊണ്ടും) അന്യമായ ഒന്നിന് ഉപ പത്തി ഇല്ലാഞ്ഞിട്ടും ജീവാത്മാവിനെ പരമാത്മാവിൽനിന്നു ഭിന്നമായി വ്യപദേശിക്കപ്പെടുന്നു. "അവൻ (ബ്രഹ്മം) രസമയമാണ്. അതിനെ പ്രാപി ച്ചവർ മാത്രം ആനന്ദിക്കുന്നു" എന്ന് തൈത്തിരീയം പറയുമ്പോൾ രസ മായ ബ്രഹ്മം, അതിനെ പ്രാപിക്കുന്ന ജീവാത്മാവ് എന്ന് ഭേദം കല്പി ക്കുന്നില്ലേ? വസ്തുവും അതിനെ പ്രാപിക്കുന്നവനും രണ്ടാവണമല്ലോ. ജീവാത്മാവ് അതിന്റെ നിത്യമുക്താവസ്ഥയിൽ പരമാത്മാവു തന്നെയാണ്. എന്നാൽ അനാത്മകമായ ശരീരം, മനസ്സ്, ബുദ്ധി മുതലായവയെ 'ഞാൻ' (ആത്മം) എന്ന് ഉപാധിഭേദത്താൽ ജീവാത്മാവ് തെറ്റിദ്ധരി ക്കുന്നു. ഇപ്രകാരം തെററിദ്ധരിച്ച് സ്വസ്വരൂപത്തിൽനിന്ന് അകന്നതിനെ യാണ് 'ഭേദം' പറയുന്നത്. അകന്നശേഷം വീണ്ടും സ്വസ്വരൂപം പ്രാപി ക്കലിലെ ആനന്ദമാണ് ഇവിടെ വിവക്ഷിതം.

18. കാമാച്ച നാനുമാനാപേക്ഷ
(ച കാമാത് ന അനുമാന അപേക്ഷ)

കാമത്താൽ അനുമാനത്തിൽ അപേക്ഷ ഇല്ലായ്കയാലും.

ഞാൻ ബഹുപ്രജകളായി ഭവിക്കട്ടെ എന്ന് കാമിച്ചു (സോ *f*കാമ ത)—കാമിപ്പാൻ അചേതനത്തിനു സാദ്ധ്യമല്ല. അതിനാൽ സാംഖ്യരുടെ പ്രധാനമല്ല ഇപ്രകാരം കാമിച്ചതെന്ന് സ്വാഭാവികമായും സിദ്ധിക്കുന്നു. പ്രധാനം ജഡവും അചേതനവുമാണല്ലോ. ജീവാത്മാവ് ദേഹാഭിമാനി യാകയാൽ പരിച്ഛിന്നനാണ്; അതിനാൽ ആനന്ദമയമല്ല. അതിന് കാമം കൊണ്ട് പ്രജാസൃഷ്ടി സാധിക്കുമെങ്കിലും പ്രപഞ്ചസൃഷ്ടി സാദ്ധ്യമല്ല. അനുമാന വിഷയത്തിൽ ഒന്നിന്റെയും അപേക്ഷ കൂടാതെ നിന്ന് കാമി ക്കയും ഈക്ഷിക്കയും പ്രസരിക്കയും പ്രലയിക്കയും ചെയ്യുന്ന ചേത നാധാതുമാത്രയാണ് ജഗദ്കാരണമെന്ന് ഇങ്ങനെ എല്ലാ വിധത്തിലും തീരുമാനമാകുന്നു.

19. അസ്മിന്നന്യച തദ്യോഗം ശാസ്തി
(ച ശാസ്തി തദ് യോഗം അസ്യ അസ്മിൻ)

ശാസ്തത്തിൽ അതിന്റെ യോഗം ഇതിനോട്.

പ്രകൃതമായ ആനന്ദമയബ്രഹ്മവും ജീവാത്മാവും തമ്മിലുള്ള യോ ഗം എന്ന മുക്തിയെ ശാസ്ത്രങ്ങൾ അനുശാസിക്കുന്നു. ആനന്ദമയത്തിൽ ജീവൻ ലയിച്ചുചേരലാണ് മുക്തി (തിരകൾ സമുദ്രത്തിൽ അടങ്ങുന്ന തുപോലെ).

7. അന്തരധികരണം

20 അന്തസ്തദ്ധർമ്മോപദേശാത്
(അന്തഃതദ്ധർമ്മ ഉപദേശാത്)

അന്തര്യാമിയായ അതിന്റെ ധർമ്മം ഉപദേശിക്കപ്പെടുകയാൽ.

ഈ ശരീരമോ മനസ്സോ ബുദ്ധിയോ അല്ല, അന്തര്യാമിയായ ആത്മാവാണ് പുരുഷൻ. അതിന്റെ ധർമ്മമാണ് ഉപദേശിക്കപ്പെടുന്നത്. അത് ആദിത്യന്റെ അന്തര്യാമിയായി ഹിരൺമയ പുരുഷനായി, ഹിരണ്യശ്മശ്രുവും ഹിരണ്യകേശവുമാണ്. മുടിതൊട്ട് അടിവരെ സർവ്വം സുവർണ്ണമായി, ചുവന്ന പുണ്ഡരീകംപോലുള്ള കണ്ണുകളാടെ 'ഉദ്' (ഉദ്ഗീഥം) എന്നു വിളിക്കപ്പെടുന്ന പുരുഷൻതന്നെ! 'ആകാശവത്സർവ്വ ഗതഃനിത്യഃ' ആകാശംപോലെ സർവ്വത്തിലും ഇരിക്കുന്ന ആ സുവർണ്ണ പുരുഷൻ (സ്വരപുരുഷൻ) ജീവാത്മാവായും ഇരിക്കുന്നു.

ഈ പുരുഷന്റെ ധർമ്മമാണ് ഇവിടെ പറയപ്പെടുന്നത്. വീണയിൽ അവനെ ഗാനം ചെയ്യുന്നു. മനുഷ്യകണ്ഠത്തിലെ കച്ഛപിവീണയിൽ ഉദ്ഗീഥമായുണരുന്ന സ്വരങ്ങളാൽ അവനെ ഗാനം ചെയ്യുന്നു. സംഗീതത്തിൽ അവൻ ഉണ്ട്. കാരണം സ്വരം അഥവാ സുവർണ്ണം അവൻ തന്നെയാണ്. സ്വരത്തെയും അതിശയിച്ച് അശബ്ദം, അസ്പർശം, അരൂപം, അവ്യയം എന്ന നിർഗുണസ്വരൂപത്തിൽ അതിസ്വരമായിരിപ്പതും അവൻ തന്നെ.

21. ഭേദവ്യപദേശാച്ചാന്യഃ

ഭേദവ്യപദേശത്താൽ അന്യം.

"ആദിത്യാന്തര്യാമിയായ ഹിരണ്യപുരുഷനാണ് ഞാൻ" എന്ന് ആദിത്യമണ്ഡലാന്തർഗ്ഗത ജീവാഭിമാനിയായിരിക്കുന്ന ജീവാത്മാവിന്റെ ബുദ്ധിയല്ല ഇത് എന്ന് എടുത്തുപറയുന്നു.

യ ആദിത്യേ തിഷ്ഠന്നാദിത്യാദന്തരോ
യ മാദിത്യോ നവേദ യസ്യാദിത്യഃ ശരീരം
യ ആദിത്യമന്തരോ യമയത്യേഷ
ത ആത്മാന്തര്യാമ്യമൃത (ബൃഹദാരണ്യകം)

ആദിത്യനാൽ പോലും അറിയപ്പെടാത്തതും, ആദിത്യൻ ഏതൊന്നിന്റെ ശരീരമാണോ, ഏതൊന്നിനാൽ നിയമിക്കപ്പെട്ടതാണോ ആ അമൃതമായ പരമൈശ്വരരൂപവും ആണ് അന്തര്യാമിയായ ആത്മാവ്. അത് 'ഞാനെ'ന്നറിഞ്ഞഭിമാനിക്കുന്ന ബുദ്ധിയല്ല. ആദിത്യന്റെയും അന്തര്യാമിയായി, ആദിത്യനാൽ അറിയപ്പെടാതിരിക്കുന്നതായി വർത്തിക്കുന്നത് എന്താണ്? ഛാന്ദോഗ്യോപനിഷത്തിൽ ശാലാവത്യൻ ഈ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ഗതി എന്ത് എന്ന് ചോദിച്ചപ്പോൾ പ്രവാഹണജൈവലി ആകാശമെന്നു പറഞ്ഞു. സർവ്വവസ്തുക്കളും ഉത്ഭവിക്കയും സഞ്ചരിക്കയും ലയിക്കയും ചെയ്യുന്ന ആകാശം (space) ബ്രഹ്മലക്ഷണമായിട്ടാണ് അദ്വൈതികൾ

പറയുന്നത്. ആ ചിദാനന്ദാകാശമാണ് നാമരൂപങ്ങൾക്കെല്ലാം ആധാരം. നാമരൂപാത്മകമായ സർവ്വവും എവിടെ വർത്തിക്കുന്നുവോ, ആ ആകാശത്തെ ബ്രഹ്മലക്ഷണമായി നിർദ്ദേശിക്കാം.

8. ആകാശാധികരണം

22. ആകാശാ തത്‌ലിംഗാത്

ആകാശമാണ് അതിന്റെ ലിംഗം.

ലിംഗം എന്നാൽ ലക്ഷണം. സത്യവും ശിവവും സുന്ദരവുമായ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ലക്ഷണമായ ആകാശമെന്ന ജ്യോതിർലിംഗം തന്നെ ശിവലിംഗം. ഈ ജ്യോതിർലിംഗത്തെ പന്ത്രണ്ടു കഷണമായി വിഭജിച്ച രാശിചക്രമാക്കി (ദ്വാദശജ്യോതിർലിംഗം) പഠിക്കാൻ നാം ശ്രമിക്കുന്നു. പക്ഷേ, അതിന്റെ അറ്റം കണ്ടവരില്ല. അതൊട്ട് വിഭജിക്കാവുന്നതുമല്ല. സർവ്വവ്യാപിയും അനന്തവും അനാദിയും സർവ്വഭൂതാധാരവും പരമാശ്രയവുമാണ് ആ ജ്യോതിർല്ലിംഗം. പൃഥിയും അന്തരീക്ഷവും ദ്യോവും ഗ്രഹനക്ഷത്രാദികളും കോടാനുകോടി നെബുലകളും തമോദ്വാരങ്ങളും ഏതൊന്നിൽ ഉദിച്ചസ്തമിക്കുന്നുവോ, ഏതൊന്നിൽ ഭ്രമിക്കുന്നുവോ ആ സർവ്വവ്യാപിയായ ചിദാകാശത്തെ ഇവിടെ പരാമർശിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടാണ്, ഒരു ചെറിയ സൗരയൂഥത്തിന്റെ നടുനായകൻ മാത്രമായ സൂര്യൻ അതിനെ അറിയുന്നില്ല എന്നു പറഞ്ഞത്. ആ ചിദാകാശമാണ് അനന്തമായ ഉദ്ഗീഥം അഥവാ പ്രണവം.

സ ഏഷപരോവരീയാനുദ്ഗീഥഃ

സ ഏഷോ *f*നന്തഃ

ഈ പ്രണവനാദശരീരിയായ ജ്യോതിർല്ലിംഗമായ ആകാശമാണ് ഇവിടെ ആദിത്യാന്തർഗ്ഗതമായ സൂക്ഷ്മവും ഹിരണ്യവുമായ അന്തര്യാമി പുരുഷൻ. ശിവമയമായ ജ്യോതിർല്ലിംഗത്തിൽ രൂപവർണ്ണനാദങ്ങൾ സ്ഥിതി ചെയ്യുന്നു; പ്രവഹിക്കുന്നു.

ഋചോ അക്ഷരേപരമേ വ്യോമൻ എന്ന് ആ അക്ഷരപരബ്രഹ്മത്തെയാണ് ഋഗ്വേദം വാഴ്ത്തുന്നത്. ആകാശം, വ്യോമം, ഖം മുതലായ ശബ്ദങ്ങൾ ബ്രഹ്മവാചകമായി ഉപനിഷത്തുക്കൾ ഉപയോഗിക്കുന്നു. നാദവും പ്രകാശവും (Sound and light) ഒന്നിച്ചേ പ്രസരിക്കൂ. അതിനാൽ നാദജ്യോതിസ്വരൂപമായ ആകാശത്തെക്കുറിച്ച പൗരാണികന്റെ ഈ അറിവിൽ മിസ്റ്റിസിസം മാത്രമല്ല ശാസ്ത്രവും ഇരിക്കുന്നു.

9. പ്രാണാധിക്കരണം

23. അത ഏവ പ്രാണഃ

അതിനാൽ പ്രാണനാണ്.

ഛാന്ദോഗ്യത്തിൽ 'പ്രസ്താവം' ഏതു നാമവിഭാഗത്തിൽ പെടുന്നു എന്നാരംഭിക്കുന്ന ചോദ്യത്തിന് "പ്രാണനാകുന്നു ആ ദേവത. സർവ്വഭൂ

തങ്ങളും പ്രാണനിൽ ലയിക്കുന്നു; പ്രാണനെ ആശ്രയിച്ച് പുറത്ത് വെളി പ്പെടുന്നു. ആ ദേവതയാണ് പ്രസ്താവത്തിൽ പറയപ്പെടുന്നത്" എന്ന് ഉത്തരം കിട്ടുന്നുണ്ട്. നാം ഉറങ്ങുമ്പോൾ വാക്കും കണ്ണും ചെവിയും മനസ്സും ബുദ്ധിയും ഒക്കെ പ്രാണനിൽ വിലയം പ്രാപിക്കുന്നു. ഉണരു മ്പോൾ അവ വീണ്ടും വെളിപ്പെടുന്നു. എന്നാൽ ഇവിടെ ഉദ്ഗമനവും ലയവും ഒരാളുടെ മുഖ്യപ്രാണനിൽ അയാളുടെ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കു മാത്ര മാണ്. സർവ്വഭൂതങ്ങളുടെയും ലയനമായ മഹാപ്രാണനെയാണ് ഇവിടെ ബ്രഹ്മലിംഗമായി പറയുന്നത്. ഒരു വ്യക്തിയുടെ പ്രാണനെയല്ല. വ്യക്തി യുടെ പ്രാണൻ അതിന്റെ ഒരംശം മാത്രം.

സ്വപ്നമൊന്നും കാണാത്ത സുഷുപ്തിയിൽ വാക്ക് സർവ്വനാമ ങ്ങളോടും കൂടി പ്രാണനിൽ ലയിക്കുന്നു.

"യദാ സുപ്തഃ സ്വപ്നം ന കഞ്ചനപശ്യത്യഥാ-
സ്മിൻപ്രാണ ഏവൈകധാ ഭവതിതദൈനം
വാക്സർവ്വൈർനാമഭിസ്സഹാപ്യേതി."

ഈ സുഷുപ്തിയിൽനിന്ന് വീണ്ടും പ്രജ്ഞ വെളിപ്പെടുമ്പോൾ നമ്മുടെ പ്രജ്ഞയിൽ ചില അക്ഷരങ്ങൾ, വാക്കുകൾ മുതലായവ വെളിപ്പെടും. ഇത്തരം വെളിപാടു ശ്രുതികൾ അഥവാ ദർശനങ്ങൾ ഒരാളുടെ ജീവി തത്തെ ക്രമീകൃതമായ ഒരു പാതയിലേക്ക് നയിക്കുന്നു. ദൈവസൃഷ്ടി ക്രമം അയാളുടെ പ്രജ്ഞയിൽ സ്വമേധയാ തെളിയുന്നു. പരാവാക് എന്ന ആ പരാവാചകത്തെ ഉള്ളിൽ ധരിച്ച പ്രവാചകന്മാർ എന്ന അക്ഷരപുരു ഷന്മാരെ നാം ബഹുമാനിക്കുന്നു.

10. ജ്യോതിശ്ചരണാധികരണം

24. ജ്യോതിശ്ചരണാഭിധാനാത്

ചരണം എന്ന് അഭിധാനം ചെയ്യപ്പെട്ടതിനാൽ ജ്യോതിസ്സ്. ഛാന്ദോഗ്യം ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്: ദിവത്തിന്ന് പരമായും സർവ്വത്തിനും ഉപരിയായും, തനിക്കുപരി മറ്റൊന്നില്ലാത്തതായും, സർവ്വലോകങ്ങളിലും വ്യാപിച്ചതുമായി ദീപിക്കുന്ന ജ്യോതിസ്സുതന്നെ പുരുഷനിൽ ഇരിക്കുന്ന ജ്യോതിസ്സ്. ഈ ജ്യോതിസ്സ് 'ചരണം' എന്ന് പേരിട്ടിരിക്കുന്ന 'നാമ'മുള്ള ഒന്നായി നാം അറിയുന്നു. ചരണം എന്നാൽ എന്തൊക്കെ അർത്ഥത്തിൽ ഗ്രഹിക്കാം.

1. സഞ്ചരിക്കുന്നതിലെ നിർവൃതി.
2. ചരിക്കാൻ ഉപയോഗിക്കുന്ന അവയവം—പാദം.
3. സംഗീതത്തിലെ ചരണം.
4. പ്രകാശത്തിന്റെയും ജ്യോതിർഗോളങ്ങളുടെയും സഞ്ചാരം.

ഗ്രഹനക്ഷത്രാദികളുടെയും പ്രവഹാനിലന്റെയും പ്രകാശരശ്മി യുടെയും അതോടൊന്നിച്ച നാദതരംഗങ്ങളുടെയും സഞ്ചാരത്താൽ 'ചരണ'മെന്ന് വിളിക്കപ്പെട്ട ജ്യോതിസ്സിനെയാണ് ഇവിടെ 'ആകാശലിംഗ' മെന്ന് മുമ്പു പറഞ്ഞത്. ആ വിധ ചലനങ്ങൾക്കെല്ലാം (സായനചലനം)

കാരണഭൂതമായ നിരയനമായ ജ്യോതിർമ്മയമായ പ്രണവശരീരം തന്നെ പരാമർശിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. അഗ്നി, ജലം, പൃഥി എന്ന് തേജസ്സിനെ ത്രിവത്കരിക്കുംമുമ്പുള്ള ആദി ജ്യോതിസ്സാണത്. നാമം (ശബ്ദം), രൂപം (വർണ്ണം) എന്ന് വിഭജിക്കപ്പെടും മുമ്പുള്ള പരമജ്യോതിസ്സ്. ഒമ്പതു നവാംശങ്ങളാകുന്ന കാലുകളാൽ (ചരണം) ചക്രം ചവിട്ടി സഞ്ചരിക്കുന്ന കാലചക്രരൂപസർഗ്ഗത്തിനു മുമ്പ്, ആ ചക്രം പ്രതിഷ്ഠിതമായിരിക്കുന്ന, ആ ചക്രം പ്രഭവിച്ച ആദിമ പ്രണവജ്യോതിസ്സ്. ആ ജ്യോതിസ്സു തന്നെ ആദിത്യനിലെ ആദിത്യപുരുഷനും, ജീവാത്മാവിന്റെ അന്തര്യാമിയായ പുരുഷനും.

അതേ ജ്യോതിസ്സുതന്നെ മനുഷ്യശരീരത്തിലെ കുക്ഷിയിൽ അഗ്നി യായിരിക്കുന്നു (metabolic energy). ശരീരസ്പർശത്തിൽ അനുഭപ്പെ ടുന്ന ചൂടും കാതുപൊത്തിയാൽ കേൾക്കുന്ന വിറകെരിയുമ്പോലുള്ള ശബ്ദവും പോലും ആകാശലിംഗമായ ബ്രഹ്മതേജസ്സുതന്നെ. നാദപ്ര കാശങ്ങൾ അവിടെയെന്നപോലെ ഇവിടെയും ഒന്നിച്ചിരിക്കുന്നു, ഒന്നി ച്ചുപ്രസരിക്കുന്നു. ഈ ഒന്നായ നാദപ്രകാശത്തെ (പ്രണവത്തെ) ഉപാ സിക്കുക. ആന്തരമായും ബാഹ്യമായും അതിനെ മാത്രം അന്വേഷിച്ചു കണ്ടെത്തുക. അപ്രകാരം ചെയ്താൽ ബ്രഹ്മാത്മൈക്യം നേടാം.

ചരണം പാദം. ഗായത്രിക്ക് നാലു ചരണം. ബ്രഹ്മത്തിനും 4 ചരണം. ഭൂർ, ഭുവ, സുവർ ലോകങ്ങളാകുന്ന മൂന്നു ലോകങ്ങളിൽ കൃഷ്ണ, പൂർണ്ണ, സുവർണ്ണങ്ങളായ മൂന്നു നിർവൃതികളായി നിറയും മുമ്പ് ആ മൂന്നു പാദങ്ങൾക്കതീതമായ മഹർല്ലോകത്തിലെ നിർവൃതി സാഗരമായി, മഹാർണ്ണവമായി നിറഞ്ഞ ബ്രഹ്മചൈതന്യമാണത്.

താവാനസ്യ മഹിമാ
തതോജ്യായാംശ്ച പൂരുഷഃ
പാദോസ്യ സർവ്വഭൂതാനി
ത്രിപാദസ്യാമൃതം ദിവി (ഛാന്ദോ)

മൂന്നു പാദം സ്വമഹിമാവിലും, സർവ്വഭൂതങ്ങളും ചേർന്ന മഹാവിഭൂതി നാലാം പാദത്തിലും ഇരിക്കുന്ന ജ്യോതിസ്സ് സൂര്യനല്ല. സൂര്യന്നതീത മായ സൂക്ഷ്മതേജസ്സാണ്. സ്വരാതീതമായ അതിസ്വരമാണ്. ഏതൊരു തേജസ്സിനാൽ സൂര്യൻ തപിക്കുന്നുവോ (തൈത്തിരീയം) ആ പരംജ്യോ തിസ്സിന്റെ ശാസ്ത്രത്തെയാണ് ഭാതീയ ഋഷി ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രമെന്നു വിളിക്കുന്നത്. സൂര്യാദിഗ്രഹനക്ഷത്രാദികളുടെ ചലനത്തെ പഠിക്കുന്നത് ആ തേജസ്സിന്റെ ചലനവും ചലനരാഹിത്യവും ഗ്രഹിക്കുന്നതിനുള്ള ഒരു പ്രാരംഭനടപടി മാത്രമാണ്. ഈ തേജസ്സിൽ സ്വതേജസ്സ് അർപ്പിച്ച ദർശ കന്റെ ലക്ഷണമാണ് അടുത്ത സൂത്രത്തിൽ കാണുന്നത്.

25. ഛന്ദസഭിധാനാത് ചേത്ന തഥാ
ചേതോർപ്പണ നിഗതാത് തഥാഹിദർശനം

ഛന്ദസ്സ് എന്ന അഭിധാനമുള്ള ചേതന. ആ ചേതസ്സിന്റെ അർപ്പ ണത്താൽ പുറപ്പെടുന്ന (കവിഞ്ഞൊഴുകുന്ന)തുതന്നെ ദർശനം. ഇത്

ബ്രഹ്മത്തെക്കുറിച്ചല്ല, ഛന്ദസ്സ് അഥവാ വൃത്തനിബന്ധമായ പദ്യത്തെക്കുറിച്ചാണ് എന്നു വിചാരിക്കരുത്. ചേതോർപ്പണം പരിശീലിക്കുന്നത് ഛന്ദസ്സുകളിലൂടെയാണ്; ഗാനങ്ങളിലൂടെയാണ്. അങ്ങനെ തന്നെയാണ് ദർശനവും!

ഗായത്രി എന്നു പറയുന്നത് ഗായത്രി എന്ന ഛന്ദസ്സിനെയല്ല, ബ്രഹ്മത്തെത്തന്നെയാണ് എന്ന് ഇവിടെ എടുത്തുപറയുന്നു.

വാചൈവായം ജ്യോതിഷാസ്തേ. (ബൃ.)—സർവ്വജ്യോതിഷരൂപങ്ങളും അസ്തമിച്ചാലും, സർവ്വവിളക്കും കെടുത്തിയാലും, വാക്കാകുന്ന ജ്യോതിസ്സിൽനിന്ന് വീണ്ടും സർഗ്ഗക്രമം തുടരുന്നു.

തദ്ദേവാ ജ്യോതിഷം ജ്യോതിരായുർഹോപാസതേ *f* മൃതം (ബൃ.)

സർവ്വ ജ്യോതിസ്സുകൾക്കും ജ്യോതിയായ അതിനെ ദേവന്മാർ അമൃതമായും ആയുസ്സായും ഉപാസിക്കുന്നു. ഇപ്രകാരം ജ്യോതിഷശബ്ദത്തെ പ്രണവവാചകമായും ബ്രഹ്മവാചകമായും ശ്രുതി ഉപയോഗിക്കുന്നു. നാദബ്രഹ്മവും ജ്യോതിഷസുദർശനവും ഒന്നായിരിക്കുന്ന അക്ഷരപരബ്രഹ്മമാണ് ഗായത്രി. ഗായത്രീദർശനമെന്നാൽ എന്താണ്? ചേതനയ്ക്ക് ഛന്ദസ് എന്നു പേര്. ആ ചേതസ്സിനെ—സ്വന്തം നാദോർജ്ജത്തെ—ഛന്ദരൂപമായി പരമമായ നാദോർജ്ജത്തിൽ—പ്രണവത്തിൽ—അർപ്പിക്കുമ്പോൾ ചേതസ്സിൽനിന്ന് ബ്രഹ്മാത്മൈക്യാനുഭൂതിയുടെ സൗന്ദര്യലഹരിയിൽ ദർശനങ്ങൾ ഉറന്നൊഴുകുന്നു; കാവ്യമധു ഊറുന്നു; സംഗീതസാഗരം അലയടിക്കുന്നു.

കുക്ഷിഗതാഗ്നിയായാലും, സൂര്യരശ്മിയായാലും, പരമമായ പ്രണവജ്യോതിയായാലും അതിന്റെ ധർമ്മം താപം, ധ്വനി, പ്രകാശം എന്നിവയാണ്. അദൃഷ്ടവും അശ്രുതവും തുരീയവുമായ പ്രണവപദത്തെ ദൃഷ്ടവും ശ്രുതവുമായ പ്രപഞ്ചത്തിലെ പ്രകാശനാദങ്ങളെ പ്രതീകമാക്കിക്കൊണ്ട് ഉപാസിക്കുന്നത് ഒരു രീതിയാണ്. വാഗ്പുഷ്പങ്ങളാലും, സപ്തസ്വരങ്ങളാലും ജ്യോതിഷജ്ഞാനത്താലും, ആദ്ധ്യാത്മികചിന്തയാലും ഒക്കെ മനുഷ്യർ ഉപാസിക്കുന്നത് ബ്രഹ്മത്തെയാണ്. ബ്രഹ്മോപാസനയുടെ ഫലം മുക്തിയാണ്. പ്രതീകോപാസനകൊണ്ട് യാദൃച്ഛികമായി വന്നുചേരുന്ന നശ്വരങ്ങളായ ഭൗതികനേട്ടങ്ങളല്ല. അന്നാദനും വസുദാനനും ആണ് സർവ്വേശ്വരൻ. ബ്രഹ്മോപാസനയുടെ ഫലം മുക്തിയാണെങ്കിലും, യദൃച്ഛയാ അന്നവും ധനവും ബ്രഹ്മോപാസകന്, ഈശരകൃപയാ ലഭിക്കുന്നു.

ഗായത്രീമന്ത്രോപാസകൻ ആത്മതേജസ്സാകുന്ന അർഘ്യത്തെ അർച്ചിച്ച് അർപ്പിച്ച് ആ മന്ത്രാന്തർഗ്ഗതമായ തേജസ്സും പരമമായ നാദബ്രഹ്മവും ഒന്നെന്ന് സാക്ഷാത്കരിക്കുന്നു. ഋഗ്വേദികൾ മഹത്തായ പ്രാണനിലും യജുർവ്വേദികൾ അഗ്നിയിലും സാമവേദികൾ പ്രണവത്തിലും സ്വചേതസ്സ് അർപ്പിക്കുന്നു. 6, 4 എന്നീ സംഖ്യാസാമാന്യം കൊണ്ട് ഗായത്രിയും ബ്രഹ്മവും ഒന്നാണ്.

26. ഭൂതാദിപാദ വ്യപദേശ ഉപപത്തേ ച ഏവം

ഭൂതാദികളെ പാദങ്ങളെന്ന് വ്യപദേശിച്ചിരിക്കകൊണ്ടും (പൂർവ്വവാക്യത്തിലെ ഗായത്രീഛന്ദസ്സ് എന്നതുകൊണ്ട്) ബ്രഹ്മമെന്നു തന്നെയാണ് ഉപപത്തി.

ഗായത്രിക്ക് 6 അക്ഷരം 4 പാദം

ഷഡ്ചക്രം - ചതുഷ്പദം. 6 + 4 = 10.

അഗ്നി, സൂര്യൻ, ചന്ദ്രൻ, ജലം എന്ന നാല് വായുവിൽ അടങ്ങുന്നു. (വായു ചേർത്ത 5)⟶ അധിദൈവം.

വാക്ക്, ചക്ഷു, ശ്രോത്രം, മനസ്സ് എന്ന നാല് പ്രാണനിൽ അടങ്ങുന്നു. (പ്രാണൻ ചേർത്ത 5)⟶ അദ്ധ്യാത്മം.

അധിദൈവവും അദ്ധ്യാത്മവും ചേർത്ത 10-നെ കൃതം എന്നു പറയും.

തേ വാ ഏതേ പഞ്ചാന്യേ പഞ്ചാന്യേ ദശസന്തസ്തൽകൃതം (ഛാന്ദോഗ്യം). വിരാട് എന്ന ഛന്ദസ്സിൽ പത്ത് അക്ഷരം. അതിനാൽ പത്തും വിരാട്ടാണ്. ഇപ്രകാരമായ ഷഡ്ചക്ര, ചതുഷ്പദമായ വിരാഡ്രൂപത്തിൽ അധിദൈവ, അദ്ധ്യാത്മമായ ഭൂതാദികളെല്ലാം കൂടി ഒരു പാദമാണ്.

പാദോസ്യ *f*സർവ്വഭൂതാനി, ത്രിപാദസ്യാമൃതം ദിവി (ഛാന്ദോഗ്യം). മറ്റ് 3 അംശങ്ങൾ അമൃതമായി മഹർല്ലോകത്തിൽ സ്വമഹിമാവിൽ ഇരിക്കുന്നു. ഏകാംശത്താൽ സർവ്വലോകത്തിലും വ്യാപിച്ചുനില്ക്കുന്ന വിഷ്ണുവാണ് ഗായത്രി ഇവിടെ.

വിഷ്ടഭ്യാഹ മിദം കൃത്സ്ന മേകാംശേന സ്ഥിതോജഗത് (ഭാഗവത)

27. ഉപദേശ ഭേദാന്നേതി ചേന്നോ ഭയസ്മിനപ്യവിരോധാത്

ഉപദേശഭേദം ഉണ്ട് എന്നാണെങ്കിൽ ഇല്ല; രണ്ടിലും അവിരോധം ഉള്ളതുകൊണ്ട്.

എതിർപക്ഷം ഉന്നയിച്ചേക്കാനിടയുള്ള ഒരു വാദത്തെ ഖണ്ഡിക്കുന്നു.

'ത്രിപാദസ്യാമൃതം ദിവി.'—അമൃതമായ 3 പാദം ദ്യുലോകത്തിലാണ്.

"അഥയദതഃ പരോദിവ"—ദ്യുലോകത്തെക്കാൾ പരമാണ്. ഇങ്ങനെ ദ്യുലോകത്തിലാണെന്നും, ദ്യുലോകത്തിനുപരിയാണെന്നും രണ്ടുവിധം ഉപദേശഭേദം കാണുകയാൽ ഗായത്രിയും ബ്രഹ്മവും ഒന്നല്ല എന്ന് വാദിക്കാൻ ഇടയുണ്ട്.

ഇതിനെ ഒരു ലൗകിക ഉദാഹരണം ചൂണ്ടി വേദാന്തി ലളിതമായി വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നു. ഒരു വൃക്ഷത്തലപ്പിൽ ഒരു പക്ഷി ഇരിക്കുന്നു. അതിനെ വൃക്ഷത്തിന്മേൽ ഇരിക്കുന്നു എന്നും വൃക്ഷത്തിൽ ഇരിക്കുന്നു എന്നും രണ്ടുവിധം പറയാം. മരക്കൊമ്പിൽ ഇരിക്കുകയാൽ അതു വൃക്ഷ

ത്തിലിരിക്കുന്നു. വൃക്ഷത്തലപ്പിലാകയാൽ, അതിന്റെ ശരീരം വൃക്ഷത്തി നുപരിയായ ആകാശത്തിൽ (space) ആണ്. അതിനാൽ വൃക്ഷത്തിന്നു പരിയാണതിന്റെ സ്ഥാനം. അതുപോലെ, സുവർലോകത്തിൽ (ദ്യുലോകം-പ്രകാശലോകം) ഇരിക്കുന്ന നാദബ്രഹ്മം പ്രകാശലോകങ്ങൾ ക്കുപരിയായ പരമജ്യോതിസ്സായ മഹർലോകത്തിലുമാണ്. പരവും അപ രവുമായ സർവ്വവും ആ മഹത്തായ പ്രകാശ നാദതരംഗങ്ങളാൽ വ്യാപ് തമായിരിക്കുന്നു.

മഹർ	പരം പക്ഷി
സുവർ ഭുവർ ഭൂ	ദ്യുലോകം വൃക്ഷം

11. പ്രതർദ്ദനാധികരണം

28. പ്രാണാസ്തഥാ ƒനുഗമാത്

ഇപ്രകാരം അനുഗമിക്കാവുന്നതുകൊണ്ട് അത് പ്രാണനാണ്. പത്താമത്തെ അധികരണത്തിൽ ജ്യോതിസ്സും നാദവും ഒന്നിച്ചു പ്രവ ഹിക്കുന്ന, ബ്രഹ്മാണ്ഡങ്ങൾക്കതീതമായ, ആദിദൈവതത്തിനു മൂലകാ രണമായ പ്രണവമായ ആദിമഹസ്സായ വാക്കിനെയാണ് ബ്രഹ്മമായി ഉപാ സിച്ചത്. ഇത് ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രജ്ഞരുടെ ജ്ഞാനമാർഗ്ഗമാണ്. ജ്ഞാന മാർഗ്ഗങ്ങൾ ഒന്നല്ല, പലതുണ്ട്. പ്രതർദ്ദനാധികരണം വൈദ്യശാസ്ത്ര ത്തിന്റെ ജ്ഞാനമാർഗ്ഗമാണ്. അദ്ധ്യാത്മത്തിന്റെ മൂലകാരണവും സ്വരോ ച്ചാരണത്തിനു കാരണഭൂതവും ആയി ശരീരത്തിലിരിക്കുന്ന പ്രാണ നെയും പ്രജ്ഞയെയും ബ്രഹ്മമായി ഉപാസിക്കുന്നു.

കൗശീതകി ഉപനിഷത്തിൽ പ്രതർദ്ദനൻ എന്ന രാജാവ് വീര സ്വർഗ്ഗം പ്രാപിച്ച് ഇന്ദ്രസവിധത്തിലെത്തി. മനുഷ്യർക്ക് ഏറ്റവും ഉപകാ രപ്രദമായ ഉപാസനാരീതി തനിക്ക് ഉപദേശിച്ചു തരുവാൻ ആവശ്യപ്പെട്ട പ്രതർദ്ദനനോട് ഇന്ദ്രൻ പറഞ്ഞു: "ഞാൻ പ്രാണനാണ്; പ്രജ്ഞാത്മാ വാണ്. എന്നെ ആയുസ്സും അമൃതവുമായി ഉപാസിക്കുക." പ്രാണനും പ്രജ്ഞയുമായ ഞാനാണ് ശരീരത്തെ ഉയർത്തുന്നതും, നടത്തുന്നതും, കർമ്മം ചെയ്യിക്കുന്നതും. നീ വാക്കിനെയോ, പരാവാക്കിനെയോ തേടി പ്പോകേണ്ടതില്ല. ആ വാക്ക് ഉച്ചരിക്കുന്ന നിന്നിലെ എന്നെ (പ്രാണനെ, പ്രജ്ഞയെ) അന്വേഷിക്കുക. ആ പ്രജ്ഞയാണ് അജരവും അമൃതവു മായ ആനന്ദം. ഇപ്രകാരം അവനവനിലേക്ക് ചുഴിഞ്ഞുനോക്കുന്ന അദ്ധ്യാത്മരീതിയുടെ ആദ്യത്തെ ഘട്ടം മാത്രമാണ് ശരീരസംബന്ധ മായും മനസ്സംബന്ധമായും ഉള്ള വൈദ്യശാസ്ത്രപഠനം. എന്നെ അറിയാൻ എന്റെ ബാഹ്യാവരണമായ ശരീരത്തെ പഠിച്ച്, അതിനെ അതി

ക്രമിച്ച് മനസ്സിലേക്കും, അതിനെ അതിക്രമിച്ച് ബുദ്ധിയിലേക്കും ആത്മാവിലേക്കും കടക്കുന്നു അദ്ധ്യാത്മവിദ്യ (ജ്യോതിഷത്തിലെന്നപോലെ).

അദ്ധ്യാത്മം(വൈദ്യം)	ആദിദൈവതം (ജ്യോതിഷം)
ആത്മാവ്	മഹർല്ലോകം
↑	↑
ബുദ്ധി	ദ്യുലോകം (സുവർലോകം)
↑	↑ നക്ഷത്ര, സൂര്യമണ്ഡലങ്ങൾ
മനസ്സ്	അന്തരീക്ഷം, ചന്ദ്രമണ്ഡലം (ഭുവർ)
↑	↑
ശരീരം	പ്രപഞ്ചശരീരം (ഭൂ)

പ്രതർദ്ദനൻ ആയുർവ്വേദാചാര്യന്മാരായ കാശിരാജാക്കന്മാരുടെ പരമ്പരയിൽ ജനിച്ചവനാണ്. ധന്വന്തരിയുടെ കുലദീപമാണ്. കാശിരാജാവായ ദിവോദാസന് യയാതീപുത്രിയായ മാധവിയിൽ ജനിച്ച വിദ്വാനായ വൈദ്യനാണ്. അപ്പോൾ, പ്രാണൻ

"ഇദം ശരീരം പരിഗൃഹ്യോത്ഥാപയതി" എന്ന വാക്കിന് ജീവൻ എന്നർത്ഥം വരുന്നു. വാക്കിനെ പ്രാണനെന്നറിയേണ്ടത് സംഗീതജ്ഞരും, കവികളും സാഹിത്യകാരന്മാരും ഒക്കെയാണ്. വൈദ്യൻ വാക്കിനെയല്ല, ശരീരത്തിലിരിക്കുന്ന ജീവനെന്ന വക്താവിനെയാണ് പ്രാണനെന്നറിയേണ്ടതും, എഴുന്നേല്പിച്ചുനിർത്തി കർമ്മസന്നദ്ധനാക്കേണ്ടതും. അതുകൊണ്ടാണ് "ന വാചം വിജിജ്ഞാസീത, വക്താരം വിദ്യാത്" (വാക്കിനെ നീ അറിയാൻ ശ്രമിക്കേണ്ട—വക്താവിനെ അറിയുക) എന്നു പറയുന്നത്. പ്രാണശബ്ദമാണിവിടെ ബ്രഹ്മവാചി. മനുഷ്യന് അത്യന്തം ഹിതമായ വരമാണ് ഇവിടെ പ്രതർദ്ദനന്ന് ഇന്ദ്രൻ നല്കുന്നത്.

ജ്ഞാനി പരമാത്മാവിനെ അറിഞ്ഞ് അമൃതത്വം നേടുന്നു; മൃത്യുവെ അതിക്രമിക്കുന്നു. സാധാരണ മനുഷ്യൻ മൃത്യുവെ അതിക്രമിക്കാൻ വൈദ്യസഹായമാണ് തേടുന്നത്. വാർദ്ധക്യം ബാധിക്കാതെ, ജരാനരകളില്ലാതെ, വേദനകളില്ലാതെ, അരോഗമായി ശരീരത്തെ സംരക്ഷിക്കണമെന്നാണ് സാധാരണ മനുഷ്യന്റെ ഹിതം. (പ്രതർദ്ദനന്റെ മുത്തശ്ശനായ യയാതി അത്തരം ഹിതം കൊണ്ട് സ്വന്തം മകന്റെ യൗവനം പോലും കടമെടുത്തവനുമാണല്ലോ.) അതിന്നുള്ള വിദ്യയാണ് വൈദ്യപരമ്പരയിലെ പ്രതർദ്ദനൻ തേടുന്നത്. അയാൾക്ക് പ്രാണനാണ് ബ്രഹ്മം.

ജ്യോതിസ്സിനെ (പ്രകാശത്തെ) അനുഗമിക്കുന്ന നാദം (സ്വരം) പോലെ പ്രജ്ഞയെ അനുഗമിക്കുന്ന പ്രാണനെയും ഇവിടെ ബ്രഹ്മവാചിയായിത്തന്നെ വൈദ്യശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ ഉപാസിക്കുന്നു.

29. ന വക്തു ആത്മോപദേശാത് ഇതി ചേത്
അദ്ധ്യാത്മാസംബന്ധഭൂമാഹി അസ്മിൻ

"അല്ല, വക്താവിന്റെ ആത്മോപദേശമാണ്" എന്നാണെങ്കിൽ, അദ്ധ്യാത്മസംബന്ധമായ ഭൂമാവിനെക്കുറിച്ചാണ്.

ഇന്ദ്രൻ ''മാമേവ വിജാനീഹി" എന്നു പറകയാൽ വക്താവായ ഇന്ദ്രനെ അറിയാനുള്ള ആത്മോപദേശമാണ് എന്ന് ആരെങ്കിലും തെറ്റിദ്ധരിക്കേണ്ടതില്ല. പ്രകൃതമായ കൗശീതകിയിൽത്തന്നെ അദ്ധ്യാത്മസംബന്ധമായ ഭൂമാവിനെയാണ് 'ഇന്ദ്ര'നെന്ന ദേവനെയോ മറ്റേതെങ്കിലും അവതാരപുരുഷനെയോ അല്ല സൂചിപ്പിക്കുന്നത് എന്നതിനു തെളിവുകളുണ്ട്. ഇന്ദ്രൻ എന്ന പേരിൽ 3 തലയുള്ളതായും, വിശ്വരൂപസംഹാരം മുതലായ വീരകൃത്യങ്ങൾ ചെയ്വതായും, സ്വർല്ലോകത്തു വസിപ്പതുമായി (രൂപം, കർമ്മം, സ്ഥാനം) വർണ്ണിക്കപ്പെട്ട ഒരു ഈശ്വരരൂപത്തെയല്ല, പ്രജ്ഞാത്മാവായ പ്രാണനായി സർവ്വജന്തുക്കളിലും ഇരിക്കുന്ന 'ഭൂമാ'വായ ആനന്ദത്തെയാണ് ഇവിടെ പരാമർശിക്കുന്നത്.

അപ്രതിഹതമായ പ്രജ്ഞ ഏതൊരു പ്രാണനിൽ കുടികൊള്ളുന്നുവോ ആ പ്രാണൻ പ്രബലമായ കർമ്മങ്ങൾ (പ്രയാസമുള്ള കർമ്മങ്ങൾ പോലും) എളുപ്പം ചെയ്യാൻ ശക്തമാവുന്നു. ചെറിയതായാലും വലിയതായാലും കർമ്മം ചെയ്യാൻ പ്രാണനും പ്രജ്ഞയും വേണമെന്നത് ആർക്കാണറിഞ്ഞുകൂടാത്തത്?

ശരീരമാദ്യം ഖലു ധർമ്മസാധനം.

ധർമ്മകർമ്മങ്ങൾ ചെയ്യാൻ ശരീരത്തെ സമർത്ഥമാക്കുകയും അതിനെ എഴുന്നേല്പിച്ചു നിർത്തുകയും ചെയ്യുന്ന പ്രാണനെയും പ്രജ്ഞയെയും ജീവികൾക്ക് നല്കലാണ് വൈദ്യധർമ്മം. ഒന്ന് ഒരാൾക്ക് ദാനം ചെയ്യണമെങ്കിൽ അത് തനിക്കുണ്ടാവണം.

പ്രജ്ഞാത്മാവായ വൈദ്യനേ പ്രജ്ഞ നല്കാനാവൂ. പ്രാണഭിക്ഷ നല്കാനാവൂ.

"യാവദ്ധ്യസ്മിൻ ശരീരേപ്രാണോ വസതി താവദായുഃ"

(ഈ ശരീരത്തിൽ പ്രാണൻ എത്രകാലം വസിക്കുന്നുവോ അത്ര കാലമാണ് ആയുസ്സ്)

തഥാസ്തിത്വേച പ്രാണാനാം നിഃശ്രേയസം

(പ്രാണനുണ്ടെങ്കിൽ മാത്രമേ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കും നിശ്രേയസമുള്ളൂ) എന്നു പറയുന്ന കൗശീതകിയാണ് പ്രാണനാകുന്ന പ്രജ്ഞാത്മാവ് ശരീരത്തെ സ്വീകരിച്ച് അതിനെ ഉയർത്തുന്നു എന്നും, വാക്കിനെ അറിയാൻ ശ്രമിക്കേണ്ട, നീ വക്താവിനെ ആയുസ്സും അമൃതവുമായ പ്രജ്ഞാത്മാവായ പ്രാണനായി അറിയുക എന്നും പറയുന്നത്.

മാത്രമല്ല ഒരു രഥത്തിന്റെ ആരക്കോലുകൾ നാഭിയിലെ നേമിയി ലെന്നപോലെ പഞ്ചഭൂതങ്ങളും വിഷയങ്ങളും ജ്ഞാനേന്ദ്രിയങ്ങളിലും അവയുടെ പ്രജ്ഞാമാത്രകളിലും സമർപ്പിതമായിരിക്കുന്നു എന്നും, ആ പ്രജ്ഞാമാത്രകൾ പ്രാണനിൽ കോർക്കപ്പെട്ടിരിക്കയാൽ പ്രജ്ഞാത്മാവായ പ്രാണൻ ആനന്ദവും അജരവും അമൃതവുമാണെന്നും കൗശീതകി തുടർന്നു പറയുന്നുണ്ട്.

വിഷയങ്ങളും ഇന്ദ്രിയങ്ങളും ഏതൊന്നിൽ ഉറപ്പിച്ചിരിക്കുന്നുവോ, ഏതൊന്ന് വിഷയേന്ദ്രിയങ്ങളാൽ ബാധിക്കപ്പെടാതെ, അവയെ നിയന്ത്രിച്ചു നയിക്കുന്നുവോ ആ പ്രത്യഗാത്മാവ് സർവ്വ ജീവശരീരങ്ങളിലും പ്രാണനായി, പ്രാണമാരുതനായി, പ്രവഹിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. അതിനെ 'ആയുസ്സാ'യും അമൃതമായും അറിയുവാനാണ് ആയുർവ്വേദകുടുംബത്തിൽപ്പെട്ട പ്രതർദ്ദനനോട് ഇന്ദ്രൻ പറയുന്നത്.

അയം ആത്മാ ബ്രഹ്മ സർവ്വാനുഭൂഃ (ഞാൻ സർവ്വർക്കും അനുഭവമുള്ള ആത്മാവായ ബ്രഹ്മം) എന്ന് സർവ്വാനുഭവത്തെ പ്രാണശബ്ദം കുറിക്കുന്നു. പ്രാണോ/സ്മി പ്രജ്ഞാത്മാ എന്നത് ഇന്ദ്രനോ മറ്റേതെങ്കിലും അവതാരപുരുഷനോ ദേവനോ ജ്ഞാനയോഗിക്കോ മാത്രമല്ല, ഏതൊരു മനുഷ്യനും അനുഭവിച്ചറിയാവുന്നതാണ്.

30 ശാസ്ത്രദൃഷ്ട്യാതുപദേശദേശോ വാമദേവവത്

ഉപദേശം ശാസ്ത്രദൃഷ്ടിയാൽ ഉണ്ടാവുന്നതാണ്. വാമദേവനെപ്പോലെ!

ഇന്ദ്രൻ "എന്നെ അറിയുക" എന്നു പറഞ്ഞു. കൃഷ്ണൻ ഗീതയിലും ഇപ്രകാരം പറഞ്ഞു. ഇങ്ങനെ ഒരുപദേശം എങ്ങനെ ഒരാളിൽ നിന്നു പുറപ്പെടുന്നു? വാമദേവനെപ്പോലെ ശാസ്ത്രദൃഷ്ടികൊണ്ട്.

സർവ്വവും സ്വാത്മാവും, താൻ സർവ്വവുമാണ് എന്ന അദ്വൈതാനുഭവത്തിന്റെ പാരമ്യത്തിൽ വാമദേവൻ എന്ന ഋഷി "ഞാൻതന്നെ മനു! ഞാൻതന്നെ സൂര്യൻ" എന്നനുഭവിച്ചറിഞ്ഞ് ഉപദേശിച്ചു. കൃഷ്ണന്റെ ഗീത ഇതിന്നുത്തമോദാഹരണമാണ്. "ഞാൻ മുന്തിരിവള്ളി. നിങ്ങൾ ശാഖകൾ" എന്ന് പർവ്വതപ്രസംഗത്തിലും ഏതാണ്ടിതുപോലൊരുപദേശമുണ്ട്. ഈ ഉപദേശം ശാസ്ത്രദൃഷ്ട്യാ സർവ്വവസ്തുക്കളിലും ഒരേ ചൈതന്യമിരിക്കുന്നു എന്നു ഗ്രഹിച്ച ഒരാളിൽനിന്ന് സ്വാഭാവികമായുണ്ടാവുന്നതാണ്. ഇന്ദ്രൻ അത്തരം ശാസ്ത്രദൃഷ്ടിയാടെ "ഞാൻ തന്നെ ബ്രഹ്മം" എന്നുപദേശിക്കുന്നു. "അഹം ബ്രഹ്മാസ്മി" എന്ന വേദാന്തിയുടെ ഉപദേശം ഈ ശാസ്ത്രദൃഷ്ടിയാണ്.

വൈദ്യൻ ഈ ശാസ്ത്രദൃഷ്ടിയോടുകൂടി വേണം ചികിത്സിക്കാൻ! എങ്കിൽ മാത്രമേ അവന്ന് healing touch എന്ന് ഇംഗ്ലീഷിൽ പറയുന്ന ദൈവികമായ കഴിവുണ്ടാകയുള്ളൂ. ചരക, സുശ്രുതാദി ഋഷിമാരും, കുബ്ജയെ സുന്ദരിയാക്കയും പരീക്ഷിത്തിന് ജീവൻ തിരിച്ചുനല്കയും ചെയ്ത കൃഷ്ണനും ലാസറസ്സിനെ ഉയർത്തെഴുന്നേല്പിച്ച യേശുവും

ഇങ്ങനെ 'healing touch' നേടിയവരാണ്. സിദ്ധവൈദ്യന്മാരുടേതായ ഒരു ശാഖ തന്നെയുണ്ട്. ശിവനെയും വിഷ്ണുവിനെയും 'മഹാഭിഷക്' എന്നാണ് വിളിക്കുന്നത്. വൈദ്യൻ ദിവ്യനും നിസ്വാർത്ഥിയും ജ്ഞാനിയുമാകണമെന്ന ആദിമസങ്കല്പം ഈയടുത്ത കാലത്തുമാത്രമാണ് നമ്മുടെ ശാസ്ത്രലോകത്തുനിന്ന് തുടച്ചുനീക്കപ്പെട്ടത്. ജ്ഞാനിയുടെ ജ്ഞാനക്കണ്ണിനെയാണ് ഇവിടെ ശാസ്ത്രദൃഷ്ടി എന്നു പറയുന്നത്. അല്ലാതെ, ശാസ്ത്രത്തിന്റെ പേരിൽ പണമുണ്ടാക്കാൻ നടക്കുന്ന അജ്ഞാനിയുടെ കച്ചവടക്കണ്ണല്ല 'ശാസ്ത്രദൃഷ്ടി'.

31. ജീവമുഖ്യ പ്രാണലിംഗാന്നേതിചേത്
ന ഉപാസനാ ത്രൈവിദ്യാത് ആശ്രിതത്വാത്
ഇഹ തദ്യോഗാത്

ജീവനും മുഖ്യപ്രാണലിംഗം എന്നാണെങ്കിൽ, അല്ല എന്നു പറയുന്നവരോട് അങ്ങനെയല്ല: ആശ്രിതത്വത്താൽ ത്രൈവിദ്യോപാസനം വന്നുചേരും; ഇവിടെ അവയുടെ യോഗത്താൽ.

ജീവമുഖ്യപ്രാണലക്ഷണങ്ങളാൽ ബ്രഹ്മത്തെയല്ല ഇവിടെ പറയുന്നത് എന്ന അഭിപ്രായക്കാരോട്, അത് ശരിയല്ല എന്ന് പറയുന്നു. ബാഹ്യമായ ഒരു ദേവതാത്മാവല്ല, അദ്ധ്യാത്മസംബന്ധമായ ജീവാത്മാവാണ് 'അഹം'. അതേസമയം മുഖ്യപ്രാണലക്ഷണത്തോടുകൂടിയും അതിനെ ഉപാസിക്കാം. പക്ഷേ, ബ്രഹ്മവാചകമാണ് അതെന്നതിന് ഒരു തെളിവും കാണുന്നില്ല എന്ന് വാദിക്കുന്നവരോട് പറയുന്നു. ജീവൻ, മുഖ്യപ്രാണൻ എന്നിവയുടെ (രണ്ടെണ്ണത്തിന്റെ) യോഗത്താൽ ആ രണ്ടെണ്ണവും ഏതൊന്നിനെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നുവോ ആ 'ഏക'മായ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ കൂടെ ലക്ഷണം വരും. ആശ്രിതത്വം കൊണ്ട് ത്രൈവിദ്യോപാസനം വന്നുചേരും.

ജീവാത്മോപാസനം
മുഖ്യപ്രാണോപാസനം } ഇങ്ങനെ ത്രൈവിദ്യോപാസനം
ബ്രഹ്മോപാസനം

ഒരേ വാക്യത്തിൽത്തന്നെ ഈ മൂന്നർത്ഥത്തിലും ത്രയീവിദ്യോപാസനം ഉണ്ട് എന്ന് വൃത്തികാരന്മാർ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്.

"ഇദം ശരീരം"—ഈ ശരീരം എന്നു പറയുമ്പോൾ അലിംഗമാണ് ശരീരധർമ്മം. അവിടെ സ്ത്രീപുരുഷഭേദമില്ല. രണ്ടില്ല—ഒന്നേയുള്ളൂ. എന്നാൽ ഇദംശരീരം എന്നതിനുപകരം "ഇമം ശരീരം" എന്നു പുരുഷലിംഗവാചകമാക്കി ചിലർ പഠിക്കുന്നു. അതോടെ ദ്വന്ദ്വഭാവനയും പിറന്നുകഴിഞ്ഞു. അവർ ഇന്ദ്രിയഗ്രാമത്തെ (ജീവനെ) ഞാൻ നിലനിർത്തുന്നു എന്ന് വ്യാഖ്യാനിച്ചഭിമാനിക്കുന്നു (വൈദ്യന്മാർ). ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കാശ്രയമായ പ്രാണനിലും (പ്രജ്ഞ) ഈ അഹംഭാവമുണ്ട്. ഇവിടെ ദ്വൈതഭാവമുള്ള ജീവാത്മാവും അഹങ്കാരിയായ പ്രാണനും ഒന്നായി വ്യാപരിക്ക

യാൽ രണ്ടുപേരുടെയും യോഗം. ഒരേ രൂപമായും, രണ്ടു രൂപമായും (അലിംഗമായും, ലിംഗഭേദത്തോടും) അതിനെ ഉപദേശിക്കാം. പ്രാണ പ്രജ്ഞകൾ ഒരുമിച്ച് ശരീരത്തിൽ പ്രവേശിക്കുന്നു, വസിക്കുന്നു; ഒന്നിച്ച് ശരീരം വിട്ടുപോകുന്നു. അതിനാൽ ജീവനെയോ മുഖ്യപ്രാണനെയോ ഇരുവരെയും കൂടിട്ടോ ഉപാസിക്കുന്നതിൽ വൈരുദ്ധ്യമില്ല. ഏതൊന്നിനെ ഏതു രൂപത്തിൽ നാം ഉപാസിക്കുന്നുവോ നാം അതായിത്തീരുന്നു. അതി നാൽ, ദ്വൈതത്തോടു കൂടിയതും ത്രിതത്തോടു കൂടിയതുമായ ഒരുപാ സനാരീതിയെയും അദ്വൈതിയുടെ പ്രജ്ഞ അംഗീകരിക്കുന്നില്ല. ജീവ മുഖ്യ പ്രാണയോഗം (സംയോഗം) എവിടെ സംഭവിക്കുന്നുവോ, ഏതിനെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നുവോ ആ അദ്വയഭൂമികയായ ബ്രഹ്മത്തെ മാത്രം ഉപാ സിക്കുന്നതാണ് ശാസ്ത്രരീതി എന്ന് അദ്വൈതം കരുതുന്നു. എല്ലാ ദ്വൈതവും ഇല്ലാതാവലാണ് മുപ്പതാം സൂത്രത്തിൽ പറഞ്ഞ ശാസ്ത്ര ദൃഷ്ടി. (All science is the reduction of multiplication into unity എന്ന് ആധുനികരും സമ്മതിക്കുന്നു) അതിനാൽ വൃത്തികാരന്മാർ ചെയ്ത തുപോലെ മൂന്നുവിധ ഉപാസനകളെ അംഗീകരിക്കാതെ ബ്രഹ്മോപാ സന മാത്രം അദ്വൈതി സ്വീകരിക്കുന്നു. സർവ്വജ്ഞാനേന്ദ്രിയ കർമ്മേ ന്ദ്രിയങ്ങളും സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മങ്ങളും പഞ്ചഭൂതങ്ങളും ഏതൊന്നിനെ ആശ്ര യിച്ചിരിക്കുന്നുവോ ആ സർവ്വാർപ്പണ യോഗ്യമായ ബ്രഹ്മസ്ഥാനത്ത ല്ലാതെ, ശരീരത്തിലോ പ്രപഞ്ചത്തിലോ, അദ്ധ്യാത്മത്തിലോ അധിദൈ വതത്തിലോ (വൈദ്യശാസ്ത്രത്തിലോ ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രത്തിലോ), തന്റെ പ്രജ്ഞയെ അദ്വൈതി അർപ്പിക്കുന്നില്ല. അതേസമയം സർവ്വജ്ഞപദ മായ ബ്രഹ്മത്തെ അറിയാൻ ജിജ്ഞാസയോടുകൂടി, ഉപാസിക്കുമ്പോൾ, അതിൽ മാത്രം ശ്രദ്ധ കേന്ദ്രീകരിച്ച താൻ അതായി മാറുകയാൽ ജീവൻ, മുഖ്യപ്രാണൻ മുതലായ ബ്രഹ്മാശ്രയത്വമുള്ള ദ്വന്ദ്വങ്ങളുടെ വിഭൂതികൾ പോലും തന്നിൽ വന്നുനിറഞ്ഞ് തന്നെ സർവ്വജ്ഞപദത്തിന് സർവ്വാത്മനാ അർഹമാക്കുന്ന പ്രക്രിയ അറിയുന്നുമുണ്ട്. അതായത് ഭാമതീവ്യാഖ്യാ താവ് പറയുമ്പോലെ വൃത്തികാരമതത്തെ സൂക്ഷ്മാർത്ഥത്താൽ ഖണ്ഡി ക്കയല്ല ചെയ്യുന്നത്. മൂന്നായി ഉപാസിക്കേണ്ട ആവശ്യമില്ല. സർവ്വവും വർത്തിക്കുന്ന ഏകത്തെ ഏകമായി ഉപാസിച്ചാൽത്തന്നെ മൂന്നല്ല; സർവ്വവും സ്വാത്മകുംഭത്തിൽ വിഭൂതിയായി താനേ വന്നു നിറഞ്ഞൊ ഴുകുമെന്ന നിത്യനിർമ്മല സർഗ്ഗതത്ത്വമാണ് അദ്വൈതി നമുക്ക് തരു ന്നത്.

അദ്ധ്യായം 1
പാദം 2

I പ്രസിദ്ധ്യാധികരണം

ഒന്നാം ഭാഗത്തിൽ, ജന്മാദ്യസ്യയത എന്നു മുതൽ ആരംഭിച്ച് സർവ്വചരാചരങ്ങളുടെയും പ്രപഞ്ചരാശി മണ്ഡലങ്ങളുടെയും ആദികാരണം ബ്രഹ്മമാണെന്ന് സ്ഥാപിച്ചു. സർവ്വവ്യാപിത്വം, സർവ്വശക്തിത്വം, സർവ്വജ്ഞത്വം, അമൃതത്വം—ഇവ ബ്രഹ്മലക്ഷണങ്ങൾ എന്നും കണ്ടു. ചില പദങ്ങൾ വാച്യമായി മറ്റു പല അർത്ഥം തരുമെങ്കിലും ഉപനിഷത്തുക്കളിൽ ബ്രഹ്മവാചികളായി ഉപയോഗിക്കുന്ന വ്യംഗ്യപദങ്ങളെന്നും കണ്ടു. ബ്രഹ്മസംബന്ധിയായ വാക്യങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച് ബാക്കിനിൽക്കുന്ന സംശയങ്ങൾ കൂടി ദൂരീകരിക്കുന്നതിനായി രണ്ടാംഭാഗം ആരംഭിക്കുന്നു.

1. സർവ്വത്രപ്രസിദ്ധോപദേശാത്

സർവ്വത്ര പ്രസിദ്ധമായതിനെ ഉപദേശിക്കകൊണ്ട്

ഉപനിഷത്തുകൾ പറയുന്നു. ‘‘സർവ്വവും ബ്രഹ്മമാണ്; സർവ്വവും ബ്രഹ്മത്തിൽ ഉത്ഭവിച്ച്, ബ്രഹ്മത്തിൽ വർത്തിച്ച്, ബ്രഹ്മത്തിൽത്തന്നെ ലയിക്കുന്നതുകൊണ്ട്.” ശാന്തമായി ഇങ്ങനെ ഉപാസിക്കുക. മനുഷ്യൻ എന്തിനെ ധ്യാനിക്കുന്നുവോ അതായി ഭവിക്കുന്നു. മനസ്സായി തന്നെ ഭാവിച്ച്, തന്റെ ശരീരം പ്രാണനാണെന്നും, തന്റെ സ്വഭാവം പ്രകാശമാണെന്നും ഗ്രഹിച്ചുപാസിക്കാൻ ഛാന്ദോഗ്യം ഉപദേശിക്കുന്നു. ഇപ്രകാരം മനസ്സിന്റെ തന്മയീഭാവം വന്ന് ഉപാസിക്കപ്പെടുന്ന വസ്തു തന്നെയാണോ പരബ്രഹ്മം? അല്ല, അത് ജീവാത്മാവാണ്. പരബ്രഹ്മത്തിന് അപ്രകാരം മനസ്സ് മുതലായ ഉപാധികളോട് ബന്ധനമില്ല. നിത്യശുദ്ധവും പ്രാണമനാദിരഹിതവുമാണതെന്ന് മുണ്ഡകം പറയുന്നുണ്ട്. ഇവിടെ ഒരു ചോദ്യം വരും. “ഭൂമിയെക്കാൾ വലുത്” എന്നും മുണ്ഡകം പറയുന്നുണ്ടല്ലോ—അപ്പോൾ അതെങ്ങനെ ജീവാത്മാവാകും? ഇവിടെ ഭൂമിയെക്കാൾ മഹത്തായതെന്നു പറയുന്നത് ശാന്തമായി ബ്രഹ്മോപാസന ചെയ്ത്, ബ്രഹ്മത്തിൽ ലയിച്ച് ബ്രഹ്മമായിത്തന്നെ തന്മയീഭാവം പ്രാപിച്ച ജീവാത്മാവി

നെയാണ്; സംസാരിജീവനെയല്ല. ഇക്കാണുന്ന സർവ്വചരാചരപ്രപ ഞ്ചവും ബ്രഹ്മമാണെന്നും, ബ്രഹ്മത്തിൽ വർത്തിക്കുന്നു എന്നും, ബ്രഹ്മ ത്തിൽ ലയിക്കുന്നു എന്നും ശാന്തമായി ഉപാസിക്കുന്ന ജീവാത്മാവ് ഭൂമി യെക്കാൾ വലുതായ ഒരു മണ്ഡലത്തിലാണെന്നതിന് സംശയമില്ല. ഭൂമിയും സൗരയൂഥവും നക്ഷത്രമണ്ഡലങ്ങളും അവ സദാ വർത്തിക്കുന്ന ചിദാകാശവും ഈ ജീവാത്മാവിന്റെ ശാന്തമായ മനസ്സിൽ പ്രകാശിക്കു മ്പോൾ, ആ ജീവാത്മാവ് ഭൂമിയെക്കാൾ വലുതാണെന്നു പറയുന്നതിൽ വൈരുദ്ധ്യം ഇല്ല. ജീവാത്മാവിന് ഈ ഉപാസനയിൽ (ക്രതു) ഒരു നിഷ്ഠ വേണം എന്നു പറഞ്ഞിട്ടാണ്, മനസ്സിന്റെ ശരീരമായി പ്രാണനെയും, സ്വഭാവമായി പ്രകാശത്തെയും ഉപാസിക്കുന്ന രീതി പറയുന്നത്. അതാ യത്, ഈ ഉപാസന ജീവാത്മാവിന് പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതാണ്. ജീവാത്മാവിന്റെ ഉപാസനാഫലമായി എത്തിച്ചേരുന്ന അവസ്ഥയെയാണ് 'ഭൂമിയെക്കാൾ വലുത്' എന്ന് മുണ്ഡകം വിളിക്കുന്നത്. എന്നിൽ ഇരിക്കുന്ന ബീജസദൃ ശമായ സൂക്ഷ്മമായ ജീവാത്മാവു തന്നെയാണ് ബ്രഹ്മോപാസനാ ഫല മായി സർവ്വവ്യാപിയായി വികസിക്കുന്ന ജീവാത്മാവായി പരിണാമം പ്രാപിക്കുന്നത്. സർവ്വവ്യാപിയായി, സർവ്വജ്ഞമായി, സർവ്വത്ര പ്രസി ദ്ധമായിരിക്കുന്ന ബ്രഹ്മത്തെ ഉപാസിക്കാനുള്ള വിധം ഉപദേശിക്കയാണി വിടെ. ഈ 'ക്രതു' പാലിക്കുന്ന വ്യക്തി, ക്രമേണ ബ്രഹ്മമായി തന്മയീ ഭാവം പ്രാപിക്കുന്നു.

2. വിവക്ഷിതഗുണോപപത്തേശ്ച

വിവക്ഷിതമായ ഗുണങ്ങളുടെ ഉപപത്തികൊണ്ടും.

ബ്രഹ്മത്തിൽ വിവക്ഷിതമായിരിക്കുന്ന ഗുണങ്ങളുടെ ഉപപത്തി ഇവിടെയും ഉണ്ട്. വേദങ്ങൾ അപൗരുഷേയങ്ങളാണ്. നാമവും രൂപവും ഉള്ള ഏതെങ്കിലും ഒരു വ്യക്തിയുടെ സോദ്ദേശപരമായ വാക്കുകളായി വേദങ്ങളെ കരുതാവതല്ല. ഏതു നാമത്തിലും ഏതു രൂപത്തിലും (ഏതു മതത്തിലും) പെട്ട വ്യക്തികൾക്ക് സ്വയം പ്രകാശിതമാകുന്ന 'വാക്കാ'ണ് വേദം. ഒരു വ്യക്തി ഒരു പ്രത്യേക അർത്ഥം വെച്ച് മറ്റുള്ളവർ ആ അർത്ഥം ധരിക്കണം എന്ന ഉദ്ദേശത്തോടെ പറയുന്ന വാക്ക് വേദമാകുന്നില്ല. ഇവിടെ 'ഗുണങ്ങളെ വിവക്ഷിക്കുക' എന്നതുകൊണ്ട് ആ ഗുണങ്ങളുടെ ചർച്ചയും അതിന്റെ ഗ്രഹണവും സ്വാഭാവികമായി വന്നുചേരുകയാൽ സോദ്ദേശ്യമായ അർത്ഥത്തോടുകൂടിയ വാക്ക് എന്നർത്ഥം വരും. 'വാഗർത്ഥം സ്വീകാര്യമാവുക' എന്ന് മാത്രമാണ് സോദ്ദേശ്യമായ അർത്ഥ മെന്നല്ല ഇവിടെ വിവക്ഷിത ഗുണോപപത്തികൊണ്ട് അർത്ഥമാക്കുന്നത്. സാമാന്യാനുഭവത്തിൽ, ഒരു വാക്കിന്റെ സ്വീകാര്യമായ എല്ലാ അർത്ഥവും അതിന്റെ അർത്ഥം തന്നെയായി അംഗീകരിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്. അസ്വീകാ ര്യമായതൊന്നും ഉദ്ദേശിച്ചിട്ടില്ല എന്നും സ്വീകാര്യമായതെല്ലാം ഉദ്ദേശി ക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട് എന്നും കരുതാം. ഇതുതന്നെയാണ് വേദത്തിന്റെ കാര്യ ത്തിലും. സ്വീകാര്യതയും അസ്വീകാര്യതയും വേദാർത്ഥത്തിൽനിന്നു

തന്നെ വേണമല്ലോ നിർണ്ണയിക്കാൻ. അതിനാൽ, ഉപാസനയ്ക്ക് ഉദ്ദേശിച്ച ഗുണങ്ങൾ (നിഷ്ഠ, പ്രകാശസ്വഭാവം, പ്രാണശരീരം, മനോമയം മുതലായവ) സൃഷ്ടിസ്ഥിതിസംഹാരരൂപമായ പരാശക്തിയോടുകൂടിയ പരബ്രഹ്മത്തിൽത്തന്നെ ഇരിക്കുന്നതിനാൽ പരബ്രഹ്മത്തിൽ വിവക്ഷിതമാണ്. സത്യകാമവും സത്യനിഷ്ഠയും ബ്രഹ്മസ്വഭാവമാണ്. സത്യകാമനും സത്യനിഷ്ഠനുമായ ജീവാത്മാവ് ബ്രഹ്മമാണ്; 'ആകാശാത്മാ' (ഛാന്ദോഗ്യം III-XIV-2)വാണ്; സർവ്വഗതനാണ്. ഇതുതന്നെയാണ് 'ഭൂമിയെക്കാൾ വലുത്' എന്നതുകൊണ്ട് വിവക്ഷിക്കപ്പെട്ടത്. ഭൂമി സഞ്ചരിക്കുന്ന ആകാശം ഭൂമിയെക്കാൾ വലുതായിരിക്കുന്നതുപോലെ, സർവ്വചരാചരപ്രപഞ്ചവും കുടികൊള്ളുന്ന ആകാശം ഭൂമിയെക്കാൾ വലുതായിരിക്കുന്നതുപോലെ, ബ്രഹ്മസാക്ഷാത്കാരം നേടിയ ആത്മാവ് വിശാലഹൃദയനായിരിക്കുന്നു. ആകാശവും കൂടി യാതൊന്നിൽ അടങ്ങി, വർത്തിച്ചിരിക്കുന്നുവോ ആ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ മഹിമ പറഞ്ഞറിയിക്കാവതല്ല. 'മനോമയപ്രാണശരീര'മെന്ന വിവക്ഷിതാർത്ഥം പോലും ബ്രഹ്മത്തിൽ ചേരും. ബ്രഹ്മം സർവ്വചരാചരത്തിന്റെയും ഞാൻ (അഹം) ആകയാൽ സർവ്വജീവാത്മമനസ്സോടും അതിനു താദാത്മ്യമുണ്ടല്ലോ. "നീ പുരുഷനാണ്; നീ കുമാരനാണ്; നീ കുമാരിയാണ്; നീ വടികുത്തി നടക്കുന്ന വൃദ്ധനാണ്; ജാതനായ നീ ബഹുമുഖനായിത്തീരുന്നു" എന്ന് ശ്വേതശ്വേതരം പറയുന്നത് ശ്രദ്ധിക്കുക. "അവന്റെ കരചരണങ്ങൾ എവിടെയും. അവന്റെ നേത്രങ്ങളും ശിരസ്സുകളും വക്ത്രങ്ങളും സർവ്വത്ര. അവൻ സർവ്വഗതനായിരിക്കുന്നു" എന്ന് ഗീത പറയുന്നതും ഈ സർവ്വജീവാത്മതന്മയീഭാവത്താലാണ്. അതേസമയം "അവന് പ്രാണനോ മനസ്സോ ഇല്ല. അവൻ നിത്യശുദ്ധൻ" എന്ന് മുണ്ഡകം പറയുമ്പോൾ നിരുപാധികബ്രഹ്മത്തെ മാത്രം അർത്ഥമാക്കുന്നു. സോപാധികബ്രഹ്മത്തിൽ നിരുപാധികബ്രഹ്മം ഉണ്ട്. ജീവാത്മാവിൽ പരമാത്മാവുണ്ട്. പക്ഷേ, സോപാധികബ്രഹ്മം മാത്രമല്ല ബ്രഹ്മം. ജീവാത്മാവു മാത്രമല്ല പരമാത്മാവ്. ഈ അർത്ഥം ഗ്രഹിച്ചാൽ, വിവക്ഷിതഗുണങ്ങളുടെ ഉപപത്തിയാൽ ഇവിടെ പറയപ്പെടുന്നതും ബ്രഹ്മം തന്നെ എന്നു കാണാം.

3. അനുപപത്തേ തു ന ശാരീരഃ

അനുപപത്തിയാൽ അത് ശാരീരമല്ല.

വിവക്ഷിതഗുണങ്ങൾ ഒന്നുംതന്നെ ശരീരമെടുത്ത ഒരു ജീവാത്മാവിൽ ഉപപത്തമാകുന്നില്ല. അതുകൊണ്ട് ശരീരമെടുത്ത ഒരു വ്യക്തിയുടെ ആത്മാവിനെക്കുറിച്ചല്ല 'ബ്രഹ്മോപാസന'. 'തു' എന്ന പ്രയോഗം ഈ അഭിപ്രായത്തെ ഉറപ്പിച്ചു പറയുന്നതിനാണ്. അവതാരപുരുഷന്മാരിലും ഋഷിമാരിലും പ്രവാചകരിലും എല്ലാം ബ്രഹ്മം വെളിപ്പെടുന്നുണ്ട്. പക്ഷേ, അവർ മാത്രമല്ല ബ്രഹ്മം. ശാരീരമായ (ശരീരത്തിലിരിക്കുന്ന) ഒന്നുമല്ല, അത്. ശരീരത്തിൽ ബ്രഹ്മം ഉണ്ട്. പക്ഷേ, ശരീരത്തിൽ മാത്രമല്ല അതുള്ളത്. ആകാശത്തിലും ഭൂമിയിലും അന്തരാളത്തിലും സർവ്വചരാചര

ത്തിലും, സർവ്വചരാചരങ്ങൾക്കുമപ്പുറത്തും, നിത്യമായി സർവ്വഗതമായി, സർവ്വശക്തമായിരിക്കുന്നതാണ് ബ്രഹ്മം. അതിനെ നാം സുവർണ്ണപുരുഷനെന്നു വിളിക്കുന്നത് (സുവർ = സ്വർല്ലോകം, ണ = നിർവൃതി). സുവർലോകത്തിന്റെ നിർവൃതിയായ സ്വരങ്ങളായി ഗന്ധർവ്വാന്നമായ ശാരീരമായി പ്രകാശതരംഗങ്ങളിൽ വ്യാപിക്കുമ്പോഴാണ്. അതിനെ നാം പൂർണ്ണമെന്നു വിളിക്കുന്നത് സർവ്വലോകങ്ങളിലും അത് വന്നുനിറയുമ്പോഴാണ് (പൂരിക്കുന്നതുകൊണ്ടുള്ള നിർവൃതി). ഭുവർലോകങ്ങളെ പുരിപ്പിച്ച അത് ഭൂമിയെ (കൃഷ് = ഭൂമി) സ്പർശിക്കുമ്പോൾ ഭൂമിയുടെ നിർവൃതിയായി 'കൃഷ്ണ'മായി ഭൂമിയിലെ ചരാചരങ്ങളിൽ നിറയുന്നു. മഹർല്ലോകത്തിൽ അശരീരമായിരുന്ന പ്രണവമഹാർണ്ണവം, സുവർല്ലോകത്തിലും ഭുവർല്ലോകത്തിലും ത്രിലോകത്തിലും സുവർണ്ണ, പൂർണ്ണ, കൃഷ്ണശരീരമായി; ശാരീരമായി വ്യാപിക്കുന്നു. ആ ശാരീരം മനുഷ്യന്റെ കണ്ഠവീണയിലും ഇരിക്കുന്നു. പക്ഷേ, ആ ശാരീരം (മനുഷ്യന്റെയോ മൂന്നു ലോകങ്ങളുടെയോ ശരീരത്തിലിരിക്കുന്ന ശാരീരം) മാത്രമല്ല ബ്രഹ്മം. അതെല്ലാം അപരാവാക്ക് മാത്രം. ശരീരമില്ലാത്ത പരാവാക് മഹർ, തപോ, ജന, സത്യലോകങ്ങളുടെ നിർവൃതിയായ ബ്രഹ്മം. അതിന് ശരീരസംബന്ധമില്ല. അതിലാണ് ശരീരികളും ശരീരികളുടെ വാക്കും ഉത്ഭവിക്കുന്നതും വർത്തിക്കുന്നതും ലയിക്കുന്നതും. ഒരു ശരീരമെടുത്ത ജീവാത്മാവ് ആ ശരീരത്താൽ, ആ ശരീരം നല്കുന്ന അനുഭവങ്ങളാൽ സീമിതനായി അതിൽമാത്രം ഇരിക്കുന്നു. എത്ര വലിയ അവതാരപുരുഷനായാലും ആ അവതാരപുരുഷൻ ജീവാത്മാവു മാത്രമാണ്.

4. കർമ്മകർത്തൃവ്യപദേശാത്ച

കർമ്മം, കർത്താവ് എന്ന വ്യപദേശം കൊണ്ടും. കർമ്മം, കർമ്മത്തിന്റെ കർത്താവ് എന്ന് രണ്ടെണ്ണത്തെ 'ഞാൻ ഇന്നതു നേടും' എന്ന ദൃഢനിശ്ചയം (ഛാ. III. XIV: 4) നമ്മുടെ മുമ്പിൽ കൊണ്ടുവരുന്നുണ്ട്. മനസ്സിന്റെ തന്മയീഭാവത്തോടുകൂടിയ ഒന്നിനെ ഉപാസിക്കുക എന്ന കർമ്മവും ആ കർമ്മത്തിന്റെ കർത്താവായ ഒരു ജീവാത്മാവും ഉപാസനകൊണ്ട് നേടുന്ന ഫലവും ഇവിടെ സ്വാഭാവികമായി കാണപ്പെടുന്നു. അഭി സംഭവിതാസ്മി (ഞാൻ നേടും) എന്നു പറയുമ്പോൾ ശരീരിയായ ഒരു ജീവാത്മാവ്, തനിക്ക് അപ്പോൾ ഇല്ലാത്ത ഒരു വിദ്യയെ സംഭരിക്കാനുള്ള പ്രക്രിയയിലാണ്. ഇപ്രകാരം കർത്താവും കർമ്മവും കർമ്മഫലവും എന്ന ഭേദഭാവന ഉള്ള ജീവാത്മാവ് അദ്വയമായ ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നു വിഭിന്നമാണ്. ബൃഹദാരണ്യകത്തിന്റെ ഭാഷ്യത്തിൽ ശങ്കരൻ പറയുന്നു: "എപ്രകാരമാണോ ഒരാളുടെ കാമം, അപ്രകാരമാണ് ക്രതു സംഭവിക്കുന്നത്. എന്തു കാമിക്കുന്നുവോ അത്, ആ വിഷയത്തിലുള്ള അഭിലാഷത്താൽ അഭിവ്യക്തമാകുന്നു. ആ അഭിവ്യക്തി തന്നെ സ്ഫുടീഭവിക്കുന്നതാണ് കർത്തൃത്വം. ക്രതു എന്നാൽ ഞാൻ നേടും എന്ന നിശ്ചയം.

ഇതിനെ തുടർന്ന് ക്രിയ (കർമ്മം) സംഭവിക്കുന്നു.” ‘അവതാരപുരുഷ ന്മാരായാലും പ്രവാചകന്മാരായാലും അവർക്ക് ഞാൻ ഇന്നതു നേടും എന്ന ക്രതുവും, അതിന്നായ കർമ്മവും, കർത്തൃത്വവും ഉണ്ട്. യേശു ക്രിസ്തുവിനെ എന്നപോലെ എല്ലാ മഹാത്മാക്കളെയും ‘കർത്താവ്’ എന്ന് വിളിക്കാവുന്നതാണ്. പക്ഷേ, അവരൊക്കെയും ശരീരികളാണ്. അശരീരവും അരൂപവും അനാമവും സർവ്വശക്തവും സർവ്വജ്ഞവുമായ പരബ്രഹ്മമല്ല എന്ന് വേദാന്തം കരുതുന്നു. അവരിൽ ബ്രഹ്മമുണ്ട്; പക്ഷേ, അവർ മാത്രമല്ല ബ്രഹ്മം. സായിബാബയായാലും അമൃതാനന്ദമയിയാ യാലും ബുദ്ധനായാലും ശങ്കരനായാലും ഇതാണ് സത്യം.

5. ശബ്ദവിശേഷാത്

ശബ്ദവിശേഷത്താൽ.

ശ്യാമാക ബീജത്തെപ്പോലെ അതിസൂക്ഷ്മമായ പുരുഷൻ അന്ത രാത്മാവായിരിക്കുന്നു എന്നു പറയുമ്പോൾ അത് മനസ്സല്ല എന്ന് നമുക്കു മനസ്സിലാക്കാം. മനോമയകോശമല്ല പുരുഷൻ എന്ന് അർത്ഥശങ്കയ്ക്കി ടമില്ലാതെ വേദം പഠിപ്പിക്കുന്നുണ്ടല്ലോ. അപ്പോൾ മനസ്സായി തന്മയീഭ വിച്ച് ഉപാസിക്കുന്നത് ജീവാത്മാവും അന്തര്യാമിപുരുഷനെന്ന് ആത്മാ വായി തന്മയീഭവിച്ച് ഉപാസിക്കുന്നത് പരമാത്മാവുമാണെന്ന് ശബ്ദവി ശേഷം കൊണ്ടുതന്നെ ഗ്രഹിക്കാം.

6. സ്മൃതേശ്ച

സ്മൃതികളിലും

സ്മൃതികളും ജീവാത്മ പരമാത്മ ഭേദത്തെ പറയുന്നുണ്ട്. ‘ഹേ, അർജ്ജുനാ, പ്രഭു തന്റെ മായയാൽ യന്ത്രത്തിൽ ഘടിപ്പിക്കപ്പെട്ടതു പോലെ സർവ്വരെയും ഭ്രമിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് സർവ്വരുടെയും ഹൃദയത്തിലി രിക്കുന്നു’ എന്നു ഗീത പറയുന്നുണ്ടല്ലോ.

അതേസമയം ബ്രഹ്മമല്ലാതെ മററൊരു സാക്ഷിയില്ല എന്ന ബൃഹ ദാരണ്യകവചനം ബ്രഹ്മമല്ലാതെ മറ്റൊരു വസ്തുവുമില്ല എന്ന് പറയുന്നു. ഗീതയും ‘ഞാനാണ് സർവ്വക്ഷേത്രങ്ങളിലേയും ക്ഷേത്രജ്ഞ’നെന്നു പറ യുന്നു. ശരീരം, ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ, മനസ്സ്, ബുദ്ധി മുതലായ ഉപാധികളാൽ സീമിതമാക്കപ്പെട്ട ബ്രഹ്മത്തെയാണ് മൂഢന്മാർ ജീവാത്മാവെന്നു വിളി ക്കുന്നത്. വിഭജിക്കാനാവാത്ത ആകാശത്തെ ഘടാകാശം, കരകാകാശം എന്ന് വിഭജിക്കുന്നതു പോലെയാണത്. അവിഭജനീയമായ ഒന്നിനെ പന്ത്രണ്ടു രാശിയാക്കി സങ്കല്പിച്ച് മുറിച്ച് ഒരു രാശിചക്രത്തിനകത്ത് വളച്ചിടാൻ ശ്രമിക്കുന്നതുപോലെയാണത്. ‘തത് ത്വം അസി’ എന്ന ഉപ ദേശം സ്വീകരിക്കും മുമ്പ് ‘അഹം ബ്രഹ്മാസ്മി’ എന്നു ബോധിക്കും മുമ്പ് നാം ‘മായ’യാൽ ഭ്രമിച്ച് ഈ ഭേദാവസ്ഥയിൽ വലയുന്നു. മായയുടെ കെട്ട് പൊട്ടിക്കുക എന്നുവെച്ചാൽ ഒന്നിനെ പലതായി കാണുന്ന ഭേദഭാ വനയുടെ ബന്ധനം പൊട്ടിക്കുക എന്നാണ്. മതങ്ങളുടെ പേരിൽ കല

ഹിക്കുന്നവർ 'മായ'യിൽപെട്ടു വലയുകയാണ് എന്ന് വേദാന്തിക്കറിയാം. യഥാർത്ഥ ജീവാത്മപരമാത്മക്യൈം സാധിച്ച അദ്വൈതി അത്തരം മായാ ബന്ധനങ്ങളിൽനിന്ന് മുക്തി നേടിയ സർവ്വതന്ത്ര സ്വതന്ത്രനാണ്.

7. അർഭക ഔകസ്ത്വാത് തത് വ്യപദേശാച്ച
നേതി ചേന്ന നിചാത്ഥ്യത്വാദേവം വ്യോമവച്ച

ഗർഭഗൃഹത്തിന്റെ പരിമിതികൊണ്ടും, അതിനെ അപ്രകാരം വിളിക്കുന്നതുകൊണ്ടും, ഇവിടെ പരബ്രഹ്മത്തെയല്ല പറയുന്നത് എന്ന് വിചാരിക്കുന്നപക്ഷം, അങ്ങനെയല്ല. കാരണം, ഇത് ഇവിടെ ധ്യാനത്തിനു വേണ്ടിയാണ് (നിചാത്ഥ്യത്വാത്). വ്യോമം പോലെ!

അർഭകൻ എന്നാൽ ചെറിയവൻ; പുത്രൻ. ഓകസ് എന്നാൽ കൂട്. ഗർഭപാത്രമാകുന്ന ചെറിയ കൂടിനകത്ത് സൂക്ഷ്മരൂപത്തിൽ ഇരുന്ന് വളരുന്നതുകൊണ്ടാണ് പുത്രനെ അർഭകനെന്നു വിളിക്കുന്നത്. ഹൃദയാകാശത്തിൽ ഇരിക്കുന്ന സൂക്ഷ്മാത്മാവിനെയും ഇപ്രകാരം നിർദ്ദേശിച്ചുകാണാം. ഇക്കാരണത്താൽ ജീവാത്മാവിനെയാണ് പരമാത്മാവിനെയല്ല നിർദ്ദേശിക്കുന്നതെന്ന് അഭിപ്രായം ഉണ്ടായേക്കാം. സർവ്വവ്യാപി എങ്ങനെ ഒരു ചെറിയ കൂട്ടിൽ കിടക്കും? ഇവിടെ ബ്രഹ്മസൂത്രം വ്യക്തമായ ഒരുത്തരം തരുന്നു. ആകാശംപോലെ ധ്യാനസൗകര്യത്തിനുവേണ്ടിയാണ് ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞതെന്ന്. സർവ്വവ്യാപിയായ ആകാശം ഘടത്തിലുണ്ട്, കരകത്തിലുമുണ്ട്, ഹൃദയത്തിലുമുണ്ട്. ഭൂമി മുഴുവൻ അടക്കിവാഴുന്ന ഒരു ചക്രവർത്തിയുടെ ശരീരം അയോദ്ധ്യയിലിരിക്കുമ്പോൾ നാം 'അയോദ്ധ്യാപതിയായ ശ്രീരാമചന്ദ്രൻ' എന്നു പറയുന്നു. അതുപോലെ സർവ്വവ്യാപിയായ ആകാശത്തെ 'ഘടാകാശം' എന്നും സർവ്വവ്യാപിയായ ബ്രഹ്മത്തെ 'ശ്രീരംഗനാഥൻ', 'ഗുരുവായൂരപ്പൻ' എന്നും പറയുന്നു. ഇതൊക്കെ ധ്യാനത്തിനു മാത്രമാണ്. അതുപോലെയാണ് പരബ്രഹ്മത്തെ ജീവാത്മാവിന്റെ ഹൃദയാകാശത്തിൽ സൂക്ഷ്മധ്യാനം ചെയ്യുന്നത്.

ഹരിയെ സാളഗ്രാമമെന്ന പ്രതീകത്തിൽ ധ്യാനിക്കുന്നതുപോലെ ഒരു രീതി മാത്രമാണ് ഹൃദയപത്മത്തിൽ അംഗുഷ്ഠമാത്രമായി പരമാത്മാവിനെ ഉപാസിക്കുന്നത്. ബുദ്ധിക്ക് സ്വഹൃദയത്തിൽ സൂക്ഷ്മമായിരിക്കുന്ന പരമാത്മാവിനെ എളുപ്പത്തിൽ ഗ്രഹിക്കാം. സർവ്വവ്യാപിയായ ആകാശം ഒരു സൂചിക്കുഴയിലൂടെ കടന്നുപോകുന്നതുപോലെയാണിത്. ഒരു സീമിതമായ സ്ഥാനത്ത് സൂക്ഷ്മരൂപത്തിലും പ്രതീകത്തിലും ധ്യാനിക്കുന്നത് മനുഷ്യബുദ്ധിയുടെ പരിമിതികൾ ഓർത്തിട്ടാണ്. എല്ലാവർക്കും അപരിമിതമായ അരൂപമായ ശക്തിയെ ധ്യാനിക്കാനും ഗ്രഹിക്കാനും ഉള്ള ബുദ്ധി ഇല്ല എന്ന സത്യം നാം അംഗീകരിച്ചേ മതിയാവൂ. ഈശ്വരൻ ഇരിക്കുന്നത് സ്വഹൃദയത്തിലാണ്. സ്വഹൃദയത്തിൽ ഈശ്വരനെ സാക്ഷാത്കരിച്ചാൽ സർവ്വഹൃദയങ്ങളിലും ഈശ്വരനെ സാക്ഷാത്കരിക്കാൻ എളുപ്പമാണ്.

8. സംഭോഗ പ്രാപ്തിരിതി ചേന്ന വൈശേഷ്യാത്

സംഭോഗപ്രാപ്തി കൊണ്ട് എന്നാണെങ്കിൽ അല്ല; വൈശേഷ്യം കൊണ്ട്.

അർഭകൻ അഥവാ പുത്രൻ ഉണ്ടാകുന്നത് സംഭോഗം കൊണ്ടാണ്. സംഭോഗം കൊണ്ടുണ്ടാകുന്ന മനുഷ്യപുത്രന്റെ ഹൃദയത്തിൽ സർവ്വ വ്യാപിയായ പരമാത്മാവ് ഇരിക്കുന്നു എന്നും, തന്റെ പ്രജ്ഞയാൽ അത് ജീവാത്മാവിൽനിന്നു ഭിന്നനല്ല എന്നും വന്നാൽ, ആ ബ്രഹ്മത്തിനും സുഖ ദുഃഖസംഭോഗം ഉണ്ടാവണമല്ലോ; പരമാത്മാവിന് പുനർജ്ജന്മപ്രാപ്തിയും ഉണ്ടാവണമല്ലോ.

വേദാന്തി പറയുന്നു: "ഇല്ല. ജീവാത്മ പരമാത്മാക്കൾ തമ്മിൽ വൈശേഷ്യമുണ്ട്." ഒന്ന് സുഖദുഃഖ, ലാഭനഷ്ട, പുണ്യപാപ ദ്വന്ദ്വങ്ങള റിയുന്ന സുപർണ്ണം, മറ്റേത് നേരെമറിച്ച് ഈ ദ്വന്ദ്വങ്ങളില്ലാത്ത ശാന്ത മായ സ്വസ്ഥമായ സുപർണ്ണം. ആകാശത്തിൽ അഗ്നിയുണ്ട്. അഗ്നിസാ മീപ്യംകൊണ്ട്, അഗ്നി തന്നിൽ ഇരിക്കുന്നതുകൊണ്ട്, ആകാശത്തിന് പൊള്ളൽ ഏല്ക്കുന്നില്ല. അതുപോലെ സുഖദുഃഖസാമീപ്യം കൊണ്ട്, ജീവാത്മാക്കളെ തന്നിൽ ധരിച്ചിരിക്കുന്നതുകൊണ്ട്, പരബ്രഹ്മത്തിനും സുഖദുഃഖ സംഭോഗമില്ല. 'രണ്ട്' എന്നായാലേ സംഭോഗമുള്ളൂ. ബ്രഹ്മം ഏകമാണ്; ഒന്നാണ്; അതിന് സംഭോഗപ്രാപ്തി സംഭാവ്യമല്ല. ഏതൊരു ജീവാത്മാവിന് ഏതൊരനുഭവമുണ്ടായാലും അത് ബ്രഹ്മത്തിലിരിക്കുന്നു, പക്ഷേ, ബ്രഹ്മം അതിന് സാക്ഷിയായിരിക്കുന്നതല്ലാതെ, അതിനാൽ ബാധിക്കപ്പെടുന്നില്ല.

ഓരോ ജീവാത്മാവും പരമാത്മാവാകയാൽ ഓരോ ജീവാത്മാ വിന്റെ സുഖദുഃഖാനുഭവത്തോടും പരമാത്മാവിന് സംഭോഗമുണ്ട് എന്ന ചിന്താഗതി ബ്രഹ്മസൂത്രകാരനായ വ്യാസന്റെ കാലത്തേ ഉള്ള ഒന്നാണ്. ഇതിന്നുള്ള അദ്വൈതിയുടെ മറുപടിയുടെ ഒരേകദേശ രൂപം ആർച്ച് ബിഷപ്പ് ഓഫ് കാന്റർബറി ബർട്രന്റ് റസ്സലിനോട് ബി.ബി.സി.യുടെ ഒര ഭിമുഖത്തിൽ കൊടുക്കുന്നുണ്ട്. മനുഷ്യന്റെ മനസ്സാക്ഷി മാത്രമാണ് ദൈവമെന്നും, അവനവന്റെ മനസ്സാക്ഷിക്കു നിരക്കുന്നത് ചെയ്യലാണ് ദൈവികധർമ്മമെന്നുമാണ് റസ്സൽ വാദിച്ചത്. എല്ലാ മനസ്സിലുമുള്ള മന സ്സാക്ഷി ദൈവമാണെങ്കിൽ, ആ മനസ്സാക്ഷിക്കു നിരക്കുന്നതു ചെയ്യാൻ മനുഷ്യന് സ്വാതന്ത്ര്യമുണ്ടെങ്കിൽ, അത് ദൈവികകർമ്മമാണെന്ന് റസ്സ ലിനുറപ്പുണ്ടെങ്കിൽ, ഹിറ്റ്ലർ തന്റെ മനസ്സാക്ഷിക്കു ശരിയെന്നു തോന്നി ചെയ്ത 'ഗ്യാസ് ചേംബറു'കളിലെ നിഷ്ഠുരവധങ്ങളെ അദ്ദേഹം ദൈവി കകർമ്മമെന്ന് വിളിക്കുമോ എന്നായി ആർച്ച് ബിഷപ്പ്. അവിടെ റസ്സൽ പരാജിതനായി.

അദ്വൈതി സ്വയം 'ദേവാനാംപിയ' (ദേവപ്രിയൻ) എന്നു വിശേ ഷിപ്പിക്കുകയും, അപ്രകാരം മറ്റുള്ളവർ ദേവാനാംപിയരല്ല എന്നു ധ്വനി പ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന എല്ലാ മതക്കാരോടും ഇങ്ങനെ പറയുന്നു: "ദേവപ്രിയൻ എന്നത് മൂർഖൻ എന്നോ, ജ്ഞാനശൂന്യൻ എന്നോ കർമ്മ

ഠൻ എന്നോ പറയുന്നതുപോലെയുള്ള ഒരു ഹാസ്യോക്തിയാണ്. സുഹൃത്തേ, ദേവപ്രിയന്മാരായി നിങ്ങൾ മാത്രമേ ഉള്ളൂ എന്ന് നിങ്ങൾ എങ്ങനെ നിശ്ചയിച്ചു? മറ്റു മനുഷ്യരാരും ദൈവപ്രിയരല്ല എന്ന് നിങ്ങൾ എങ്ങനെ തീരുമാനിച്ചു? തത് ത്വം അസി, അഹം ബ്രഹ്മാസ്മി, നാന്യോ *f*തോ *f*സ്തി വിജ്ഞാതാ മുതലായ ശാസ്ത്രവാക്യങ്ങളിൽനിന്നാണെങ്കിൽ, നിങ്ങൾ അവയുടെ ശാസ്ത്രാനുസൃതമായ അർത്ഥം അറിഞ്ഞ് അംഗീകരിക്കണം. തത് ത്വം അസി, അഹം ബ്രഹ്മാസ്മി മുതലായവ നിങ്ങൾക്കു മാത്രമല്ല എല്ലാവർക്കും സാക്ഷാത്കരിക്കാവുന്നവയാണ്. അവിടെ എത്തുമ്പോൾ 'അർദ്ധജരതീയ ന്യായം' ഉപയോഗിക്കരുത്. (ഞാൻ ദേവപ്രിയൻ; അവൻ ദേവപ്രിയനല്ല എന്ന് ബ്രഹ്മത്തിൽ പറയുക സാദ്ധ്യമല്ല. കോഴിമുട്ടയുടെ പകുതിഭാഗം വെന്തും പകുതി വേവാത്തതുംപോലെ; ഷ്റോഡിംഗറുടെ പകുതി ചത്ത്, പകുതി ജീവിച്ച പൂച്ച പോലെ.) ബ്രഹ്മത്തെ സാക്ഷാത്കരിച്ച ജീവാത്മാവുപോലും ഭേദഭാനകളാകുന്ന ദോഷങ്ങൾ നശിച്ച് ബ്രഹ്മമാകുന്നു എന്നു വരികിൽ, ശാരീരന്നുപോലും സംസാരഭോഗസംബന്ധമില്ല എന്നു വരികയല്ലാതെ, ശാരീരന്റെ ഭോഗപ്രാപ്തികൊണ്ട് ബ്രഹ്മത്തിൽ ദോഷസംബന്ധം ഉണ്ടാവുന്നതെങ്ങനെ? ആത്മാവ് ബ്രഹ്മമെങ്കിൽ ശരീരത്തിന്റെ ദോഷം ആത്മാവിനെ ബാധിക്കയില്ല. താങ്കൾ ആത്മാവിനെ ബ്രഹ്മമെന്ന് അംഗീകരിച്ച് സ്വയം 'ദേവപ്രിയ'നെന്നു വിളിക്കുന്നു; മറ്റുള്ളവരിൽ ആ ആത്മാവിനെ കാണാതെ, ശരീരത്തിന്റെ ദോഷങ്ങൾ കാണുന്നു. (ചണ്ഡാലത്വം, തൊട്ടുകൂടായ്മ മുതലായവ ബ്രാഹ്മണമതത്തിൽ; തങ്ങൾക്കുമാത്രം ദേവാനാംപിയത്വം ബുദ്ധമതത്തിൽ; തങ്ങൾക്കുമാത്രം സ്വർഗ്ഗരാജ്യം ക്രിസ്തുമതത്തിൽ; തങ്ങൾ മാത്രം ഈശ്വരന്റെ തെരഞ്ഞെടുക്കപ്പെട്ടവർ ഇസ്ലാമിൽ.) ഇത് വിഡ്ഢിത്തമല്ലാതെ മറ്റെന്താണ്?

മിഥ്യാജ്ഞാനം കൊണ്ടാണ് ശാരീരന്ന് ഭോഗം പറയുന്നത്. ആകാശത്തിന് തലമില്ല (plane), മാലിന്യമില്ല. എന്നാലും അതലസുതലവിതല പാതാളങ്ങളായി അതിനെ വിഭജിക്കാനും, അതിൽ മാലിന്യം കാണാനും മിഥ്യാജ്ഞാനം (മായ) നമ്മെ പഠിപ്പിക്കുന്നു. അത് ഭേദഭാവനകൾ ഉണ്ടാക്കുന്നു. ജീവാത്മാവെന്ന ശാരീരനും ബ്രഹ്മവും ഒരേ വസ്തുവാണ്. എങ്കിലും, ശാരീരന്റെ ഉപഭോഗവും അതിൽനിന്നുള്ള അനുഭവങ്ങളും കൊണ്ട് ബ്രഹ്മത്തിന് സംഭോഗം സംഭവിക്കുന്നില്ല. മിഥ്യാജ്ഞാനവും (ദ്വൈതം), സമ്യഗ്ജ്ഞാനവും (അദ്വൈതം) തമ്മിൽ വ്യത്യാസം ഉണ്ട് എന്ന് വൈശേഷ്യാത് എന്ന പദം സൂചിപ്പിക്കുന്നു. മിത്ഥ്യാജ്ഞാന കല്പിതമാണ് ഉപഭോഗം. ഒന്ന് മറ്റൊന്നിന്റെ ഉപഭോഗത്തിനാണെന്നും സംഭോഗത്തിനാണെന്നും ഉള്ള തോന്നലാണ് മായ (മിത്ഥ്യാജ്ഞാനം). സമ്യഗ് ജ്ഞാനം ഈ ഉപഭോഗ, സംഭോഗ സംസ്കാരത്തെ ഇല്ലായ്മ ചെയ്യുന്നു. ആരും ഒന്നും ആരുടെയും ഒന്നിന്റെയും ഉപഭോഗത്തിനല്ല. സർവ്വവും ഒരേ ചൈതന്യത്തിന്റെ തരികൾ! അപ്പോൾ ആര് ആരുടെ പ്രിയൻ! ആര് ആരെ വെറുക്കും! ഇതാണ് അദ്വൈതിയുടെ നില. ഇന്ന മതക്കാർ, ഇന്ന

ഗ്രൂപ്പുകാർ, ഇന്ന ജാതിക്കാർ, ഇന്ന ലിംഗക്കാർ ദേവാനാംപിയർ എന്നോ, ഇന്നയിന്നവർ ഇന്നയിന്നവരുടെ ഉപഭോഗവസ്തുക്കൾ എന്നോ, ഇന്ന യിന്നവരെക്കാൾ താഴ്ന്നവർ എന്നോ അദ്വൈതി അംഗീകരിക്കുന്നില്ല. ഒന്നുകിൽ സർവ്വചരാചരവും ബ്രഹ്മം; ചൈതന്യം! അല്ലെങ്കിൽ സർവ്വ ചരാചരവും ദോഷം; ജഡം! ഇതു രണ്ടുമല്ലാതെ, ഞാനും എന്റെ കൂട്ടു കാരും ബ്രഹ്മം, ചൈതന്യം; മറ്റുള്ളവരിലെല്ലാം ദോഷം, ജഡത്വം എന്ന വാദത്തെ അദ്വൈതി കളിയാക്കുന്നു. അത് മൂഢന്മാർ മാത്രം വിചാരി ക്കുന്നതാണ്; ബുദ്ധിമാൻമാർ വിചാരിക്കുന്ന ഒന്നല്ല!

2. അത്രാധികരണം

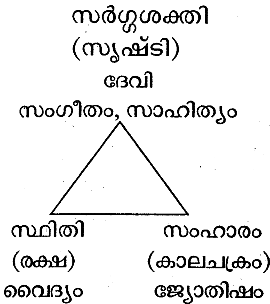
9. അത്താ ചരാചരഗ്രഹണാത്

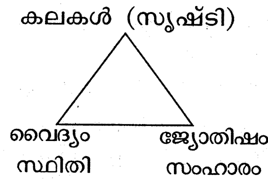
ചരങ്ങളെയും അചരങ്ങളെയും ഗ്രഹണം ചെയ്യുന്നതുകൊണ്ട് അത്താവ്.

അത്താവ് എന്നാൽ ഭക്ഷകൻ. സർവ്വം വിഴുങ്ങുന്നവൻ. അവൻ സർവ്വ ചരാചരങ്ങളെയും ഗ്രഹണം ചെയ്യുന്നു; ഭക്ഷിക്കുന്നു. രാഹുകേ തുക്കൾ സൂര്യാദികളെ ഗ്രഹണം ചെയ്യുന്നതുപോലെ! അവന് ബ്രാഹ്മ ണനും ക്ഷത്രിയനും ഒക്കെ അന്നമാണ്; മൃത്യു ഉപസേചനം (ഉപ്പേരി) ആണ്. ആ വിധമുള്ള ഭക്ഷകൻ ഏതുവിധം, എവിടെ ഇരിക്കുന്നു എന്ന റിയാൻ ആർക്കു കഴിയും?

ആരാണവൻ? അഗ്നിയാണോ, ജീവനാണോ, പരബ്രഹ്മമാണോ? ബൃഹദാരണ്യകം അഗ്നി അന്നാദനാണെന്നു പറയുന്നു. മുണ്ഡകം ജീവ നാണെന്നും (തയോരന്യഃ പിപ്പലം സ്വാദ്വത്തി). എന്നാൽ ഇവിടെ പറ യുന്ന അത്താവ് ഇതു രണ്ടുമല്ല, പരമാത്മാവാണ്. ചരാചരങ്ങളെ മുഴു വൻ, പ്രപഞ്ചത്തെ മുഴുവൻ വിഴുങ്ങുന്ന കാലാത്മാവാണ്. മൃത്യു പോലും അവന്ന് വിഴുങ്ങാനുള്ള ഉപദംശമാണ്. മൃത്യുവിന്റെയും ഭക്ഷകനായ, കാലന്റെയും കാലനായ, അന്തിമഹാകാലരൂപമായ അതിമൃത്യുവാണ് ജീവാത്മാവല്ല, ഇവിടെ പരാമർശിക്കപ്പെടുന്ന അത്താവ്. സൂര്യനെ വിഴു ങ്ങുന്ന രാഹുവെക്കാൾ എത്രയോ ഗ്രഹണസാധ്യതയുള്ളതാണല്ലോ സർവ്വപ്രപഞ്ചങ്ങളെയും തന്നിൽ ലയിപ്പിക്കയും പുറത്തെടുക്കയും ചെയ്യുന്ന ആ അനന്തസർപ്പം. സർവ്വപ്രാണികളെയും ഇനമോ തരമോ ജാതിഭേദമോ നോക്കാതെ അവൻ തന്നിൽ ധരിച്ചിരിക്കുന്നു, തന്നിൽ ലയിപ്പിക്കുന്നു. സൃഷ്ടികാലത്ത് പുറത്തേക്ക് പ്രസരിപ്പിക്കുന്നു. ഇപ്ര കാരമുള്ള 'ഗ്രഹണം' സാധിക്കുന്ന സാക്ഷാത് പരബ്രഹ്മത്തെയാണ് പരാമർശിക്കുന്നത്. ഇതിന്റെ ഒരു ചെറിയ 'കാലസർപ്പ'മായിട്ടു മാത്ര മാണ് ഇന്ത്യയിൽ കാലഗണനയിൽ രാഹു എന്ന ഗ്രഹണകർത്താവിനെ പഠിച്ചുപോന്നത്. എവിടെയിരിക്കുന്നു എന്നും എങ്ങനെ ഇരിക്കുന്നു എന്നും ആരാലും അറിയാനാവാതെ അതിമൃത്യുരൂപമായ കാലത്തെ, കാലത്തിന്റെ ചെറിയ ചെറിയ ഘടകങ്ങളായി എണ്ണിക്കണക്കാക്കി പഠ

നവിധേയമാക്കാൻ മാനവബുദ്ധി ശ്രമിച്ചതിന്റെ ഒരു പഴയ ഓർമ്മക്കുറിപ്പ്. രാഹുവിന്റെ സൂര്യചന്ദ്രഗ്രഹണങ്ങൾ അനേകം കൂടുമ്പോൾ, ഒരു മഹായുഗാന്ത്യത്തിൽ, ഒരു കല്പാന്ത്യത്തിൽ ആ സർവ്വം വിഴുങ്ങിയായ അത്താവ് സർവ്വപ്രപഞ്ചവും വിഴുങ്ങുന്ന പ്രളയകാലം. കാലഗണന ആ ഭക്ഷകന്റെ സ്വരൂപധ്യാനമാണ്.





10. പ്രകരണാച്ച

പ്രകരണം കൊണ്ടും

കഠോപനിഷത്തിൽ 'ന ജായതേ മ്രിയതേവാ വിപശ്ചിത്' എന്ന് പരമാത്മജ്ഞാനം ലഭിച്ചവനെക്കുറിച്ചു പറയുന്ന പ്രകരണത്തിലാണ് അത്താവിനെക്കുറിച്ച മന്ത്രം വരുന്നത്. ആ സന്ദർഭം കൂടി ആലോചിച്ച് അർത്ഥം പറയുമ്പോൾ അത്താവ് പരമാത്മാവാണ്. ജീവാത്മാവോ അഗ്നിയോ അല്ല. അഗ്നിയോ ജീവാത്മാവോ ആണെങ്കിൽ "ക ഇത്ഥാ വേദയത്രസഃ" (ഇവനെ അറിയാൻ ആർക്കു കഴിയും) എന്നു പറയുകയില്ലല്ലോ.

3. ഗുഹാപ്രവിഷ്ടാധികരണം

11. 'ഗുഹാം പ്രവിഷ്ടൗ ആത്മനൗഹിതദ്ദർശനാത്

ഗുഹയിൽ പ്രവേശിച്ചിരിക്കുന്ന ആത്മാക്കളെത്തന്നെ അപ്രകാരം ദർശിക്കുന്നതുകൊണ്ട്.

ഋതം പിബന്തൌ സുകൃതസ്യലോകേ
ഗുഹാം പ്രവിഷ്ടൌ പരമേ പരാർദ്ധേ
ഛായാതപൌ ബ്രഹ്മവിദൊ വദന്തി
പഞ്ചാഗ്നയോ യേ ചത്രിണാചികേതാഃ (കാഠകം)

സുകൃതലോകങ്ങളിൽ ഋതം പാനം ചെയ്തുകൊണ്ട് ഗുഹയിൽ പ്രവേശിച്ച് പരമമായ പരാർദ്ധത്തിലിരിക്കുന്ന രണ്ടുപേരെ, ബ്രഹ്മവിത്തുകൾ ഛായ എന്നും, ആതപം (പ്രകാശം) എന്നും വിളിക്കുന്നു; ത്രിനചികേത യജ്ഞം അനുഷ്ഠിച്ച് പഞ്ചാഗ്നികൾ പാലിക്കുന്ന ഗൃഹസ്ഥരും അങ്ങ

നെത്തന്നെ വിളിക്കുന്നു (ഗാർഹപത്യം, ആഹവനീയം, ദക്ഷിണം, സഭ്യം, ആവസഥ്യം എന്നിവ ഗൃഹസ്ഥന്റെ പഞ്ചാഗ്നികൾ).

മരണാനന്തരജീവന് എന്തു സംഭവിക്കുന്നു എന്നും, അത്തരം ജീവനിൽനിന്ന് വിലക്ഷണനായ പരമാത്മാവിന്റെ സ്വരൂപമെന്ത് എന്നും നചികേതസ്സ് യമനോട് ചോദിക്കുന്നുണ്ട്. "ധർമ്മത്തിലും അധർമ്മത്തിലും, കൃതത്തിലും അകൃതത്തിലും, ഭൂതവർത്തമാന ഭാവികാലങ്ങളിലും സീമിതമാകാതെ ഇരിക്കുന്നതായി അവിടുന്ന് ഏതൊന്നിനെ ദർശിക്കുന്നുവോ അതിനെ ഉപദേശിച്ചാലും" എന്ന് പരമാത്മ സ്വരൂപം നചികേതസ്സ് അറിയാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നുണ്ട്. ഭാഷ്യകാരന്മാർ ഛായ, ആതപം (നിഴൽ, പ്രകാശം) എന്ന ഭാഗത്തെ അചേതനം, ചേതനം എന്ന് മാത്രമെടുത്ത് ബുദ്ധിജീവന്മാരെയും ജീവാത്മ പരമാത്മാക്കളെയും ഇണചേർത്തി പറയുന്നു. ഒന്നിന്റെ ഇണ അതിനു സമാനസ്വരൂപമാകണം. ഗോവിന്റെ ഇണ കുതിരയോ മനുഷ്യനോ ആവുകയില്ല. അപ്രകാരം ചേതനമായ ആതപത്തിന് ഇണചേർത്തി പറയുകയാൽ 'ഛായ' (നിഴൽ)യും ചേതനാ സ്വരൂപമാകണം. ഹൃദയഗുഹയിൽ എന്ന് ജീവബുദ്ധികളെയും ജീവാത്മാവിനെയും അദ്ധ്യാത്മശാസ്ത്രം വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നു. ആധിദൈവികാർത്ഥം മററൊന്നാണ്. ആകാശലിംഗമായി സർവ്വവ്യാപിയായിരിക്കുന്ന ബ്രഹ്മഗുഹയിൽ (ഖം) സമാനസ്വരൂപരായ ഛായയും (തമോദ്വാരം) പ്രകാശവും (ജ്യോതിർഗോളം) ഇരിക്കുന്നു. ബ്രഹ്മവിത്തുകൾ ഇവയ്ക്ക് കൃഷ്ണഭാസ്സും ശുക്ലഭാസ്സും കണ്ട് ഛായ, ആതപം എന്ന് രണ്ടുപേരുകൾ നിർദ്ദേശിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും, വാസ്തവത്തിൽ രണ്ടും ചൈതന്യം തന്നെയാണ്. നിഴലും വെളിച്ചവും, കൃഷ്ണവും ശുക്ലവും ബ്രഹ്മസ്വരൂപം തന്നെയാണ്; ചൈതന്യമയമാണ്. (കൃഷ്ണം- വാക്കിന്റെ അർത്ഥം- ഭൂമിയുടെ നിർവൃതി. കൃഷ്= ഭൂമി. ഇതിൽനിന്ന് കൃഷി എന്ന വാക്കുണ്ടായി.) ഭൂമിയാണ് കൃഷ്ണഭാസ്സായ ഛായയെങ്കിൽ അത് ശുക്ലഭാസ്സായ പ്രകാശത്തെ ഗ്രഹിക്കുമ്പോൾ നാം രാഹു എന്നു വിളിക്കുന്നു. തമോദ്വാരമാണ് കൃഷ്ണഭാസ്സായ ഛായയെങ്കിൽ അത് സർവ്വപ്രപഞ്ചത്തെയും ഗ്രഹണം ചെയ്യുമ്പോൾ ഒരു പ്രലയം സംഭവിക്കുന്നു.

പരേതാത്മാക്കൾ ബ്രഹ്മഗുഹയിൽ പ്രവേശിച്ചിരിക്കുന്നു. താന്താങ്ങളുടെ കർമ്മഫലമായ ഋതം പാനം ചെയ്യുകയാണവർ. അതിനാൽ പരമാത്മലോകത്തെയും, മൃതപരുടെ പിതൃലോകത്തെയും നമുക്ക് ഗുഹയിൽ ദർശിക്കാം. പ്രകാശവും ഛായയും കലർന്ന ആ ലോകമാണ് നചികേതസ്സ് യമനിൽനിന്ന് ഗ്രഹിക്കുന്നത്. ''ഛായാമാർത്താണ്ഡസംഭൂത" മാണ് ശനിയും യമനും യമുനയും എന്ന് ആർക്കാണറിയാത്തത്! യമൻ അഥവാ മൃത്യുപോലും (ശനി മുതലായ വിദൂരഗ്രഹങ്ങളോടു കൂടിയ സൗരയൂഥങ്ങൾ പോലും) ആർക്ക് ഭക്ഷണമാണോ ആ അത്താവ് എന്ന തമോദ്വാരത്തെയും അതിന്റെ കൃഷ്ണഭാസ്സിനെയും ബ്രഹ്മഗുഹയിൽ പ്രകാശരശ്മിക്കു സമാനമായി കാണുന്നു. ദൃശ്യമായ പ്രകാശമാണ് ശുക്ലഭാസ്സായ പ്രകാശരശ്മി എങ്കിൽ അദൃശ്യമായ പ്രകാശമാണ് കൃഷ്ണ

ഭാസ്സായ പ്രകാശരശ്മി. ഛായയും ആതപവും തമ്മിൽ അദൃശ്യം, ദൃശ്യം- അവ്യക്തം, വ്യക്തം—എന്ന വ്യത്യാസമേ ഉള്ളൂ. നാലപ്പാടന്റെ ചക്രവാള ച്ചെമ്പുരുളി എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ സ്വന്തം നിഴലിനെ നോക്കിക്കൊണ്ടുള്ള സത്യാന്വേഷണത്തെക്കുറിച്ച് ഞാൻ പരാമർശിച്ചിട്ടുണ്ട്. അവനവന്റെ നിഴ ലിലേക്കു ചുഴിഞ്ഞുനോക്കി അതിലിരിക്കുന്ന പ്രകാശം കണ്ടെത്തലാണ് എല്ലാ ആത്മാന്വേഷണവും. സ്വാത്മാവിനെ (ജീവാത്മാവ്) ശരിക്കറിയ ലാണ് പരമാത്മജ്ഞാനം. കാരണം ഛായ, ആതപം എന്ന് രണ്ടു സംജ്ഞകളാൽ അറിയപ്പെടുന്ന അവ ഒന്നുതന്നെയാണ്. ഇണപിരിക്കാ നാവാത്ത സമാനസ്വരൂപമായ ഇണകളാണ്.

12. വിശേഷണാത്ച

വിശേഷണം കൊണ്ടും

ആത്മാവ് സാരഥിയും ശരീരം രഥവുമാണെന്നു പറയുന്ന കഠോ പനിഷത്ത് വിജ്ഞാനാത്മാവ് മോക്ഷത്തിൽനിന്നു സംസാരത്തിലേക്കു വന്നശേഷം വീണ്ടും തിരിച്ചു മോക്ഷത്തിലേക്കു പോകുന്ന ഒന്നായി പറ യുന്നു.

സോ *f*ധ്വനഃ പരമാപ്നോതി
തദ്വിഷ്ണോഃ പരമം പദം

അവൻ പ്രാപിക്കുന്ന പരമമായ വിഷ്ണുപദത്തെ (മോക്ഷപദം) പരമാത്മ സ്ഥാനമായും കല്പിക്കുന്നു. ഗുഹയിൽ സദാ പ്രകാശിക്കുന്ന പരമാത്മാവിനും ഗുഹയിൽനിന്നു പുറത്തുകടന്ന് വീണ്ടും അകത്തുകട ക്കുന്ന വിജ്ഞാനാത്മാവിന്നും ചേരും 'ഗുഹാപ്രവിഷ്ടാ' എന്ന വിശേ ഷണം.

തം ദുർദ്ദശം ഗൂഢ മനുപ്രവിഷ്ടം
ഗുഹാ ഹിതം ഗഹ്വരേഷ്ടം പുരാണം (കഠം)

ആയ പദത്തെ അധ്യാത്മയോഗത്താൽ പ്രാപിച്ച ധീരന്മാർ ഹർഷ ശോകാദി വികാരങ്ങളെ ജയിക്കുന്നു. യോഗാഭ്യാസത്താൽ താൻ പരമാ ത്മാവുതന്നെ എന്നറിഞ്ഞ വിജ്ഞാനാത്മാവും പരമാത്മാവും ഭേദമില്ല. ആ അറിവ് ഇല്ലാത്തപ്പോൾ മാത്രമാണ് 'രണ്ട്' എന്ന ഭേദഭാവന (മായ) തോന്നുന്നത്. രണ്ടു സുപർണ്ണങ്ങൾ എന്ന് രണ്ടായി പറയുന്നുണ്ടെങ്കിലും വാസ്തവത്തിൽ അതൊന്നാണ്. ഓരോരോ പഴം കൊത്തി സ്വാദും കയ്പും അറിഞ്ഞ് 'ഞാൻ ഇന്നതനുഭവിക്കുന്നു' എന്ന് കരുതുമ്പോൾ വിജ്ഞാനാത്മാവ് ഒന്നിലും ആസക്തിയില്ലാതെ (അനശനം) ഒന്നും കൊത്താതെ ചേതനാരൂപമായിരിക്കുമ്പോൾ പരമാത്മാവ് തന്നിൽനിന്ന ന്യമെന്ന് തനിക്കു സമാനമായ സുപർണ്ണത്തെ (ഈശ്വരനെ—പരമാത്മാ വിനെ) കരുതുന്നത് മായ, സംസാരം! താൻതന്നെ എന്നറിയുന്നത് നിർവ്വാണം, മോക്ഷം!

ഇവിടെ പൈംഗിരഹസ്യ ബ്രാഹ്മണത്തിലെ ഒരർത്ഥം സംശയ മായി ഉന്നയിക്കപ്പെടുന്നു. 'ദ്വാസുപർണ്ണാ' എന്നതിൽ കർമ്മഫലം അനു

ഭവിക്കുന്ന സുപർണ്ണം സത്വവും അനുഭവിക്കാതെ പ്രകാശിക്കുന്ന സുപർണ്ണം ചേതനവും എന്ന് പൈംഗിരഹസ്യം. ചേതനൻ തന്നെ ക്ഷേത്രജ്ഞൻ.

തദ് ഏതത് സത്വം യേന സ്വപ്നംപശ്യതി
അഥയോ fയം ശാരീര ഉപദ്രഷ്ടാസ ക്ഷേത്രജ്ഞ
സ്താവേതൌ സത്വക്ഷേത്രജ്ഞൌ

ഏതൊന്നാണോ സ്വപ്നം കാണുന്നത് അത് സത്വം. ഏതൊന്ന് സാക്ഷിയോ അത് ക്ഷേത്രജ്ഞൻ. ഉറങ്ങുമ്പോഴും ഉണർന്നിരിക്കുമ്പോഴും നാം സ്വപ്നം കാണുന്നു (ദിവാസ്വപ്നങ്ങളും പകൽക്കിനാവുകളും). അവ സത്യമാണ്. ആ ദൃശ്യങ്ങൾക്കുപോലും സാക്ഷിയായി, അവയുടെയും മൂലസ്രോതസ്സായി, പ്രാജ്ഞനായിരിക്കുന്ന ചേതനാസ്വരൂപം ക്ഷേത്രജ്ഞൻ. കർത്തൃത്വഭോക്തൃത്വമുള്ള സത്വം, അവ ഇല്ലാത്ത ക്ഷേത്രജ്ഞൻ എന്ന് പൈംഗിരഹസ്യം ഇവയ്ക്ക് ഭേദം പറയുന്നു.

എന്നാൽ, അന്തഃകരണം അചേതനമാണെങ്കിൽ അതെങ്ങനെ ഭോക്താവും കർത്താവുമാകും? ചേതനമല്ലേ യഥാർത്ഥത്തിൽ കർത്താവും ഭോക്താവും. അതിനാൽ കർത്തൃത്വഭോക്തൃത്വം ക്ഷേത്രജ്ഞനു പറയാനാണ് പൈംഗിബ്രാഹ്മണം ശ്രമിക്കുന്നതെന്ന് വേദാന്തി കരുതുന്നു. അതിനുവേണ്ടി, സത്വത്തിൽ ആദ്യം ഭോക്തൃത്വം അദ്ധ്യാസം ചെയ്യുന്നു. വാസ്തവത്തിൽ, കർത്തൃത്വ ഭോക്തൃത്വം ക്ഷേത്രജ്ഞനോ സത്വത്തിനോ ഇല്ല. അചേതനമായ സത്വമോ നിർവികാരിയായ ക്ഷേത്രജ്ഞനോ കർത്തൃത്വഭോക്തൃത്വമുണ്ടാകാനിടയില്ല. കർത്തൃത്വഭോക്തൃത്വങ്ങൾ ഉണ്ട്, അനുഭവങ്ങൾ ഉണ്ട്, വികാരങ്ങൾ ഉണ്ട് എന്ന തോന്നലുകളൊക്കെ അവിദ്യാജന്യമാണ്. ഏതൊരവസ്ഥയിൽ താൻ പരമാത്മാവിൽനിന്നന്യമാണെന്ന് ജീവാത്മാവിനു തോന്നുന്നുവോ അപ്പോഴൊക്കെ സുഖദുഃഖാനുഭവ ഭോക്താവായ 'സംസാരിജീവ'നായ ഞാനെന്ന സുപർണ്ണം, ചൈതന്യരൂപമായ അവികാരിയായ മറേ സുപർണ്ണത്തിൽ നിന്നകന്നതായി അനുഭവപ്പെടുന്നു. അപ്പോൾ ഒന്നുകിൽ 'ദുഃഖം തന്ന ദൈവ'ത്തെ കുറ്റപ്പെടുത്തുന്നു. അല്ലെങ്കിൽ സുഖം തന്ന ദൈവത്തോട് നന്ദി പറയുന്നു.

യത്രത്വസ്യ സർവ്വമാത്മൈവാ ഭൂത്
തത് കേന കിം പശ്യേത്

സർവ്വം ആത്മഭൂതമെന്ന അദ്വൈതാനുഭൂതിയിലോ.... ആര് ആരെ എന്തുകൊണ്ടു കാണും? രണ്ടാമതൊരു സുപർണ്ണത്തെ എങ്ങനെ കാണും? ഗുഹയിൽത്തന്നെ പ്രവിഷ്ടമാണ് താനെന്നും അതിൽനിന്നും പുറത്തുകടക്കലോ തിരിച്ചുവരലോ ഉണ്ടായിട്ടില്ലെന്നും, പുനരാവൃത്തിയുള്ള അനേകം ജന്മങ്ങൾ പോലും ദ്വൈതഭാവനകൊണ്ടു സംഭവിച്ച സ്വപ്നങ്ങൾ മാത്രമാണെന്നും വാസ്തവത്തിൽ സ്വാത്മാവ് സദാ പരമാത്മസംസ്ഥമാണെന്നുമുള്ള വിജ്ഞാനം തന്നെ "അഹം ബ്രഹ്മം അസ്മി."

4. അന്തരധികരണം

13. അന്തര ഉപപത്തേഃ

ഉള്ളിൽ (അന്തര്യാമി) എന്ന് ഉപപത്തി.

സർവ്വചരാചരങ്ങളിലും അന്തര്യാമിയായത് എന്നാണ് ഗുഹാ പ്രവിഷ്ഠപദത്തിന്റെ ഉപപത്തി. കണ്ണിലും ചെവിയിലും മറ്റിന്ദ്രിയങ്ങളിലും മനസ്സിലും ബുദ്ധിയിലുമെല്ലാം അന്തര്യാമിയായിരുന്ന് അവയെ ചലിപ്പിക്കുന്നതും ഭ്രമിപ്പിക്കുന്നതും പ്രവർത്തിപ്പിക്കുന്നതും ഒരേ ഒരു ഊർജ്ജ സ്രോതസ്സ്.

രശ്മിഭി രേഷോ fസ്മിൻ പ്രതിഷ്ഠിതഃ

ആദിത്യരശ്മിയാണ് നേത്രത്തിൽ പ്രതിഷ്ഠിതമായി, റെറ്റിനയിൽ പ്രവേശിച്ച് അവിടെ വസിച്ചുകൊണ്ട് മനുഷ്യന് കാഴ്ചശക്തി നല്കുന്നത്. ചേമ്പിലയിൽ വെള്ളം ഒഴിച്ചാൽ അത് ഇലയെ സ്പർശിക്കുന്നില്ല. കണ്ണിൽ നെയ്യോ വെള്ളമോ ഒഴിച്ചാൽ അത് ഒഴുകിപ്പോകുന്നു. അതുപോലെ സംസാരജലം അന്തര്യാമിയായ ആത്മാവിനെ സ്പർശിക്കുന്നതേയില്ല. സർവ്വ കർമ്മഫലങ്ങളും കർമ്മങ്ങളും (സംയത്ത്) അവനെ ആശ്രയിച്ചു സംഭവിക്കുന്നു. കർമ്മഫലങ്ങളായ മൂന്നു ലോകവും അവൻ തന്നെ. അതുകൊണ്ട് സംയദ്വാമൻ എന്ന് പരമാത്മാവിനെ വിളിക്കാം. സർവ്വലോകങ്ങളുടെയും പുറത്തും അകത്തും, സർവ്വചരാചരങ്ങളിലും, സർവ്വത്ര ഊടും പാവുമായി വർത്തിക്കുന്ന ഊർജ്ജത്തെ അന്തര്യാമി (തന്നിൽത്തന്നെ ഇരിക്കുന്ന ജീവാത്മാവ്) എന്ന് അറിയുക. അതിനുവേണ്ടിയാണ് ഹൃദയഗുഹയിൽ ഇരിക്കുന്നവൻ എന്ന് പറഞ്ഞുതരുന്നത്

14. സ്ഥാനാദിവ്യപദേശാച്ച

സ്ഥാനാദികളുടെ വ്യപദേശം കൊണ്ടും.

സർവ്വത്ര സർവ്വഗതമായ ഈശ്വരന് എന്തെങ്കിലും ഒരു പ്രത്യേക സ്ഥാനത്ത് ഇരിക്കാൻ സാധിക്കുമോ? ഒരു പ്രത്യേക ദേവാലയത്തിൽ? ഒരു പ്രത്യേക ബിംബത്തിൽ? ഒരു പ്രത്യേക ശരീരത്തിൽ? അങ്ങനെയിരിക്കെ അവൻ കണ്ണിലിരിക്കുന്നു, ചെവിയിലിരിക്കുന്നു, എന്റെ ഹൃദയത്തിലിരിക്കുന്നു എന്നൊക്കെ സ്ഥാനനിർദ്ദേശം ചെയ്യാമോ? അതിനു വേദാന്തി മറുപടി പറയുന്നു: ''ഒരു സ്ഥാനം മാത്രമേ ബ്രഹ്മം ഇരിക്കുന്ന സ്ഥാനമായി പറഞ്ഞിട്ടുള്ളൂ എങ്കിൽ ഇപ്പറഞ്ഞ സംശയം വരാം. ശ്രുതി അങ്ങനെയല്ലല്ലോ ചെയ്യുന്നത്? യഃ പൃഥിവ്യാം തിഷ്ഠൻ—പൃഥിയിലിരിക്കുന്നു; സർവ്വ ലോകത്തിലുമിരിക്കുന്നു എന്നല്ലേ പറയുന്നത്. സർവ്വ ലോകത്തിലും സർവ്വത്ര വ്യാപിച്ചത് ഒരു പ്രത്യേക ദേവാലയത്തിലും, പ്രത്യേക ബിംബത്തിലും, പ്രത്യേക ശരീരത്തിലും കൂടി ഉണ്ടാവണമല്ലോ. സർവ്വാവയവങ്ങളിലും ഇരിക്കുന്നത് കണ്ണിലും ഉണ്ടാവണമല്ലോ. അതിൽ അനൗചിത്യമില്ല. മറിച്ച് ഈ ഒരു ആരാധനാലയത്തിലും, ഈ ഒരു മതഗ്രന്ഥത്തിലും, ഈ ഒരു പ്രത്യേക അവതാരശരീരത്തിലും

മാത്രമേ ബ്രഹ്മം ഉള്ളൂ എന്നു പറഞ്ഞാൽ അത് തീർച്ചയായും അനുചിതമാവും." ഇതുപോലെതന്നെ നാമരൂപങ്ങളുടെ കാര്യവും. അവന്റെ നാമം അദിതി, അവൻ ഹിരണ്യശ്മശ്രു എന്ന് നാമരൂപങ്ങൾ കല്പിക്കുന്നത് സർവ്വനാമത്തിലും സർവ്വരൂപത്തിലും ആ തേജസ്വരൂപം കണ്ടിട്ടാണെങ്കിൽ അതിൽ ഒരനൗചിത്യവുമില്ല. നിർഗുണബ്രഹ്മത്തെ ഉപാസിക്കാൻ മനുഷ്യർക്കുള്ള ബുദ്ധിമുട്ടു ഗ്രഹിച്ചിട്ടാണ് ധ്യാനിക്കാൻ ഇഷ്ടമുള്ള നാമവും രൂപവും തെരഞ്ഞെടുക്കാനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യവും അത്തരം പദ്ധതികളും ആവിഷ്കരിക്കപ്പെട്ടത്. സർവ്വഗതമായ ബ്രഹ്മത്തെ ഏതെങ്കിലുമൊരു സ്ഥാനത്ത്, വിഷ്ണു (വിശ്വം നിറഞ്ഞവൻ) സാളഗ്രാമത്തിലെന്നപോലെ, സങ്കല്പിച്ച്, ഒരു രൂപവും ഒരു നാമവും കൊടുത്ത് ഉപാസിക്കുന്ന സഗുണോപാസനയാണ് അധികം പേർക്കും എളുപ്പം. അതിനാൽ അങ്ങനെ ചെയ്യുന്നു എന്നു മാത്രം.

അദ്വൈതിയായ ശങ്കരൻ വിഷ്ണുഭുജംഗമൊ ശിവഭുജംഗമൊ രചിച്ചിട്ടുണ്ടാവാൻ ഇടയില്ല എന്നു കരുതുന്നവർ ഈ ഭാഗം ശ്രദ്ധിക്കണം. ബ്രഹ്മസംസ്ഥനായ ഒരു വ്യക്തി, എല്ലാവരും തന്നെപ്പോലെ നിർഗുണ പരബ്രഹ്മോപാസനയ്ക്കു ശക്തരല്ലെന്നറിഞ്ഞ്, ആ മനുഷ്യരിൽ കരുണയോടെ അവരുടെ ഇഷ്ടദേവതാ മൂർത്തികളെക്കുറിച്ച് അവർക്കായി രചിച്ച ധ്യാനശ്ലോകങ്ങളാണവ. വിഷ്ണുവിനെയായാലും ശിവനെയായാലും അദ്ദേഹം ചിദംശമായും നിർവ്വികല്പമായുമാണ് കാണുന്നത്.

15. സുഖവിശിഷ്ടാഭിധാനാദേവച

സുഖവിശിഷ്ടമായതിനെ അഭിധാനം ചെയ്യുന്നതുകൊണ്ടും.

ബ്രഹ്മം സുഖവിശിഷ്ടമാണ്. വാക്യാരംഭം "പ്രാണോബ്രഹ്മ കം ബ്രഹ്മ ഖം ബ്രഹ്മ" എന്നാണ്. പ്രാണനാണ് ബ്രഹ്മം; കം = സുഖം (ആനന്ദം) ബ്രഹ്മമാണ്; ഖം (ആകാശം) ബ്രഹ്മമാണ്. പ്രാണനും ആകാശവും ആനന്ദസ്വരൂപമാണ്, ബ്രഹ്മമാണ്. ഇതിന്റെ ഗതിയെക്കുറിച്ച് നിന്റെ ആചാര്യനായ സത്യകാമജാബാലൻ നിന്നോടു പറയുമെന്നാണ് അഗ്നി ഉപകോസലനോട് പറയുന്നത്. അപ്പോൾ ഉപകോസലൻ പറഞ്ഞു. പ്രാണൻ ബ്രഹ്മമാണെന്നു പറഞ്ഞത് എനിക്കു മനസ്സിലായി. "കം ബ്രഹ്മം ഖം ബ്രഹ്മം" മനസ്സിലായിട്ടില്ല. അഗ്നി പറഞ്ഞു: "കം എന്താണോ അതുതന്നെ ഖം. ഖം തന്നെ കം."

ആനന്ദം തന്നെ ആകാശം; ആകാശം തന്നെ ആനന്ദം. ഖം എന്നത് നാം കാണുന്ന ഭൂതാകാശമല്ല എന്നതുകൊണ്ടാണ് അതിന്റെ വിശേഷണമായി 'കം' (ആനന്ദം) ഉപയോഗിച്ചത്. കം എന്നത് നാം അറിയുന്ന ലൗകികസുഖാനന്ദമല്ല എന്നു കാണിക്കാനാണ് അതിന്റെ വിശേഷണമായി ഖം (ആകാശം) ഉപയോഗിച്ചത്. പരസ്പരവിശേഷകങ്ങളായി കംഖം എന്ന ശബ്ദങ്ങളുടെ ഉപയോഗം വിഷയസുഖാതീതവും, ഭൂതാകാശാതീതവുമായ സുഖസ്വരൂപമാണ് ബ്രഹ്മമെന്ന് അർത്ഥശങ്കയ്ക്കിടയില്ലാതെ പറയുന്നു. ഗാർഹപത്യാദി അഗ്നികളാണ് ഇതുപദേശിക്കുന്നത്.

അവർ പറയുന്നു. ഇത് ഞങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച (ഊർജ്ജസംബന്ധിയായ) ഉപാസനാവിദ്യയും ആത്മവിദ്യയുമാണ് എന്ന്. ഇതിലെത്താൻ നിന ക്കുള്ള ഗതി (മാർഗ്ഗം) ഗുരു ഉപദേശിക്കും എന്നും പറയുന്നു. താമരയി ലയിൽ ജലം ഒട്ടാത്തതുപോലെ ഇപ്പറഞ്ഞ വിധം ഊർജ്ജോപാസന നടത്തുന്നവർക്ക് യാതൊരു സംസാരക്ലേശപാപാദികളും ഉണ്ടാവുക യില്ല—ഊർജ്ജമാണ് അഗ്നി. അതിൽ വീണ സർവ്വവും ഭസ്മമാകുന്നു; ജലം ബാഷ്പീകൃതമാവുന്നു. ആകാശാന്തർഗ്ഗതമായ ജ്യോതിർഗോള ങ്ങളുടെ ഊർജ്ജരഹസ്യവും, പ്രകാശനാദകണ തരംഗങ്ങളിലെ ഊർജ്ജ രഹസ്യവും തേടിപ്പറക്കുന്ന പ്രജ്ഞ 'കംഖം' എന്ന സുഖവിശിഷ്ടമായ ബ്രഹ്മത്തിൽ, വിടർന്ന നീലാകാശത്തിൽ സ്വതന്ത്രമായ കിളിയെപ്പോലെ പാടിപ്പറന്നു വിഹരിക്കുന്ന പ്രാണനാണ്. പ്രാണൻ ബ്രഹ്മം; അതു വിഹ രിക്കുന്ന ഖം ബ്രഹ്മം; ആ പ്രക്രിയയിൽ ജനിക്കുന്ന കം ബ്രഹ്മം. സർവ്വം ഖല്വിദം ബ്രഹ്മം. അക്ഷിസ്ഥാനം, സംയദ്വാമത്വാദിഗുണം ഇവയ്ക്കുശേ ഷമാണ് ഈ അർച്ചിരാദിമാർഗ്ഗത്തെയും അതറിയുന്നവർ എത്തിച്ചേരുന്ന സ്ഥാനത്തെയും പറയുന്നത്. അർച്ചിരാദിമാർഗ്ഗം സൂര്യരശ്മിയുടെ മാർഗ്ഗ മാണ്. സൂര്യരശ്മിയിലൂടെ പ്രകാശവേഗതയിൽ സഞ്ചരിച്ച് സൂര്യദ്വാരം കടന്ന് സൗരയൂഥത്തിനും ആകാശഗംഗയ്ക്കും അപ്പുറത്ത് കംഖത്തി ലേക്കുള്ള പ്രാണന്റെ പ്രയാണം. ഉപനിഷത്തിലെ 'കംഖ' തന്നെ പുരാ ണത്തിലെ ആകാശ'ഗംഗ' എന്ന മനോഹരി. അവൾ ഭൂമിയിൽ നദി എന്ന ഊർജ്ജസ്രോതസ്സായും, ദേവവ്രതന്മാരായ ശ്രേഷ്ഠപുത്രന്മാരെ ജനിപ്പി ക്കുന്ന സ്ത്രീരൂപമായ ഊർജ്ജസ്രോതസ്സായും അവതരിക്കുന്നു (നദീ രൂപം).

16. ശ്രുതോപനിഷത് ക ഗത്യഭിധാനാച്ച

ഉപനിഷദമായ ഗതി ശ്രുതിയിലും പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതിനാലും.

അഥോത്തരേണ തപസാ ബ്രഹ്മചര്യേണ ശ്രദ്ധയാവിദ്യയാത്മാന മന്വിഷ്യാദിത്യ മഭിജയന്ത ഏതദ്വൈ പ്രാണാനാമായതന മേതദമൃതമഭയ മേതത് പരായണ മേതസ്മാന്ന പുനരാവർത്തന്തേ' എന്ന് പ്രശ്നോപ നിഷത്ത്.

തപസ്സ്, ബ്രഹ്മചര്യം, ശ്രദ്ധ, ആത്മവിദ്യ എന്നിവയാൽ ധ്യാനിച്ച് ഉത്തരായനമാർഗ്ഗത്തിലൂടെ ആദിത്യലോകം പ്രാപിക്കാം. സമഷ്ടിവ്യഷ്ടി പ്രാണങ്ങളുടെ വാസം ആദിത്യലോകത്താണ്. അത് അഭയവും അമൃ തവുമാണ്. പുനരാവർത്തിരഹിതമായ പരമപദമാണ് എന്ന് അർച്ചിരാദി മാർഗ്ഗത്തെ വർണ്ണിക്കുന്നു; അതിൽ എത്തിച്ചേരാനുള്ള മാർഗ്ഗവും പറ യുന്നു. ഈ ദേവയാനത്തെ ഗീതയും പറയുന്നുണ്ട്. സഗുണ ബ്രഹ്മോ പാസകരായ ഭക്തരും, അക്ഷിപുരുഷോപാസകരായ ജ്യോതിഷികളും ഒരേ പരമപദം തന്നെ പ്രാപിക്കുന്നു.

അക്ഷിപുരുഷോപാസകനായ സംവത്സരൻ (ജ്യോതിഷി) അന്ത രിച്ചാൽ പ്രേതകർമ്മാദികൾ ചെയ്താലും ഇല്ലെങ്കിലും സാരമില്ല. എന്താ യാലും അർച്ചിരാദിഗതിയേ സംഭവിക്കുകയുള്ളൂ.

ആ പരേതാത്മാവിനെ അഹരഭിമാനി, മാസാഭിമാനി, വർഷാഭി മാനി എന്നീ ദേവതകൾ വഹിച്ച് ക്രമത്തിൽ ആദിത്യാഭിമാനി, ചന്ദ്രാഭി മാനി, വിദ്യുദഭിമാനി സ്ഥാനങ്ങളിലെത്തിക്കും. അമാനവമായ (അമാനുഷം) ബ്രഹ്മപുരുഷൻ അവനെ ദേവപഥത്തിൽനിന്ന് ബ്രഹ്മപഥത്തി ലേക്കു കൂട്ടിക്കൊണ്ടുപോകും. പിന്നീട് പുനരാവർത്തിരൂപമായ മാനവ ലോകത്തിലേക്കു തിരിച്ചുവരവില്ല എന്ന് ഛാന്ദോഗ്യത്തിലുണ്ട്. (ഛാ. 4-15-5)

17. അനവസ്ഥിതേ രസം ഭവാച്ചനേതരഃ

അനവസ്ഥിതികൊണ്ടും അസംഭവത്വം കൊണ്ടും മറ്റൊന്നല്ല.

അക്ഷിപുരുഷൻ ഛായയല്ല, വിജ്ഞാനാത്മാവല്ല, ദേവതാത്മാവല്ല, ബ്രഹ്മം തന്നെയാണ്. ഛായ (പ്രതിബിംബം) സദാ കണ്ണിൽ ഇരിക്കുന്നില്ല. രാഹുച്ഛായ പോലെ അത് വരികയും പോകയും ചെയ്കയാൽ അസ്ഥിരവും അനവസ്ഥിതവുമാണ്.

യ ഏഷോ/ക്ഷിണി പുരുഷഃ എന്ന ശ്രുതി, കണ്ണിൽ സ്വതേ സദാ വസിക്കുന്ന അക്ഷിപുരുഷനെയാണ്, ഛായയെയല്ല ഉപാസിക്കാൻ പറയുന്നത്. ഉപാസനാവേളയിൽ ഏതെങ്കിലും ഒരു ബിംബത്തെയോ പുരുഷനെയോ മുന്നിൽനിർത്തി അതിന്റെ ഛായ കണ്ണിൽ വീഴിക്കുക എന്നത് ശ്രുതിയിലില്ല. ഛായ അമൃതമല്ല താനും. വിജ്ഞാനാത്മാവ് ശരീരമാകെ വ്യാപിച്ചിരിക്കയാൽ അക്ഷിപുരുഷനെന്ന് പറയേണ്ട ആവശ്യമില്ല; അഭയത്വം അതിന്നില്ലതാനും. അവിദ്യാകാമബന്ധങ്ങളാൽ അതിന് അമൃതത്വമില്ല. മാത്രമല്ല, സൂര്യലോക ഗമനമാണ് വിഷയം. സൂര്യരശ്മി നേരിട്ടു പതിക്കുന്നത് നേത്രഗുഹയിലാണ്. അതിനാൽ ദേവതാത്മാവാണ് അക്ഷി പുരുഷൻ എന്നുവരാം.

എന്നാലും, സൂര്യൻ ബാഹ്യവസ്തുവായി പുറത്ത് നില്ക്കുന്നുണ്ട്. സൂര്യൻ അമൃതനാണോ എന്നതും സംശയാസ്പദമാണ്. ദേവതാത്മാവായ സൂര്യന്റെ ആയുസ്സ് കൂടുതലാണ് എന്നതല്ലാതെ, അമൃതനാണ് എന്ന് ശ്രുതി പറഞ്ഞിട്ടില്ല. 'അവനെ ഭയന്ന് സൂര്യനുദിക്കുന്നു' എന്ന് സൂര്യനെക്കാൾ മഹത്തായ ബ്രഹ്മത്തെ തൈത്തിരീയം പ്രകീർത്തിക്കുന്നു. ഈ കാരണങ്ങളാൽ ദേവതാത്മാവിലും ഉപരിയായ ഒന്നായിട്ടാണ് അക്ഷിപുരുഷനെ ഉപാസിക്കുന്നത്. സൂര്യനും സൗരയൂഥത്തിനും അപ്പുറത്ത്, ആകാശഗംഗയിലെ അനേകായിരം നക്ഷത്രവ്യൂഹങ്ങളും ഊർജ്ജപ്രസരങ്ങളും ബ്രഹ്മാണ്ഡകടാഹങ്ങളും കടന്നുപോകുന്ന 'ഖം' എന്ന ഊർജ്ജരാശിമണ്ഡലത്തിലെ ബ്രാഹ്മതേജസ്സിനെയാണ് ഇവിടെ സദാ പ്രത്യക്ഷദർശനമായി അക്ഷിയിലിരിക്കുന്ന പുരുഷനെന്ന് പറഞ്ഞിരിക്കുന്നത്. 'ദൃശ്യതേ'—കാണപ്പെടുന്നു—എന്ന് പ്രത്യക്ഷദർശനമായി പറയുന്ന ഈ അക്ഷിപുരുഷൻ യോഗദൃഷ്ടിയിലാണ്, ബാഹ്യദൃഷ്ടിയിലല്ല കാണപ്പെടുന്നത്. നാലുതരം ദൃഷ്ടികളുണ്ട് (നാലു പ്രത്യക്ഷങ്ങൾ).

1. വായിർക്കാട്ചി: ശരീരത്തിന്റെ വാതിലുകളിൽപെട്ട ബാഹ്യദൃഷ്ടിയിൽ കാണുന്നത്.

2. മനക്കാട്ചി: മനസ്സിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നത് (perception).

3. തൻവേദനൈക്കാട്ചി: വേദനാദികളിൽനിന്നു ലഭിക്കുന്ന അനുഭവദർശനം.

4. യോഗക്കാട്ചി യോഗദൃഷ്ടി.

ഉപാസകരുടെ മനപ്രത്യക്ഷം (Perception and conceptual knowledge), അവരുടെ യോഗദൃഷ്ട്യാനുഭവങ്ങൾ എന്നിവയെക്കുറിച്ച് പറയുന്നത്, ഇതേ വിധത്തിൽ ഉപാസിക്കുന്നതിന് അഭിരുചി മറ്റുള്ളവരിൽ ജനിപ്പിക്കുന്നതിനാണ്. 'ദൃശ്യതേ' എന്ന് പ്രത്യക്ഷാനുഭവം പറയുന്നതുതന്നെ ശാസ്ത്രപ്രമാണമാണ്. ശാസ്ത്രത്തിൽ തങ്ങൾ കണ്ടത് (observation) ഡാറ്റാരൂപത്തിൽ രേഖപ്പെടുത്തിവയ്ക്കുന്നത് ഇനിവരുന്ന ശാസ്ത്രാന്വേഷകർക്ക് ഉപയോഗപ്പെടാവുന്ന റഫറൻസ് രൂപത്തിലാണല്ലൊ. അതുതന്നെ ഇവിടെയും ലക്ഷ്യം.

5. അന്തര്യാമ്യധികരണം

18. അന്തര്യാമ്യധിദൈവാദിഷു തദ്ധർമ്മവ്യപദേശാത്

അധിദൈവതം മുതലായവയിലും അന്തര്യാമി. അവയുടെ ധർമ്മവും വ്യപദേശിക്കപ്പെട്ടിരിക്കയാൽ.

മനുഷ്യരുടെയും ജീവജാലങ്ങളുടെയും (അദ്ധ്യാത്മം) മാത്രമല്ല, സൂര്യചന്ദ്രാദികളുടെയും നക്ഷത്രങ്ങളുടെയും (അധിദൈവതം) അന്തര്യാമിയും അതേ പരമാത്മാവു തന്നെയാണ്. "ഈ ലോകത്തെയും പരലോകങ്ങളെയും സർവ്വഭൂതങ്ങളെയും അന്തരാത്മാവായിരുന്ന് നിയന്ത്രിച്ചിട്ട്"—"പൃഥിയിലിരുന്ന് പൃഥിയുടെ അന്തര്യാമിയായി അതിനെ നിയന്ത്രിക്കുന്നവനെ പൃഥി അറിയുന്നില്ല; പൃഥി അവന്റെ ശരീരം; അവൻ പൃഥിയുടെ അന്തര്യാമിയായി അവളെ നിയന്ത്രിക്കുന്നു. അവൻതന്നെ നിന്റെ ആത്മാവും അമൃതനുമായ അന്തര്യാമി" എന്നിങ്ങനെയൊക്കെ ബൃഹദാരണ്യകത്തിൽ പറയുന്നു.

അധിദൈവതം ആദി എന്നു പറഞ്ഞതുകൊണ്ട് അധിലോകങ്ങളെയും അധിവേദത്തെയും അധിയജ്ഞത്തെയും അധിഭൂതത്തെയും പറഞ്ഞു. സർവ്വത്തിലും അന്തര്യാമി ബ്രഹ്മം തന്നെ. ഈ അന്തര്യാമി ആര്? ദേവതാത്മാവോ, സൂക്ഷ്മമായ യോഗദൃഷ്ടി നേടിയ യോഗിയോ, മറ്റാരെങ്കിലുമോ? 'അന്തര്യാമി' എന്ന അപൂർവ്വസംജ്ഞ കേൾക്കുമ്പോൾ ആളുകൾ ഇപ്രകാരം ആശ്ചര്യപ്പെടുന്നു.

അന്തര്യാമി ഒരപൂർവ്വ സംജ്ഞയാകയാൽ ആ നാമം വഹിക്കുന്നത് ഒരപൂർവ്വവും അപ്രസിദ്ധവുമായ വ്യക്തിയാവണം എന്നും, നിയന്ത്രണശക്തി ഉള്ള ഒരാൾ ആണെന്നു പറഞ്ഞതിനാൽ 'അനിർവ്വചനീയ'മല്ല എന്നുമാണ് എതിരാളികളുടെ വാദം. ഇതിന് വേദാന്തി പറയുന്നു:

"അന്തര്യാമിയായിരുന്ന് സർവ്വത്തെയും നിയന്ത്രിക്കുന്ന നിയാമകശക്തി യുള്ളത് അപ്രസിദ്ധമാകയില്ല. പൃഥ്വിയാണ് എന്റെ ശരീരം, അഗ്നിയാണ് എന്റെ ശരീരം, കണ്ണാണ് എന്റെ ശരീരം, ജ്യോതിസ്സാണ് എന്റെ ശരീരം, മനസ്സാണ് എന്റെ ശരീരം എന്ന് പൃഥിവ്യാദികളിലിരുന്ന് പൃഥിവ്യാദി അഭി മാനമുള്ള അന്തര്യാമി എന്നർത്ഥവും വരാം. ആ അന്തര്യാമി, പൃഥിവ്യാ ദിദേഹങ്ങളിൽ സ്വശരീരാഭിമാനത്തോടെ ഇരുന്ന് അതിനെ നിയന്ത്രണം ചെയ്യുന്നു എന്നർത്ഥം ഉചിതമാകുമല്ലൊ." സിദ്ധയോഗിക്കും ഇത് സാധി ച്ചുകൂടായ്കയില്ലല്ലോ എന്ന പൂർവ്വപക്ഷത്തോട് സമാധാനം പറയുന്നു:

പൃഥിവ്യാദി ഗ്രഹോപഗ്രഹങ്ങൾ, നക്ഷത്രങ്ങൾ എന്നിങ്ങനെയുള്ള അധിദൈവതങ്ങളിൽ അന്തര്യാമിയായിരുന്ന് അവയുടെ ഗതി, ഭ്രമണ പഥം, യോഗം എന്നിവയെ നിയന്ത്രിക്കുന്നതായി ശ്രുതിയിൽ പറയുന്നത് പരമാത്മധർമ്മത്തെയാണ്. അത് ശരീരമെടുത്ത ഒരു ജീവിക്കും യോഗിക്കും ഉള്ള ധർമ്മമല്ല. അണ്ഡകടാഹങ്ങളെ അന്തര്യാമിയായിരുന്ന് അതാതു സ്ഥാനത്തു നിയന്ത്രിച്ചുനിർത്താൻ യോഗിക്കു സാധിക്കുക യില്ല.

"യം പൃഥിവീന വേദ"—അന്തര്യാമിയായ തന്റെ ശക്തിയെ പൃഥിവി (ശരീരം) അറിയുന്നില്ല. 'ഞാൻ പൃഥിയാണ്' എന്ന് ജ്ഞാനം വന്ന ഉടനെ നാമം, രൂപം, എന്നിവ ഉണ്ടാകുന്നു. അപ്പോൾ അദൃഷ്ടം, അശ്രുതം എന്ന വിശേഷണം (പരമാത്മവിശേഷണം) നഷ്ടമാകുന്നു. അദൃഷ്ടവും അശ്രു തവും ദേഹേന്ദ്രിയരഹിതവുമായ പരമാത്മശക്തി, താൻ ആരിൽ ഏതു ശരീരത്തിൽ അന്തര്യാമിയായിരുന്നു നിയന്ത്രിക്കുന്നുവോ അതിന്റെ നാമ രൂപവും ദേഹേന്ദ്രിയവും തന്റേതായി ഗണിക്കുന്നു. വാസ്തവത്തിൽ പര മാത്മാവിൽനിന്ന് അന്യമായി യാതൊന്നുമില്ല. ഭേദമുണ്ടെങ്കിൽ മാത്രമേ അനവസ്ഥാ ദോഷം നേരിടുകയുള്ളൂ.

ഒരേ ഊർജ്ജശക്തി വിഭിന്ന നാമരൂപങ്ങളായി തോന്നുന്നത് ദേഹേ ന്ദ്രിയാഭിമാനം കൊണ്ടാണെന്നും, ദേഹേന്ദ്രിയാഭിമാനം വിട്ടാൽ സർവ്വത്ര ഒന്ന് എന്നു വേദാന്തം അംഗീകരിക്കുന്നു. സൂര്യൻ, ചന്ദ്രൻ, ഭൂമി, ബുധൻ, അശ്വതി, പുണർതം—നാമരൂപാഭിമാനം കളഞ്ഞാൽ സർവ്വവും ഒരേ ഒരൂർജ്ജസ്രോതസ്സ്. ഇതുതന്നെ ജീവജാലങ്ങളുടെയും സ്ഥിതി. നക്ഷ ത്രഗ്രഹാദികളിലെ ഊർജ്ജം, ജീവജാലങ്ങളിലെ ഊർജ്ജം എന്ന് രണ്ടു പോലും അംഗീകരിക്കാൻ വേദാന്തം തയ്യാറല്ല. അധിദൈവമായ സൂര്യോർജ്ജം തന്നെ അദ്ധ്യാത്മമായ നേത്രോർജ്ജം എന്നറിയുകയാൽ ഊർജ്ജത്തിന്റെ വിഭിന്ന ഭാവങ്ങളായിട്ടു മാത്രം പ്രപഞ്ചപ്രതിഭാസങ്ങളെ കാണുന്നു.

19. ന ച സ്മാർത്തമതദ്ധർമ്മാഭിലാപാത്

സ്മൃതിയിൽ പറഞ്ഞതുമല്ല; അതിന്റെ ധർമ്മങ്ങൾ പറയപ്പെടാ യ്കയാൽ!

സാംഖ്യസ്മൃതിയിൽ പറയപ്പെട്ട പ്രധാനവുമല്ല അന്തര്യാമി. അദൃ ഷ്ടത്വം അരൂപത്വം, അപ്രതർക്ക്യം, അവിജ്ഞേയം, പ്രസുപ്തം എന്ന്

പ്രധാനത്തെ മനുസ്മൃതി ഉപദേശിക്കുന്നുണ്ട്. സർവ്വവികാരകാരണമായ പ്രധാനത്തിന് സർവ്വനിയന്ത്രിതത്വവും സാധിക്കണം. ഇപ്രകാരം, ആരെ ങ്കിലും വാദിക്കാൻ പുറപ്പെട്ടാൽ, അതങ്ങനെയല്ല. ഈ ധർമ്മങ്ങളൊക്കെ യുണ്ടെങ്കിലും സാംഖ്യരുടെ പ്രധാനം അചേതനമെന്ന് അവർ പറയുന്നു. അപ്പോൾ ദ്രഷ്ടത്വാധിധർമ്മം അതിന്നുണ്ടാകയില്ലാ.

അദൃഷ്ടോ *f*ദൃഷ്ട *f*ശ്രുതഃ ശ്രോതാ *f*മതോ മന്താ *f*വിജ്ഞാതോ വിജ്ഞാതാ എന്നാണ് ബൃഹദാരണ്യകം പറയുന്നത്. ഇത് പ്രധാനം അചേതനമാണെങ്കിൽ അതിന് ചേരുകയില്ല. ഇത്തരം ധർമ്മങ്ങൾ പറ യപ്പെടായ്കയാൽ പ്രധാനം അന്തര്യാമിയല്ല. എന്നാൽ ശാരീരൻ ആകുമോ അന്തര്യാമി? ശാരീരൻ ചേതനൻ ആകയാൽ ദ്രഷ്ടാവിന്റെ ധർമ്മമുണ്ട്. പ്രത്യഗാത്മാവാണ്, അമൃതവുമാണ്. ഭോക്താവും ശരീ രത്തെ ഉള്ളിലിരുന്നു നിയന്ത്രിക്കുന്നവനുമാണ്. ഈ ചോദ്യത്തിന് അടുത്ത സൂത്രത്താൽ മറുപടി പറയുന്നു.

20. ശാരീരശ്ച ഉഭയേ അഭിഹി ഭേദേനൈന മധീയതേ.

ശാരീരനും അല്ല (അന്തര്യാമിയല്ല). രണ്ടിനെയും പഠിച്ചിട്ടുള്ളവർ അവ തമ്മിൽ ഭേദം കാണുന്നതിനാൽ.

ശാരീരൻ ദ്രഷ്ടാവായിരിക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാലും കുടത്തിലെ ആകാ ശംപോലെ അതിന് ചില പരിമിതികളുണ്ട്. ഘടാകാശത്തിന് എങ്ങും വ്യാപിച്ചിരിക്കാൻ സാധ്യമല്ല. അതിന് അണ്ഡകടാഹങ്ങളെ കുടത്തി നുള്ളിലിരുന്ന് നിയന്ത്രിക്കാനും ആവില്ല. ശതപഥബ്രാഹ്മണത്തിലെ മാദ്ധ്യന്ദിനശാഖക്കാരും കാണ്വശാഖക്കാരും ശാരീരൻ, പൃഥ്വി മുതലാ യവയെപ്പോലെ അധിഷ്ഠാനമായും, നിയന്ത്രണാധീനമായും പറയുന്നു. നിയന്ത്രിക്കുന്ന അന്തര്യാമിയിൽനിന്ന് നിയന്ത്രണവിധേയമായ ശാരീരൻ വ്യത്യസ്തനാണ്.

"യോ വിജ്ഞാനേ തിഷ്ഠൻ" (ബൃഹ. 3-7-22) എന്ന് കാണ്വശാഖ പറയുന്നു. "ആരാണോ വിജ്ഞാനത്തിൽ ഇരിക്കുന്നത്"—"യ ആത്മനി ഷ്ഠൻ" എന്ന് മാദ്ധ്യന്ദികന്മാർ പറയുന്നു. "ഏതൊന്നോ ആത്മാവിൽ ഇരിക്കുന്നത്—" ഇവിടെ ആത്മശബ്ദം ശാരീരവാചകമാണ് (ശരീരത്തിൽ ഇരിക്കുന്നത്—ശാരീരി). വിജ്ഞാനവും ശാരീരമാണ്; ശരീരത്തിലിരി ക്കുന്ന ആത്മാവ് വിജ്ഞാനമയമാണല്ലോ. ഇങ്ങനെ മനുഷ്യശരീരത്തി ലിരുന്ന് വിജ്ഞാനമയമായി ചേഷ്ടകളെ നിയന്ത്രിക്കുന്ന ശാരീരിക്ക് പ്രപ ഞ്ചത്തിന്റെ സർവ്വനിയന്ത്രിതത്വമില്ല. അതിനെ ഭയന്നിട്ട് സൂര്യചന്ദ്രതാര കാദികളും ഭൂമിയും പ്രവർത്തിക്കുന്നില്ല. അത് കാലവർഷക്കാറ്റുകളെയും ഋതുക്കളെയും രാശിമണ്ഡലങ്ങളെയും നിയന്ത്രിക്കുന്നില്ല. 'അന്തര്യാമി' എന്ന പദം, അതിനാൽ, മനുഷ്യശരീരത്തിലെ അന്തര്യാമി എന്നർത്ഥ ത്തിലല്ല, ബ്രഹ്മാണ്ഡാന്തര്യാമി എന്നർത്ഥത്തിലാണ് ഉപയോഗിച്ചിട്ടു ള്ളത്. ആ സർവ്വാന്തര്യാമിയും ഒരു പ്രത്യേക ശരീരത്തിലിരുന്ന് വീക്ഷി ക്കുന്ന ശാരീരന്തര്യാമിയും തമ്മിൽ ഭേദമുണ്ട്. അതേസമയം, ഒരു ശരീ

രിയിൽ സർവ്വാന്തര്യാമിയായ ഈശ്വരൻ ഇരിക്കുന്നുമുണ്ട്. അതെങ്ങനെ സാധിക്കും എന്ന് ചിലർ ശങ്കിച്ചേക്കാം. ഒരു ശരീരത്തിൽ ജീവാത്മാവ് എന്ന ശരീരാന്തര്യാമി, പരമാത്മാവെന്ന സർവ്വാന്തര്യാമി ഇങ്ങനെ രണ്ട് അന്തര്യാമികൾ ഉണ്ടാവുമോ?

"നാ അന്യോ അതോ അസ്തി ദ്രഷ്ടാ"—ഇവനല്ലാതെ മറ്റൊരു ദ്രഷ്ടാവില്ല. (ബൃഹ. III, VII, 23.) എന്നതിന് വിരുദ്ധമാവില്ലേ ഇങ്ങനെ രണ്ട് അന്തര്യാമികളെക്കുറിച്ച് പറഞ്ഞാൽ? പറയപ്പെട്ട 'അന്തര്യാമി'യിൽ നിന്ന് അന്യമായി ദ്രഷ്ടാവോ ശ്രോതാവോ മന്താവോ വിജ്ഞാതാവോ നിയന്താവോ ഇല്ല എന്നല്ലേ ഈ ശ്രുതിവചനത്തിന് അർത്ഥം?

ഇതിന് വേദാന്തി ഉത്തരം പറയുന്നു: ശരീരം, ഇന്ദ്രിയം മുതലായ വയോടുള്ള അവിദ്യാസംബന്ധം കൊണ്ടാണ് ജീവാത്മാവിനും പരമാത്മാവിനും തമ്മിൽ ഭേദം കല്പിക്കുന്നത്. അതല്ലാതെ ഒരു വ്യത്യാസം അവ തമ്മിലില്ല; ശരീരേന്ദ്രിയാദികളിൽ അഭിമാനം നശിച്ച് പൂർണ്ണമായി പരമാത്മ തത്ത്വത്തിൽ ലയിച്ച ഒരാളിൽ ജീവാത്മ പരമാത്മ ഭേദമില്ല. അപ്രകാരമുള്ള വ്യക്തിക്ക് പ്രകൃതിശക്തികളെ നിയന്ത്രിക്കാനും പ്രവർത്തിപ്പിക്കാനുമുള്ള ശക്തിയും സ്വാഭാവികമായി ലഭിക്കും (ക്രിസ്തുവിന്റെയും ബുദ്ധന്റെയും കൃഷ്ണന്റെയും മറ്റും കഥകൾ സൂക്ഷിച്ചു പഠിച്ചാൽ ഇതിനുള്ള തെളിവുകൾ ലഭിക്കും). മഹാകാശം തന്നെ ഘടാകാശം. എന്നാൽ ഘടാകാശം മഹാകാശതുല്യമല്ല, ഉപാധിസംബന്ധത്താൽ അവ തമ്മിൽ വ്യത്യസ്തമായി തോന്നുന്നു. എല്ലാ മനുഷ്യരും ജീവാത്മ പരമാത്മഭേദം പൂർണ്ണമായി നശിച്ച അദ്വൈതികളല്ല. അതുകൊണ്ട്, ശ്രുതികളിലും മറ്റു പ്രമാണങ്ങളിലും ജ്ഞാതാവ്, ജ്ഞേയം എന്ന് ഭേദം ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നത് ഉചിതം തന്നെ. അറിയപ്പെടുന്നതും അറിയുന്നവനും (പരമാത്മാവും ജീവാത്മാവും) വാസ്തവത്തിൽ 'ഒന്നാ'ണെന്ന അദ്വൈതാനുഭവം ലഭിക്കാത്തവരൊക്കെ തന്നിൽനിന്ന് അന്യമായിട്ട് മറ്റൊന്നിനെ കാണുന്നു; സഹജീവികളും ഈശ്വരനും ഒക്കെ അവർക്ക് തന്നിൽനിന്നന്യമാണ്.

യത്ര ഹി ദ്വൈത മിവഭവതി
തദ് ഇതര ഇതരം പശ്യതി

ഈ അജ്ഞാനാവസ്ഥയിലാണ് ഭൂമിയിലുള്ള ഭൂരിപക്ഷം ജീവാത്മാക്കളും തങ്ങളുടെ വ്യവഹാരങ്ങൾ നടത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നത്. അതുകൊണ്ടാണല്ലോ കലഹവും യുദ്ധവും കുടിപ്പകയും മതഭ്രാന്തും ഒക്കെ ലോകത്തിൽ അനന്തകാലത്തോളം തുടർന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നത്.

സർവ്വവും തന്റെ ആത്മാവുതന്നെ എന്ന അനുഭവം ഒരു ജീവാത്മാവിനുണ്ടായിക്കഴിഞ്ഞാൽ ആ ആത്മാവ് ഏതുകൊണ്ട് ഏതിനെ കാണും? അവനവന്റെ ദൃഷ്ടികൊണ്ട് അവനവനെത്തന്നെ കാണുകയല്ലേ ഉള്ളൂ. പ്രപഞ്ചവസ്തുക്കളെല്ലാം താനായാൽ, നിരീക്ഷണവസ്തുക്കളെല്ലാം നിരീക്ഷകന്റെ ആത്മാവു തന്നെയായാൽ, അറിയുന്നതും അറിയപ്പെടുന്നതും ഒന്നായി. അങ്ങനെയുള്ള ഒരാൾക്ക് സാധാരണരീതിയി

ലുള്ള ലൗകികവ്യവഹാരങ്ങളൊക്കെ മിഥ്യയാണെന്നും (മായ) വ്യക്ത മാവും. ഒന്നായ തന്നെ 'രണ്ടെ'ന്നു ധരിച്ച മിഥ്യാബോധത്തിൽനിന്നാണല്ലോ അവിദ്യാബാധിതരായ ഭൂരിപക്ഷക്കാർ ലോകവ്യവഹാരം നടത്തുന്നത്. വേദാന്തി ജീവാത്മ പരമാത്മാക്കൾക്കു ഭേദം പറയുന്നത് ഈ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ്. മായാചോദിതനായി, അജ്ഞാനിയായി; നിന്റെ, എന്റെ എന്നു പിരിച്ച് പ്രപഞ്ചത്തെ കാണുന്ന ശരീരത്തിലിരിക്കുന്ന അന്തര്യാമി, സർവ്വാന്തര്യാമിയായ പ്രപഞ്ചോർജ്ജത്തിന്റെ തന്നെ ഭാഗമാണെങ്കിലും, അതിന്ന് പ്രപഞ്ചോർജ്ജമായി പ്രവർത്തിക്കാൻ സാദ്ധ്യമല്ല. ഭേദഭാവന ഇല്ലാതായി, ഇന്ദ്രിയാഹന്ത തീർന്ന് അദ്വൈതിയായ ജീവാത്മാവിന്റെ സർവ്വാശ്ലേഷിയും സർവ്വഗതവുമായ പ്രജ്ഞയിലാകട്ടെ ജീവാത്മ പരമാത്മൈക്യം നടന്നിരിക്കുന്നു; അവിടെ മായയില്ല. ഒരേ ഒരു സർവ്വാന്തര്യാമിയായ സർവ്വേശ്വരൻ മാത്രം!

6. അദൃശ്യത്വാധികരണം

21. അദൃശ്യത്വാ ആദി ഗുണകോ ധർമ്മോക്തേ

അദൃശ്യത്വം മുതലായ ഗുണങ്ങളോടു കൂടിയത്, ധർമ്മത്താൽ പറയപ്പെട്ടിരിക്കയാൽ.

ഏതൊരു പരാവിദ്യയാൽ 'അക്ഷര'ത്തെ അധിഗമിക്കുന്നുവോ ആ പരാവിദ്യയെ പരാമർശിക്കുന്നു. മുണ്ഡകോപനിഷത്തിൽ അദൃശ്യം, അഗ്രാഹ്യം, അഗോത്രം, അവർണ്ണം, അചക്ഷു ശ്രോത്രം, അപാണിപാദം, നിത്യം, വിഭു, സർവ്വഗതം, സുസൂക്ഷ്മം, അവ്യയം, അത്ഭുതയോനി എന്നൊക്കെ പറയപ്പെടുന്ന ഗുണങ്ങളോടു കൂടിയതാണ് അക്ഷരബ്രഹ്മം. സർവ്വഭൂതങ്ങളുടെയും നിമിത്തകാരണവും ഉപാദാനകാരണവും അതു തന്നെ. ഇപ്രകാരമുള്ള അത്ഭുത ഭൂതയോനിപ്രധാനമോ, ശാരീരനോ പരമേശ്വരനോ എന്ന് തർക്കവിഷയമാകാം. പ്രധാനം അചേതനമെന്ന് സാംഖ്യന്മാർ പറയുന്നു. അചേതനമായ ഒരമ്മ (ഭൂതയോനി)യിൽനിന്ന് ചേതനാപ്രപഞ്ചം ജനിക്കയില്ല. ഊർണ്ണനാഭിയിൽനിന്ന് നൂലു പുറപ്പെടുന്നു. ആ നൂൽ എട്ടുകാലിയിൽത്തന്നെ ലയിക്കുന്നു. ഭൂമിയിൽനിന്ന് ഔഷധികളും പുരുഷനിൽനിന്ന് രോമങ്ങളും ഉണ്ടാവുന്നതുപോലെ അചേതനത്തിൽനിന്ന് സചേതനവും, സചേതനത്തിൽനിന്ന് അചേതനവും ഉണ്ടായിക്കൂടേ? എന്നാണ് തർക്കിക്കുന്നവരിൽ ഒരു വിഭാഗത്തിന്റെ ചോദ്യം. ഈ ഉപമ ശരിയല്ലെന്നാണ് വേദാന്തപക്ഷം. ഊർണ്ണനാഭിയും പുരുഷനും കേവല ചേതനാവാന്മാരല്ല. ചേതനാധിഷ്ഠിതങ്ങളാണ്. ചേതനാധിഷ്ഠിതമായ ഊർണ്ണനാഭിയിൽനിന്നും ശരീരത്തിൽനിന്നും നൂലും കേശരോമവും ഉണ്ടാവുന്നു. എന്നാൽ ചേതനാധിഷ്ഠിതമല്ലാത്ത ഒരു വസ്തുവിൽനിന്നും ഒരു ശരീരത്തിൽനിന്നും അപ്രകാരം ഉണ്ടാവുകയില്ല. പ്രധാനം ചേതനമല്ല, ജഡമാണെന്ന് സാംഖ്യന്മാർ വാദിക്കുന്നതിനാൽ അതിന്ന് ഊർണ്ണനാഭിയും പുരുഷനും ഏതൊന്നിൽ അധിഷ്ഠിതമോ ആ ചൈതന്യമാകാൻ വയ്യ.

"സർവ്വസാക്ഷിയും സർവ്വജ്ഞനു"മെന്ന് മുണ്ഡകത്തിൽ പറയുന്നത് ജഡമായ പ്രധാനത്തെ തന്നെയാവാൻ സാദ്ധ്യതയില്ലാത്തതും പ്രധാനം ജഡമായതുകൊണ്ടാണ്. യോനി എന്ന പദം (ഭൂതയോനി) എങ്ങനെ പ്രധാനത്തിനു ചേരുമെന്നാണ് ഇനി നോക്കേണ്ടത്. യോനി എന്നാൽ ഉത്ഭവസ്ഥാനം. ഭൂതയോനി = ഭൂതങ്ങളുടെയെല്ലാം ഉത്ഭവസ്ഥാനം. അക്ഷരശബ്ദം കൊണ്ട് അദൃശ്യത്വം മുതലായ ഗുണങ്ങളോടുകൂടിയ 'ഭൂതയോനി'യെ പറഞ്ഞു. പിന്നീട് അക്ഷരാത്മപരതഃ പര (മുണ്ഡകം 2-1-2) എന്നു പറയുമ്പോൾ അക്ഷരമായ ഭൂതയോനിയിൽ നിന്ന് പരമായത് എന്നർത്ഥം. അതിനെയാണ് യഃ സർവ്വജ്ഞഃ സർവ്വവിത് എന്ന് മുണ്ഡകം പറയുന്നത്. അല്ലാതെ, 'ഭൂതയോനിയായ പ്രധാന'ത്തെയല്ല എന്നു വരും.

ഇനി 'യോനി' എന്നത് നിമിത്തകാരണമാണെന്നുവന്നാൽ ശാരീരനും ഭൂതയോനിയായിക്കൂടേ? ശരീരത്തിൽനിന്ന് പഞ്ചഭൂതാത്മകമായ ശരീരം ഉത്ഭവിക്കുന്നുണ്ടല്ലോ. എന്നാൽ, "അക്ഷരാത് സംഭവതീഹ വിശ്വം" എന്നതുകൊണ്ട് പ്രപഞ്ചം മുഴുവൻ ഉത്ഭവിക്കുന്നത് ഏതൊന്നിൽനിന്നോ ആ അക്ഷരത്തെ മാത്രമേ ഭൂതയോനി എന്നു വിളിക്കാവൂ എന്നറിയണം. ഒരു വ്യക്തിശരീരത്തിൽനിന്ന് പ്രപഞ്ചം പ്രവഹിക്കുന്നില്ല. വ്യക്തിശരീരം പ്രപഞ്ചത്തിൽ മറ്റൊരു വ്യക്തിശരീരത്തിൽനിന്നുണ്ടാവുന്നു. പ്രപഞ്ചം അക്ഷരത്തിൽനിന്നുണ്ടാവുന്നു, അതിന്നും പരമായി സർവ്വജ്ഞനും സർവ്വവിത്തുമായി, തപസ്സിനാൽ ജ്ഞാനമയമായി, കാര്യരൂപമായ ബ്രഹ്മവും സൂക്ഷ്മനാമരൂപാദികളും അന്നവും ഉത്ഭവിക്കുന്നതായി ഇരിക്കുന്ന ശക്തിയെയാണ് 'ചൈതന്യ'മായി കരുതേണ്ടത് എന്നു കരുതാമോ?

യഃ സർവ്വജ്ഞഃ സർവ്വവിദ്യസ്യ ജ്ഞാനമയം തപഃ
തസ്മാദേതത് ബ്രഹ്മനാമരൂപമന്നം ച ജായതേ.

പൂർവ്വോക്തമായ (മുമ്പ് പറയപ്പെട്ട—മുൻ ജന്മങ്ങളിൽ അറിഞ്ഞ) ജ്ഞാനരൂപമായ പ്രത്യഭിജ്ഞ (ഓർമ്മ) കൊണ്ട്, പ്രകൃതമായ അക്ഷരാത്മകമായ ഭൂതയോനിധർമ്മം മനുഷ്യനിൽ സർവ്വജ്ഞത്വമായും സർവ്വവിദ്യയും ജ്ഞാനവുമായി പ്രകാശിക്കുന്നു. ആത്മജ്ഞാനത്തെ ഇപ്രകാരം ഒരു പ്രത്യഭിജ്ഞയായിട്ടാണ് വേദാന്തി കാണുന്നത്. കാശ്മീരത്തിലെ ഈശ്വരപ്രത്യഭിജ്ഞാപദ്ധതി എന്ന തന്ത്രപദ്ധതിയിലും ഇതാണു കാണുന്നത്. ശങ്കരാചാര്യർക്ക് തന്ത്രങ്ങളിൽ അവഗാഹമില്ലെന്നു കരുതുന്നവർ അദ്ദേഹത്തെ 'സർവ്വജ്ഞ'നല്ലാതാക്കുന്നു. വേദാന്തിക്ക് തന്ത്രം അറിയേണ്ടെന്നും, തന്ത്രം വേദാന്തത്തിനു വിരോധമാണെന്നും കരുതുന്നവർ പ്രത്യഭിജ്ഞാപദ്ധതി മനസ്സിരുത്തി പഠിക്കേണ്ടതാണ്.

വിദ്യ പരയും അപരയുമുണ്ട്. ഋഗ്വേദാദിലക്ഷണങ്ങളോടുകൂടിയ അപരാവിദ്യ; അക്ഷരബ്രഹ്മവിദ്യയായ പരാവിദ്യ. പരാവിദ്യയുടെ വിഷയമായിട്ടാണ് അക്ഷരം പറഞ്ഞത്. അപരാവിദ്യ കർമ്മപ്രധാനമാണ്; അത്

നിശ്രേയസം (മോക്ഷം) തരില്ല. വേദപഠനം മോക്ഷം തരില്ല. പരാവിദ്യ മോക്ഷം തരുന്നു. ബ്രഹ്മവിദ്യ തന്നെയാണ് പരാവിദ്യ അഥവാ അക്ഷര ബ്രഹ്മവിദ്യ. പരവിദ്യയാൽ അക്ഷരവസ്തു അറിയപ്പെടുകയില്ല എന്നു വന്നാൽ, ബ്രഹ്മവിദ്യ എന്ന നാമം അതിനു ചേരാതെ വരും (ഏതൊ ന്നിനെ അറിഞ്ഞാൽ സർവ്വവും അറിഞ്ഞുവോ അതാണ് ബ്രഹ്മവിദ്യ).

അതായത്, ബ്രഹ്മവിദ്യ = അക്ഷരവിദ്യ = പരാവിദ്യ = ചൈതന്യം (അത് ജഡമായ പ്രധാനമല്ല). അതിൽനിന്ന് അപരമായ എല്ലാ വിദ്യയും അപരാവിദ്യ. യാഗാദികൾ, സമൂഹത്തിലെ അനേകം പേർ ചേർന്നു നട ത്തുന്ന വിവിധ യജ്ഞങ്ങൾ എന്നിവയൊക്കെയും വേദപഠനവും അപ രാവിദ്യ മാത്രമാണ്. അതിൽ വിരക്തി വന്നാലേ പരാവിദ്യ ലഭിക്കുക യുള്ളൂ. കർമ്മങ്ങൾകൊണ്ടോ വേദപഠനം കൊണ്ടോ മോക്ഷം ലഭിക്ക യില്ല. മോക്ഷം ലഭിക്കേണ്ടവൻ--ബ്രഹ്മജ്ഞാനം ലഭിക്കേണ്ടവൻ —കർമ്മംകൊണ്ടു നേടിയ സർവ്വവും ത്യജിച്ച്, താൻതന്നെ സമിത്ത് എടുത്ത് (മറ്റുള്ളവരെക്കൊണ്ട് എടുപ്പിച്ചിട്ടല്ല) ശാസ്ത്രാർത്ഥം നന്നായ റിഞ്ഞ്, ബ്രഹ്മനിഷ്ഠമായ ശ്രോത്രിയനെ സമീപിക്കണം. ഈ ഭാഗം നന്നായി മനസ്സിലാക്കിയാൽ ജാനശ്രുതിയുടെ കഥ പറയുന്ന അപശൂ ദ്രാധികരണം കൂടുതൽ തെളിവായി അറിയാം. ജാനശ്രുതി രാജാവാണ്. കർമ്മം കൊണ്ട് (അപരാവിദ്യകൊണ്ട്) നേടിയ വസ്തുക്കൾ ഭൃത്യരെ ക്കൊണ്ടെടുപ്പിച്ച് ദാനം ചെയ്ത് ബ്രഹ്മജ്ഞാനം നേടാൻ വന്നപ്പോൾ രൈക്വൻ അദ്ദേഹത്തെ 'ശൂദ്ര' എന്ന് വിളിച്ചു. ഹംസങ്ങളുടെ വാക്കു കേട്ട് തന്റെ മനസ്സിൽ ദുഃഖം ഉണ്ടായതുകൊണ്ടാണ് ഗുരു തന്നെ 'ശൂദ്ര' എന്നു വിളിച്ചതെന്ന് അക്ഷരത്തിന്റെ ശാസ്ത്രാർത്ഥം ഗ്രഹിച്ച ജാനശ്രു തിക്ക് ദുഃഖവും അഹന്തയും നീങ്ങി. യഥാർത്ഥ പരാവിദ്യയ്ക്കുള്ള അർഹത നേടിയ അദ്ദേഹം വീണ്ടും സമിത്പാണിയായി ഗുരുസവിധ ത്തിലെത്തി. ഇത്തവണ, തന്റെ 'കുലാഭിമാനവും ധനാഭിമാനവും' വെടിഞ്ഞ് ക്ഷത്രിയനായ അദ്ദേഹം സ്വപുത്രിയെ വെറും വണ്ടിക്കാരനാ ണെങ്കിലും ബ്രഹ്മജ്ഞാനിയായ രൈക്വന് നല്കി. അർത്ഥം മനസ്സിലാ ക്കിയാൽ, കർമ്മകാണ്ഡത്തിനും ജാത്യാഭിമാനങ്ങൾക്കും ഉപരിയാണ് ബ്രഹ്മവിദ്യ എന്നു മാത്രമാണ് അപശൂദ്രാധികരണത്തിന്റെ സന്ദേശം എന്ന് മനസ്സിലാകും. പക്ഷേ, ഇത് ഗ്രഹിക്കുന്നവരെ അന്നും ഇന്നും വിര ലിലെണ്ണാം. (അപശൂദ്രാധികരണത്തെ പ്രക്ഷിപ്തമെന്നു കരുതുന്നവർ ഉണ്ട്).

ചൈതന്യമയമായ അക്ഷരഭൂതയോനിയെ ജഡമായ പ്രധാനമായി വ്യാഖ്യാനിക്കുന്ന സാംഖ്യന്മാരെ ഇവിടെ അദ്വൈതി നേരിടുന്നു. ആ അത്ഭുതഭൂതയോനി ബ്രഹ്മം തന്നെ എന്ന് സ്ഥാപിക്കുന്നു.

22. വിശേഷണ ഭേദവ്യപദേശാഭ്യാം ച നേതരൗ

ഇതരങ്ങളിൽനിന്ന് വിശേഷണങ്ങളും ഭേദവും വ്യപദേശിക്കപ്പെ ട്ടിരിക്കയാലും.

ജഡമായ പ്രധാനം, ജീവാത്മാവ് എന്നിവയിൽനിന്ന് ഭൂതയോനിക്ക് വിശേഷണങ്ങളും വ്യത്യാസങ്ങളും പറഞ്ഞിരിക്കയാൽ ഭൂതയോനി പ്രധാനമോ, ജീവാത്മാവോ അല്ല—ചൈതന്യമയമായ പരബ്രഹ്മം തന്നെയാണ്.

ഭൂതയോനിയുടെ വിശേഷണങ്ങൾ ദിവ്യം, അമൂർത്തം, സ്വപ്രകാശത്വം, അപരിച്ഛിന്നത്വം, അകത്തും പുറത്തും സ്ഥിതി, അജത്വം, അപ്രാണ, അമന, ശുഭ്രം ഇത്യാദിയാണ്. ഇത് ജീവാത്മാവിനോ ജഡമായ പ്രധാനത്തിനോ ചേരുകയില്ല. "അക്ഷരാത്പരതഃ പര"—നാമരൂപങ്ങളുടെ ബീജമായ ശക്തിയാണ് അക്ഷരം. അത് ഭൂതങ്ങളുടെ സൂക്ഷ്മസ്വരൂപമാണ്; അവ്യക്തമാണ്; സർവ്വവികാരാശ്രയമാണ്. സർവ്വവികാരങ്ങൾക്കും അതീതമായ ബ്രഹ്മം സർവ്വവികാരാശ്രയമായ അവ്യക്തസൂക്ഷ്മ 'അക്ഷര'ത്തിൽനിന്നും പരമാണ്; അതീതമാണ്. 'ഭൂതസൂക്ഷ്മപ്രധാന'വും അവ്യാകൃതവുമായ അക്ഷരത്തെ പ്രധാനം എന്നു പറയാം. അക്ഷരത്തിന്നപ്പുറത്തെ, പരമായ ബ്രഹ്മത്തെയാണ് ചൈതന്യമയവും സ്വപ്രകാശവുമായ ബ്രഹ്മമെന്നു പറയുന്നത്. അക്ഷരം പ്രകാശിക്കുന്നത് ബ്രഹ്മത്തിലാണ്; അത് ബ്രഹ്മാശ്രയമാണ്.

23. രൂപ ഉപന്യാസാത്ച

രൂപം ഉപന്യസിക്കപ്പെട്ടതു കൊണ്ടും.

ബ്രഹ്മസ്വരൂപത്തെ പറഞ്ഞിരിക്കകൊണ്ട് ബ്രഹ്മം തന്നെയാണ് അത്ഭുതകരമായ ഈ ഭൂതയോനി എന്നു ഗ്രഹിക്കണം. അക്ഷരത്തിൽനിന്നു പരമായത്; ഏതൊന്നിൽനിന്ന് പ്രാണൻ ജനിച്ചുവോ അത്; ഏതൊന്നിൽനിന്ന് പൃഥ്വി മുതലായ കാണപ്പെടുന്ന സർവ്വഭൂതങ്ങളും ഉണ്ടായോ അത് എന്നൊക്കെ നിർദ്ദേശിച്ചുകഴിഞ്ഞ് മുണ്ഡകോപനിഷത്ത് ഇപ്രകാരം അതിനെ രൂപനിർദ്ദേശം ചെയ്യുന്നു (മുണ്ഡകം II, 14).

അഗ്നിർമൂർദ്ധോ ചക്ഷുഷീ ചന്ദ്രസൂര്യൌ
ദിശഃ ശ്രോത്രേ വാഗ്‌വിവൃതാശ്ച വേദാഃ
വായുഃ പ്രാണോ ഹൃദയം വിശ്വമസ്യ
പദ്ഭ്യാം പൃഥ്വീ ഹ്യേഷസർവ്വ ഭൂതാന്തരാത്മാ

അഗ്നി മൂർദ്ധാവും, ചന്ദ്രസൂര്യന്മാർ കണ്ണുകളും, ദിശകൾ ശ്രോത്രങ്ങളും, വിസ്തൃത വേദങ്ങൾ വാക്കും, വായു പ്രാണനും, വിശ്വം ഹൃദയവും, പാദം ഭൂമിയുമായി സർവ്വഭൂതങ്ങളുടെയും അന്തരാത്മാവായി ഇരിക്കുന്ന ചൈതന്യത്തെയാണ് ഇവിടെ രൂപനിർദ്ദേശം ചെയ്യുന്നത്. [ഈ ബ്രഹ്മസ്വരൂപത്തിന്റെ പാദത്തിൽനിന്ന് (ഭൂമിയിൽനിന്ന്) ജനിക്കുന്നതൊക്കെ 'ജന്മനാ ശൂദ്ര'രാണ് എന്ന ധ്വനിയും ഈ സ്വരൂപവർണ്ണനയിലുണ്ട്.] പ്രധാനം ജഡമാണ് എന്നതിനാലും, ജീവാത്മസ്വരൂപം ഈ രൂപനിർദ്ദേശത്തോട് യോജിക്കായ്കയാലും അവയാണ് ഭൂതയോനി എന്ന വാദത്തെ വേദാന്തി നിരസിക്കുന്നു.

ഇത് ഭൂതയോനി സ്വരൂപമാണെന്നതിന് എന്തു തെളിവ്? 'ഏഷ സർവ്വ ഭൂതാന്തരാത്മാ' എന്നതിൽ കാണുന്ന ശബ്ദം കൊണ്ട്. പ്രാണനും

പൃഥ്വിയും മറ്റു ഭൂതങ്ങളും ഏതിൽനിന്നുണ്ടായോ അതിനെത്തന്നെയാണ് 'ഏഷ' എന്ന ശബ്ദം കൊണ്ടു പറയുന്നത്. പഞ്ചഭൂതങ്ങൾ ഉണ്ടായ 'ഉത്പത്തിസ്ഥാന'മായ ഭൂതയോനിയെയാണ് രൂപനിർദ്ദേശം ചെയ്തതെന്ന് ഇതിൽനിന്നു ഗ്രഹിക്കണം.

ഒരു ഗുരുവിനെ നാമനിർദ്ദേശം ചെയ്തുകഴിഞ്ഞ് "അദ്ദേഹത്തിന് ശിഷ്യപ്പെടുക; അദ്ദേഹം വേദവേദാംഗങ്ങളുടെ കരകണ്ടവൻ" എന്നു പറഞ്ഞാൽ 'അദ്ദേഹ'മെന്ന പദം ആ പ്രത്യേക ഗുരുവിനെയാണല്ലോ സൂചിപ്പിക്കുക. എങ്ങനെയാണ്; 'അദൃശ്യത്വം' എന്ന ഗുണം ആരാപിക്കപ്പെട്ട ഭൂതയോനിക്ക് ഇപ്രകാരം സൂര്യചന്ദ്രന്മാരും പൃഥ്വിയും മറ്റും ഉള്ള ഒരു ദൃശ്യരൂപം നിർദ്ദേശിച്ചതെന്നാണ് അടുത്ത സംശയം വരിക. "ഞാൻ അന്നവും അന്നാദനുമാണ്" എന്ന് ഋഷി പറയുന്നതുപോലെ വേണം ഇവിടെയും ദൃശ്യരൂപത്തെ എടുക്കാൻ. ഭൂതയോനിയുടെ സർവ്വാത്മകത്വം കാണിക്കുന്നതിനാണ്, അല്ലാതെ അതിന്ന് ശരീരമുണ്ട് എന്നു കാണിപ്പതിനല്ല സ്വരൂപനിർദ്ദേശം. സർവ്വാത്മകമായി, സർവ്വഭൂതങ്ങളിലും സമമായി വ്യാപിച്ചിരിക്കുന്ന ഒരു ചൈതന്യത്തിന് ഒരു സ്വരൂപം ഉണ്ടെങ്കിൽ അത് ഇപ്രകാരം സർവ്വ ചരാചരങ്ങളെയും തന്നിൽത്തന്നെ ധരിക്കുന്ന ഒരു വിശ്വരൂപമല്ലാതെ മറ്റൊന്നും ആകാൻ തരമില്ല എന്നാണ് ഇവിടെ സൂചിതം. ബ്രഹ്മത്തിന്റെ പാദത്തിൽനിന്നു ജനിച്ചവർ ശൂദ്രർ, മുഖത്തുനിന്നു ജനിച്ചവർ ബ്രാഹ്മണർ എന്നു കരുതി ആരെങ്കിലും അഹങ്കരിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിൽ അവർക്കും, "ഞങ്ങളെ നിന്ദിച്ചു" എന്ന ശോകത്താൽ ആർദ്രരും, പ്രതികാരമാനസരും ആവുന്നുണ്ടെങ്കിൽ അവർക്കും ഒരുപോലെ അർത്ഥശങ്കയ്ക്കിടയില്ലാതെ കാര്യം ഗ്രഹിപ്പിക്കുന്നു, ബ്രഹ്മത്തിന്റെ സ്വരൂപനിർദ്ദേശം. വൃത്തികാരന്മാർ ഇവിടെ രൂപോപന്യാസമല്ല, ഉത്പത്തി (തോറ്റം) യാണ് കാണുന്നതെന്ന് പറയുന്നുണ്ട്.

ഏതസ്മാജ്ജായതേ പ്രാണോ
മനഃസർവ്വേന്ദ്രിയാണിച
ഖം വായുർ ജ്യോതിരാപഃ
പൃഥിവീ വിശ്വസ്യധാരിണീ. (മുണ്ഡ. 2-1-3)

എന്ന് ആദ്യം പറഞ്ഞുകഴിഞ്ഞശേഷം ''അവനിൽനിന്ന് അഗ്നിയും ആ അഗ്നിക്കു സമിത്തായി സൂര്യനും ഉണ്ടായി" എന്നു പറഞ്ഞു; അവനിൽനിന്ന് ഔഷധികളും സർവ്വരസങ്ങളുമുണ്ടായി എന്നു പറഞ്ഞു. ഇപ്രകാരം ആദ്യവും അവസാനവും ഉത്പന്നമായ വസ്തുക്കളെ പറയുന്നതിനു നടുവിൽ കാണുന്ന ശ്ലോകം മാത്രം സ്വരൂപവിവരണമാകയില്ല, അതും ഉത്പത്തിയെയാണ് പറയുന്നത്. ''പുരുഷ ഏവേദം വിശ്വം കർമ്മ" (മുണ്ഡകം 2-1-10)—ഈ കാണുന്ന വിശ്വവും കർമ്മവും ഒക്കെ ആ പുരുഷൻതന്നെ എന്ന് ബ്രഹ്മത്തിന്റെ സർവ്വാത്മഭാവം ഉപദേശിക്കുന്നതിനു മുമ്പാണ് മേല്പറഞ്ഞ ശ്ലോകം വരുന്നത്.

അവ്യക്തവും അദൃശ്യവുമായ ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്ന് ആദ്യമായുണ്ടായ രൂപം തന്നെയാണ് പ്രപഞ്ചോത്പത്തിയിൽ ആദ്യശരീരിയായി പറയുന്ന 'ഹിരണ്യഗർഭൻ'. ആദ്യശരീരിയുടെ ശരീരഭാഗങ്ങളാണ് ത്രിലോകങ്ങൾ.

ഹിരണ്യഗർഭഃ സമവർത്തതാഗ്രേ
ഭൂതസ്യജാതഃ പതിരേക ആസീത്
സദാധാര പൃഥിവീദ്യാമ്യതേമാം
കസ്മൈ ദേവായഹവിഷാവിധേമ (ഋ. സം. 10-121-1)

ജാതമായ സർവ്വഭൂതങ്ങളുടെയും 'പ്രജാപതി'യായി ആദ്യം ഉണ്ടായ ഹിരണ്യഗർഭൻ ത്രിലോകങ്ങളെ ധരിച്ചു. അവനെയാണ് ഞങ്ങൾ ഹവിസ്സു കൊണ്ട് ആരാധിക്കുന്നതെന്ന് ഋഷി പറയുന്നു. ''അവൻ പ്രഥമമായി ഉണ്ടായ ശരീരി; അവനെ ഞങ്ങൾ 'പുരുഷ'നെന്നു വിളിക്കുന്നു; അവനിൽനിന്ന് ഭൂതങ്ങളുടെ ആദികർത്താവായ ബ്രഹ്മാവ് ഉണ്ടായി;" എന്ന് സ്മൃതി.

"സവൈശരീരി പ്രഥമഃ സ വൈ പുരുഷ ഉച്യതേ
ആദികർത്താസഭൂതാനാം ബ്രഹ്മാഗ്രേസമവർത്തതേ."

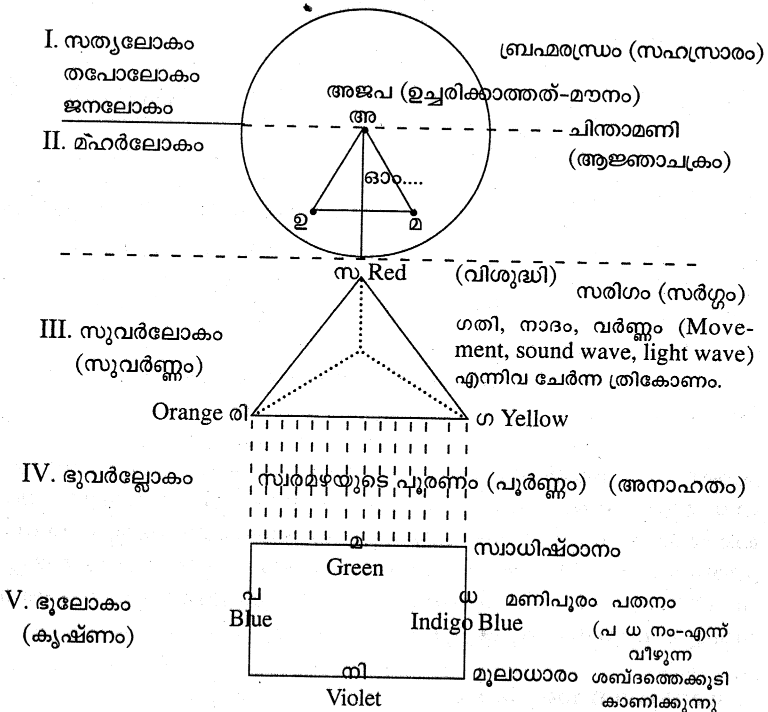
സമവർത്തതേ എന്നതിന് സമമായി വർത്തിക്കുക എന്നും ജനിക്കുക എന്നും അർത്ഥം കൊടുക്കാം. ശൂദ്രനായി ജനിച്ച മനുഷ്യന് 'സമാവർത്തനം' അഥവാ ഒരു പുനർജ്ജനികൊണ്ടേ തന്റെ ശൂദ്രത്വം ഇല്ലാതാവൂ. ഈ 'മാനസാന്തര'ത്തെ ഒരു ചടങ്ങു മാത്രമാക്കി മതപണ്ഡിതന്മാർ. ഒരു ചടങ്ങുകൊണ്ടുമാത്രം ആരും 'ദ്വിജ'നാവുന്നില്ല; ആദികർത്താവിലെത്തുന്ന 'ജ്ഞാനസ്നാനം' ഒരു ചടങ്ങല്ല. അത് വെറും ഒരു 'സിംബൽ' മാത്രമാണ്. സർവ്വവും സമമായി ബ്രഹ്മത്തിൽ വർത്തിക്കുന്നു എന്ന ജ്ഞാനോദയത്തിന്റെ ഒരു സിംബലാണ് സമാവർത്തനവും, ജ്ഞാനസ്നാനവും ഒക്കെ. 'പ്രഥമശരീരി' ഇവിടെ ഒരു വ്യക്തിയല്ല; ഒരു 'ഇമാ'മുമല്ല; ഒരു 'ആദ'വുമല്ല; 'പുരുഷൻ' ഇവിടെ ലിംഗഭേദത്തെ കുറിക്കുന്ന ഒരു പദവുമല്ല.

എങ്ങും വ്യാപിച്ചിരിക്കുന്നത് എന്നാണ് 'വിശ്' ശബ്ദത്തിനർത്ഥം. സർവ്വവ്യാപിത്വത്തിലുള്ള നിർവൃതിയെ കുറിക്കുന്ന 'ണ' ശബ്ദം ചേർത്താൽ 'വിഷ്ണു' ശബ്ദം ലഭിക്കും (തമിഴിൽ വിണ്ണു; വിണ്ണ്—ആകാശവാചകം). ഇപ്രകാരം സർവ്വവ്യാപിയായ വിഷ്ണുവിനെ 'സ്വരമുള്ള സർവ്വത്തിന്റെയും പ്രഥമശരീരി' ആയി ദക്ഷിണേന്ത്യയിലെ ആദിവാസി (tribal) സമൂഹങ്ങൾ ആരാധിച്ചിരുന്നു. 2000 വർഷം പഴക്കമുള്ള ചിലപ്പതികാര കാവ്യത്തിൽ 'കുരവ മുതൽവൻ' എന്നാണ് വിഷ്ണുവിനെ കവി ഒരിടത്ത് അഭിസംബോധന ചെയ്യുന്നത്. കുരവൈ (ശബ്ദം—ഒലി) ഉണ്ടാക്കുന്ന സർവ്വത്തിനും 'മുതൽവൻ' ആയി ആകാശമായി സർവ്വവ്യാപിയായി, സർവ്വഭൂതാന്തരാത്മാവായി നില്ക്കുന്ന വിശ്വരൂപത്തെ നിർദ്ദേശിക്കുമ്പോൾ പ്രപഞ്ചോത്പത്തിയെയും നിർദ്ദേശിക്കുന്നുണ്ട്.

വേദങ്ങളിൽ 'ഞാൻ സാമമാണ്' എന്ന് കൃഷ്ണൻ പറഞ്ഞു. 'സമ'യെ പാടുന്ന സാമത്തിന്റെ ആവർത്തനത്തിലൂടെ (സമാവർത്തനം) ബ്രഹ്മരസാനുഭൂതിയിൽ മനുഷ്യൻ എത്തിച്ചേരുന്നു. സർഗ്ഗക്രമം ബ്രഹ്മരസത്തിന്റെ അവരോഹണക്രമമാണെങ്കിൽ, സംഗീതത്തിലൂടെയുള്ള ബ്രഹ്മാനുഭവം ആരോഹണക്രമമാണ്. ആരോഹണാവരോഹണങ്ങളുടെ

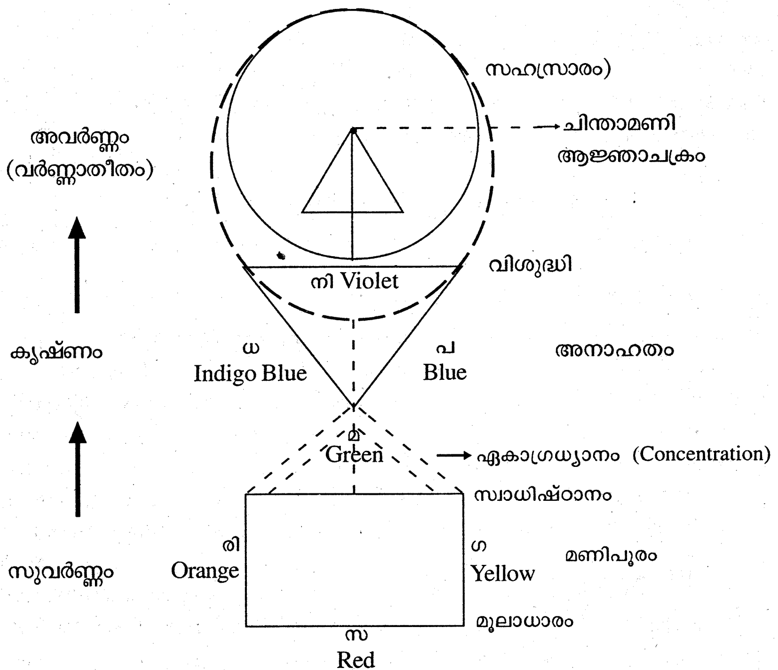
തനിയാവർത്തനങ്ങൾ പ്രപഞ്ചത്തിൽ സദാ സർവ്വത്ര സംഭവിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഈ ബോധം സാന്ദ്രാനന്ദാനുഭൂതിയായി ഉള്ളിൽ അങ്കുരിക്കലാണ് സമാവർത്തനത്തിലെ പുനർജ്ജനി. പ്രണവം⟶ സുവർല്ലോക നിർവൃതിയായ സുവർണം (സ്വരം)⟶ ഭൂലോകനിർവൃതിയായ കൃഷ്ണം എന്ന് അവരോഹണക്രമത്തിൽ താഴേക്കുവന്ന സ്വരം ഭൂമിയിലുള്ള സർവ്വ വസ്തുക്കളിലും ഇരിക്കുന്നു. മനുഷ്യന്റെ കണ്ഠവീണയിലും (ഇതിനെ 'കഛപ'ത്തിന്റെ ആകൃതിയാകയാൽ സരസ്വതിയുടെ വീണയായി പറയുന്നു) ഇതിരിക്കുന്നു. ആ 'കൃഷ്ണ'മായ കണ്ഠവീണയിൽനിന്ന് (ഭൂമിയോടു ബന്ധപ്പെട്ടതെല്ലാം കാർബൺ ഉള്ളതിനാൽ കൃഷ്ണമാണ്) സ്വരാതീതത്തിലേക്ക് ആരോഹണം ചെയ്യുന്നു, മനുഷ്യൻ.

↓ അവരോഹണം (സരിഗം-സർഗ്ഗം)



ഇപ്പോൾ 'സ്വരം' ഒരു അരുവിയിലും, കാറ്റിലും, തിരയിലും, കുഞ്ഞിന്റെ കൊഞ്ചലിലും, കല്ലിലും മണിയിലും ഒക്കെ നിറഞ്ഞ 'കൃഷ്ണ'മായി, സംഗീതമായി ജനിച്ചു. ഇനി പ്രപഞ്ചമാകെ നിറഞ്ഞ ആ സാമസംഗീ

തത്തെ അറിയണം; ആസ്വദിക്കണം; അതുമായി താദാത്മ്യം പ്രാപിച്ച് അതിന്റെ ആരോഹണാവരോഹണ തരംഗമാലകളുടെ ലീലയിൽ ആറാടി യോഗനിദ്രയിൽ അജപമായ 'മൗന'മുദ്രയിലേക്കുള്ള മടക്കയാത്ര.



പ്രാണസ്വരൂപമായി സർവ്വഭൂതാന്തരാത്മാവായിരിക്കുന്ന 'അവൻ' തന്നെ ഈ ആരോഹണാവരോഹണ ക്രിയകളുടെ ആദികർത്താവ്; അവൻ തന്നെ അതിന്റെ സ്ഥിതികർത്താവും സംഹാരകനും. ജനിപ്പിക്കുന്നതും, പ്രവർത്തിപ്പിക്കുന്നതും, ഒടുവിൽ തന്നിൽത്തന്നെ ലയിപ്പിക്കുന്നതും ആ അത്ഭുത ഭൂതയോനിയുടെതന്നെ ലീല. അടുത്ത പ്രകരണം ആ വൈശ്വാനരപുരുഷനെക്കുറിച്ച് കൂടുതൽ പറയുന്നു.

7. വൈശ്വാനരാധികരണം

24. വൈശ്വാനരഃ സാധാരണ ശബ്ദവിശേഷാത്.

സാധാരണ ശബ്ദവിശേഷത്താൽ വൈശ്വാനരൻ.

കഴിഞ്ഞ അധികരണത്തിൽ അവരോഹണ ക്രമത്തിൽ ഭൂമിയിൽ അവതരിക്കുന്ന 'പരമാത്മാവും', ആരോഹണക്രമത്തിൽ ഭൂമിയിൽ

വസിച്ച് ഈശ്വരത്വത്തിലേക്ക് ഉയർത്തപ്പെട്ട 'ജീവാത്മാവും' പറയപ്പെട്ടു. രണ്ടും വാസ്തവത്തിൽ 'ഒന്നു'തന്നെ. 'വൈശ്വാനര' ശബ്ദം രണ്ടിനെയും സൂചിപ്പിക്കുന്നു.

ഛാന്ദോഗ്യോപനിഷത്ത് 'ഏതാണ് ആത്മാവ്, ഏത് ബ്രഹ്മം' (കോ ന ആത്മാ കിം ബ്രഹ്മ ഇതി) എന്ന് ചോദിച്ചിട്ട് ഒടുവിൽ "ആത്മാവായിരിക്കുന്ന ഈ വൈശ്വാനരനെ ധ്യാനിക്കുവിൻ— അതിനെ ഉപദേശിക്കുവിൻ" (ആത്മാനമേവം വൈശ്വാനരം സംപ്രതി അദ്ധ്യേഷി തമേവ നോ ബ്രൂഹി) എന്നു പറയുന്നു. പിന്നീട്, ദ്യുലോകം, സൂര്യൻ, വായു, ജലം, ആകാശം, പൃഥിവി മുതലായവ വൈശ്വാനരന്റെ അംഗങ്ങൾ മാത്രമാണെന്നും, വൈശ്വാനരനെ ധ്യാനിക്കുന്നതിനു പകരം അംഗങ്ങളെ ഉപാസിക്കുന്നത് ശരിയല്ല എന്നും ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. അപരോക്ഷമായി സർവ്വജ്ഞനും ആത്മാവുമായ വൈശ്വാനരനെത്തന്നെ ഉപാസിക്കുന്ന വ്യക്തിക്ക് സകല ലോകങ്ങളിലും സർവ്വശരീരങ്ങളിലും സർവ്വ ജീവാത്മാക്കളിലും ഇരുന്ന് ഭോഗമനുഭവിക്കാനാവുമെന്ന് തുടർന്നു പറയുന്നു. ഇപ്രകാരം സർവ്വാത്മാവായ വൈശ്വാനരനെ ധ്യാനിച്ചുപാസിക്കുന്ന വ്യക്തി സ്വയം വൈശ്വാനരനായി ഭവിക്കുന്നു (ഏതിനെ ധ്യാനിക്കുന്നുവോ അതായി ഭവിക്കുന്നു എന്ന യോഗസൂത്രപ്രകാരം). അപ്രകാരം സ്വയം വൈശ്വാനരനായി ഭവിച്ച വ്യക്തിയിൽ സ്വാഭാവികമായും വൈശ്വാനരന്റെ അംഗങ്ങളും പ്രകാശിക്കുന്നു (അതിനാൽ അംഗങ്ങളെ ഉപാസിച്ച് സമയം കളയേണ്ടതില്ല). മൂർദ്ധാവ് സുതേജസ്സായി, ജ്ഞാനദീപമായിത്തീരുന്നു; ചക്ഷുസ്സ് സർവ്വത്തെയും സമമായി കാൺകയാൽ വിശ്വരൂപമാർജ്ജിക്കുന്നു (സൂര്യനെപ്പോലെ) പ്രാണൻ പൃഥക് വർത്മാവും, ദേഹമദ്ധ്യം ബഹുളവും (കാർത്തികനക്ഷത്രസമൂഹം) വസ്തി ജലവും പാദങ്ങൾ പൃഥിയും, മാറിടം വേദിയും രോമങ്ങൾ ബർഹിസ്സും, ഹൃദയം ഗാർഹപത്യാഗ്നിയും മനസ്സ് ദക്ഷിണാഗ്നിയും മുഖം ആഹവനീയാഗ്നിയുമായിത്തീരുന്നു. അതിനാൽ മററൊരഗ്നിയിൽ ഹോമിക്കുന്ന കർമ്മകാണ്ഡമോ മറ്റൊരു രൂപത്തെ ആരാധിക്കുന്ന ഉപാസനാകാണ്ഡമോ അവന് ആവശ്യമില്ലാതായിത്തീരുന്നു.

വൈശ്വാനരശബ്ദം കൊണ്ട് ഏത് അഗ്നിയെയാണ് പറയുന്നത് എന്ന് സംശയം ഉദിക്കാം. വ്യക്തിയുടെ ജഠരത്തിൽ ഇരിക്കുന്ന ജഠരാഗ്നിയോ, സർവ്വഭൂതങ്ങളിലും ഇരിക്കുന്ന ഭൂതാഗ്നിയോ, അഗ്നി എന്ന ദേവതയോ? ജീവാത്മാവോ പരമാത്മാവോ?

അയ മഗ്നിർ വൈശ്വാനരോ യോയ മന്തഃ

പുരുഷേ യേനേദ മന്നംപച്യതേ യദിദ മദ്യതേ (ബൃഹ. 5-9). പുരുഷന്റെ ഉള്ളിലിരുന്നുകൊണ്ട് അന്നത്തെ പചിക്കുകയും ഭക്ഷിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന അഗ്നി എന്ന പ്രയോഗത്തിൽ ഭൂതാഗ്നിയും ജഠരാഗ്നിയും പെടും. 'അഗ്നി'ദേവത എന്നർത്ഥത്തിലും ചിലപ്പോൾ 'വൈശ്വാനര'ശബ്ദം ഉപയോഗിക്കാറുണ്ട്.

വിശ്വസ്മാ അഗ്നിം ഭുവനായ ദേവ

വൈശ്വാനരം കേതു മഹ്നാമകൃണ്വൻ (ഋ.സം. 10-88-12)

ഭുവനങ്ങൾക്കുവേണ്ടി വിശ്വത്തിന്റെ അഗ്നിയായ വൈശ്വാനരനെ, അഹസ്സിന്റെ കേതു (കൊടി)വായി ദേവന്മാർ ഉറപ്പിച്ചു.

"വൈശ്വാനരസ്യ സുമതൌ സ്യാമ

രാജാഹി കം ഭുവനാനാമഭിശ്രീഃ" (ഋ.സം 1-98-1) ഭുവനങ്ങൾക്ക് അഭിശ്രീയായി ആനന്ദം നല്കുന്നവനായി, രാജാവായിരിക്കുന്ന വൈശ്വാനരന് സുമതരായി (അഭിമതരായി) നമ്മൾ ഇരിക്കട്ടെ!

"ആത്മാ വൈശ്വാനരഃ" എന്നതുകൊണ്ട് ആത്മാവ് വൈശ്വാനരനാണ്. ജീവാത്മാവും ഭോക്താവാണ്; വൈശ്വാനരനാണ്. എന്നാൽ 'പ്രാദേശമാത്രൻ' (ഒരു പ്രദേശത്തു മാത്രം സീമിതനായത്) എന്ന വിശേഷണത്താൽ പരിച്ഛിന്നത്വം ഉണ്ടുതാനും. അപരിച്ഛിന്നവും സർവ്വഗതവുമായ ഊർജ്ജം തന്നെ സർവ്വഭൂതങ്ങളുടെയും ഉൽപത്തിക്കു കാരണവും, യോനിയുമായിരിക്കുന്നു; അതുതന്നെ പരിച്ഛിന്നഭാവത്തിൽ സർവ്വവസ്തുക്കളിലും ഇരുന്ന് കർമ്മം ചെയ്യുന്നു; ഭുജിക്കുന്നു; സ്വയം അന്നവും അന്നാദനുമായി ഭവിക്കുന്നു. ജീവാത്മപരമാത്മൈക്യം ഊർജ്ജത്തിൽ (അഗ്നിയിൽ) നാം കാണുന്നു. വൈശ്വാനരൻ സർവ്വഭൂതത്തിലും ഇരിക്കുന്ന സർവ്വഭൂതയോനിയായ അപരിച്ഛിന്നമായ ബ്രഹ്മം. അത് സർവ്വ വസ്തുക്കളിലും ഭൂതാഗ്നിയായും, ജഠരാഗ്നിയായും ഇരിക്കുന്നു. 'സുതേജസ്സാ'യ തൈജസരൂപമായ ഊർജ്ജമാണ് ആ വൈശ്വാനരന്റെ മൂർദ്ധാവ്. അപ്രകാരമുള്ള തൈജസലോകങ്ങൾ (സത്യ, തപ, ജനലോകങ്ങൾ) ശിരസ്സും മഹർല്ലോകമെന്ന മഹാർണ്ണവം കണ്ഠകഛപിയും (ശാരദാതിലകം നോക്കുക. വാചാമധീശം മഹഃ), അതിൽനിന്നു പ്രവഹിക്കുന്ന സ്വരം (സ്വരഏവ സുവർണ്ണ എന്ന് ഛാന്ദോഗ്യം) സുവർ, ഭുവർ, ഭൂലോകങ്ങളാകുന്ന ത്രിശരീരങ്ങളിൽ നിർവൃതിയായി നിറയുന്ന പ്രാണശരീരവുമായി പ്രത്യഗാത്മരൂപത്തിൽ ധ്യാനസൗകര്യത്തിനായി ഉപദേശിക്കുന്നതാണ് വൈശ്വാനരന്റെ വിശ്വരൂപവർണ്ണന. അല്ലാതെ ഒരു രൂപം അതിന്നില്ല. സർവ്വത്തിനും കാരണമായ ഊർജ്ജത്തിന്, സർവ്വവസ്തുക്കളും അവയവങ്ങൾ (അംഗങ്ങൾ) ആയിരിക്കുന്നു. അംഗങ്ങളിൽ ആത്മരസം തന്നെയാണല്ലോ ഇരിക്കുന്നത്. ഒരാളുടെ ശിരസ്സിൽ ഒരു ഊർജ്ജം, കാലിൽ ഒരൂർജ്ജം എന്നിങ്ങനെയല്ല ജൈവോർജ്ജപ്രവാഹം എന്ന് ആർക്കാണറിയാത്തത്. 'ഞാൻ' എന്നു ഞാൻ വിളിക്കുന്ന ആത്മചൈതന്യം എന്റെ അംഗങ്ങളിൽ രസമായി പ്രവഹിച്ച് അവയെ പ്രവർത്തിപ്പിക്കുന്നു എന്ന് എല്ലാ ജീവാത്മാക്കളും അനുഭവിച്ചറിയുന്നുണ്ട്. അതുപോലെ 'ഞാൻ' എന്നു വിളിക്കുന്ന (അഹം ബ്രഹ്മം) ബ്രഹ്മപുരുഷന്റെ ഊർജ്ജം തന്നെ സർവ്വ പ്രപഞ്ചവസ്തുക്കളിലും ചരാചരങ്ങളിലും പ്രവഹിക്കുന്നതും പ്രവർത്തിക്കുന്നതും. ബ്രഹ്മം എന്ന 'ഞാൻ' സർവ്വാംഗങ്ങളിലുമുണ്ട്; പക്ഷേ, ഒറ്റ ഒരംഗം മാത്രമല്ല, ഞാൻ. ബ്രഹ്മം എന്ന ഞാൻ സർവ്വ മനുഷ്യരിലും വൈശ്വാനരനായിരിക്കുന്നുണ്ട്. പക്ഷേ, ഏതെങ്കിലും ഒരൊറ്റ മനുഷ്യൻ മാത്രമല്ല ഞാൻ. ബ്രഹ്മം എന്ന ഞാൻ പ്രപഞ്ചത്തിലെ സർവ്വ ക്ഷേത്രങ്ങളിലും (ക്ഷേത്രം = ഭൂമി = ശരീരം എന്നൊക്കെ അർത്ഥം) ഇരിക്കുന്നുണ്ട്. പക്ഷേ, ഒരൊറ്റ ക്ഷേത്രത്തിലോ ഗ്രന്ഥത്തിലോ രൂപ

ത്തിലോ മാത്രം ഇരിക്കുന്ന സീമിതവസ്തുവല്ല, ഞാൻ. ഇതാണ് വൈശ്വാനരൻ തരുന്ന 'സമാവർത്തന'ത്തിന്റെ സമപാഠം. $E = MC^2$ എന്ന് ആധുനികലോകം കണ്ടെത്തുംമുമ്പേ ഈ പാഠം ഋഷിമാർ അവരുടേതായ ഭാഷയിൽ ലോകത്തെ പഠിപ്പിച്ചുപോന്നു.

ആ ഊർജ്ജം (അഗ്നി) സർവ്വലോകങ്ങളിലും സർവ്വഭൂതങ്ങളിലും സർവ്വാത്മാക്കളിലും (ജീവാത്മാക്കൾ) വസിച്ച് അന്നം ഭുജിക്കുന്നു.

"സ സർവ്വേഷു ലോകേഷു സർവ്വേഷു ഭൂതേഷു
സർവ്വേഷ്യാത്മസ്വന്നമത്തി."

ഇപ്രകാരം 'സമത്വം' അറിഞ്ഞ ഉപാസകന്റെ സർവ്വപാപവും നശിക്കുന്നു എന്ന് ഛാന്ദോഗ്യം ഈ ജ്ഞാനത്തിന്റെ ഫലവും പറയുന്നുണ്ട്. "ഏവം ഹാസ്യസർവ്വേ പാപ്മാനഃ പ്രപൂയന്തേ." ഏത് ആത്മാവ്, ഏതു ബ്രഹ്മം എന്ന ചോദ്യത്തിന്റെ ഉത്തരം ഇപ്രകാരം നമുക്കു ലഭിക്കുന്നു. ആത്മം = ബ്രഹ്മം; കാരണം സർവ്വ ജീവാത്മാക്കളും ബ്രഹ്മത്തിന്റെ അംശങ്ങൾ തന്നെ. "മമ തേജോംശസംഭവഃ"—"എന്റെ തേജസ്സിന്റെ അംശകണികകൾ തന്നെ"—എന്ന് ഗീത.

25. സ്മര്യമാണം അനുമാനം സ്യാദിതി

ഇപ്രകാരം സ്മര്യമാണം അനുമാനം തന്നെ.

അനുമാനം, സ്മൃതി (വിചാരം അഥവാ ചിന്തയും ഓർമ്മയും) ഒന്നാണ്. തത്ത്വവിചാരം അഥവാ ശാസ്ത്രവിചാരം ചെയ്യുന്ന ഒരാളുടെ അനുമാനങ്ങൾ വാസ്തവത്തിൽ 'സ്മൃതി'യാണ്; 'പ്രത്യഭിജ്ഞ'യാണ്. മുമ്പേ കേട്ടതും അറിഞ്ഞതും ആയ ഒന്നിന്റെ സ്മരണയാണ്. ഈ അർത്ഥത്തിലാണ് ശ്രുതി, സ്മൃതി എന്ന് രണ്ടായി ഭാരതീയർ ജ്ഞാനത്തെ വിഭജിക്കുന്നത്. ശ്രുതി വ്യക്തിനിഷ്ഠമല്ല. സ്മൃതി വ്യക്തിനിഷ്ഠമാണ്. അതാതു കാലത്ത് അതാതു ദേശത്ത് അതാതു ശരീരികളിൽ (ജീവാത്മാക്കളിൽ) ഉണരുന്ന പ്രത്യഭിജ്ഞയാണ് സ്മൃതി. മുമ്പേ ഉള്ള ഒന്നിന്റെ സ്മരണയാണത്. മുമ്പേ ആ 'ഒന്ന്' ഇല്ലായിരുന്നെങ്കിൽ അതിന്റെ സ്മരണ സാദ്ധ്യമാകയില്ല എന്നതിനാൽ സ്മൃതി ശ്രുതിയുടെ അസ്തിത്വത്തിന്റെ തെളിവാണ് (Experimental proof). ഇത് ഏതൊരാൾക്കും അനുമാനിച്ചറിയാവുന്നതുമാണ്. ഇപ്രകാരമുള്ള വൈയക്തികമായ തെളിവുകളെ (പൂർവ്വാചാര്യന്മാരുടെ അനുമാനങ്ങളായ സ്മൃതികളെ) ഇവിടെ പരാമർശിക്കുന്നു. മഹാഭാരതത്തിൽ വ്യാസൻ പറയുന്നു:

"യസ്യാഗ്നി രാസ്യം ദ്യൌർമൂർദ്ധാ
ഖം നാഭിശ്ചരണൌ ക്ഷിതിഃ
സൂര്യശ്ചക്ഷുർ ദിശഃ ശ്രോത്രം
തസ്മൈ ലോകാത്മനേ നമഃ" (മഹാഭാരതം Xii. 47-68)

"ഏതൊന്നിന്റെ മുഖം അഗ്നിയും മൂർദ്ധാവ് ദ്യോവും നാഭി ആകാശവും ചരണം ഭൂമിയും ചക്ഷുസ്സ് സൂര്യനും, ശ്രോത്രം ദിശകളും ആയിരിക്കുന്നുവോ, ആ ലോകാത്മകന് നമസ്കാരം."

ഇത് ഒരു വ്യക്തിയുടെ സ്തുതിയാണ്. എന്നാൽ, മൂലപ്രമാണ മായ ശ്രുതിവാക്യങ്ങളെ അറിഞ്ഞ വ്യക്തിയുടെ 'സ്മൃതി'യിൽനിന്നാണ് ഈ അവയവകല്പന വന്നിട്ടുള്ളത്. ഭഗവദ്ഗീതയിലെ വിശ്വരൂപകല്പ നയും ശ്രുതിപ്രാമാണ്യമുള്ള ആദിഭൂതയോനിയെയും പ്രപഞ്ചോത്പ ത്തിയെയും ധ്യാനിച്ചും വിചാരിച്ചും മനനം ചെയ്ത് അനുമാനിച്ചും അറിഞ്ഞ ശാസ്ത്രജ്ഞനായ കവിഋഷിയുടെ 'സ്മൃതി'യാകയാൽ വ്യാസന്റെ ഗവേഷണത്തിന്റെ തെളിവാണ്. 'സ്മൃതി' എന്നതുകൊണ്ട് ഈ ഒരർത്ഥമാണ് വരിക. വ്യക്തിയുടെ വിചാരാനുമാനങ്ങളും 'ഓർമ്മ'യും എത്രത്തോളം പിന്നോട്ടു സഞ്ചരിക്കുന്നു എന്നതിന്റെ പരി സമാപ്തിയാണ് പ്രപഞ്ചോത്പത്തിയെക്കുറിച്ച് തന്നിലുദിക്കുന്ന 'സ്മൃതി'. സാധാരണ ജനങ്ങളുടെ ഓർമ്മ മൂന്നു വയസ്സിനു മുമ്പിലേക്ക് കടക്കുന്നില്ല. ചിലർ കഴിഞ്ഞ ജന്മം വരെ സ്മരിക്കുന്നു. ചരിത്രകാര ന്മാർ രണ്ടായിരമോ മൂവായിരമോ കൊല്ലം മുമ്പോട്ടും ആർക്കിയോളജി ക്കാർ ഭൂമി ഉണ്ടായ കാലം വരേക്കും തങ്ങളുടെ ഓർമ്മയെ സഞ്ചരിപ്പി ക്കുന്നു. പ്രപഞ്ചപ്രതിഭാസങ്ങളെ ഗ്രഹിച്ച് നക്ഷത്രലോകങ്ങളിലേക്കും അവയുടെയും ഉത്പത്തിസ്ഥാനമായ ചൈതന്യതമോലോകങ്ങളുടെ അവ്യക്ത തേജസ്സിലേക്കും കണ്ണുനട്ടിരിക്കുന്ന ജ്യോതിഷി (ജ്യോതി സ്സിനെ തേടുന്നവൻ, അറിയുന്നവൻ) ത്രികാലങ്ങളുടെ ബന്ധനങ്ങൾക്കും അപ്പുറത്തേക്ക്, അത്ഭുതഭൂതയോനിയായ ബ്രഹ്മത്തിലേക്ക് തന്റെ സ്മൃ തിയെ കൊണ്ടുചെല്ലുന്നു. ശാസ്ത്രജ്ഞനും കവിയുമായിത്തീരുന്ന ഈ ഋഷിയുടെ സ്മൃതിയിൽ പെരുന്താമരപ്പൂക്കൾ പോലെ ബ്രഹ്മാണ്ഡങ്ങൾ ഉദിക്കയും ലയിക്കയും വർത്തിക്കയും ചെയ്യുന്ന ദൈവസർഗ്ഗക്രമം പ്രതി ഫലിക്കുന്നു; അതിന്റെ നിർവൃതിയിൽ ആ വ്യക്തി 'ബ്രാഹ്മണ'നാവുന്നു. ബ്രഹ്മത്തെ സംബന്ധിച്ചത് ബ്രാഹ്മം. 'ണ'കാരം നിർവൃതിവാചകം. ബ്രഹ്മാനന്ദം അഥവാ ബ്രഹ്മനിർവ്വാണം അനുഭവിച്ചവൻ എന്നാണ് ബ്രാഹ്മണപദത്തിനർത്ഥം. ഈ അനുഭവമാണ് ഒരാളെ സമാവർത്തന ത്തിനും ജ്ഞാനസ്നാനത്തിനും അർഹനാക്കുന്നത്. ഏതെങ്കിലുമൊരു സമുദായത്തിൽ ജനിക്കലോ, കർമ്മകാണ്ഡം നിർദ്ദേശിച്ച ചടങ്ങുകളോ അല്ല.

26. ശബ്ദാദിഭ്യോ അന്തഃപ്രതിഷ്ഠാനാച്ച
നേതിചേന്ന തഥാ
ദൃഷ്ട്യുപദേശാദസംഭവാത് പുരുഷമപി
ചൈനമധീയതേ.

ശബ്ദാദികളെക്കൊണ്ടും, അന്തഃപ്രതിഷ്ഠാനം പറഞ്ഞതു കൊണ്ടും (വൈശ്വാനരൻ) ബ്രഹ്മമല്ല എന്നു പറയുന്ന പക്ഷം, 'പുരു ഷൻ' എന്നു വിളിക്കപ്പെടുന്നതിനെ പ്രത്യക്ഷമായി ദർശിക്കുന്നതിനുള്ള ഉപദേശമാണിത്. ഈ ഉപദേശം അസംഭവമാണ്.

ശബ്ദാദി എന്നാൽ ശബ്ദം മുതലായവ (മൂന്നുവിധം അഗ്നികളെ സങ്കല്പിക്കുന്നു). ഹൃദയം ഗാർഹപത്യാഗ്നിയാണ്. ഏതൊരു ഭക്ഷണ പദാർത്ഥം ആദ്യം ലഭിക്കുമോ അത് ഹോമദ്രവ്യമാകയാൽ, പ്രാണനെ ആഹുതി ചെയ്യുന്ന അഗ്നിയാണ് ഗാർഹപത്യം എന്ന അഗ്നി. ഗൃഹസ്ഥൻ തന്റെ പ്രാണനെ വംശവൃദ്ധിക്കും സംരക്ഷണത്തിനുമായിട്ട് ഈ അഗ്നി യിൽ അനുദിനം ഹോമിക്കുന്നു. അപ്രകാരമുള്ള വംശസംരക്ഷണ ത്തിനും ശരീരപോഷണത്തിനുമായി വ്യക്തിശരീരത്തിലിരുന്ന് (അന്തർ ഭാഗത്ത് പ്രതിഷ്ഠിതം) പ്രവർത്തിക്കുന്ന ജഠരാഗ്നി അഥവാ metabolic heat എന്ന പചനാഗ്നിയാണ് ജൈവോർജ്ജം. സൗരയൂഥത്തെ ഒന്നിച്ച് ഒമ്പത് ഇന്ദ്രിയദ്വാരങ്ങളുള്ള ഒരു ശരീരമായെടുത്താൽ ഈ സൗരയൂഥ ശരീരത്തിൽ അന്തഃപ്രതിഷ്ഠിതമായി, നവഗ്രഹങ്ങളെ പ്രവർത്തിപ്പിച്ചും സംരക്ഷിച്ചും ജ്വലിക്കുന്ന സൗരയൂഥ ജഠരാഗ്നിയാണ് സൂര്യൻ. ഒമ്പതു നക്ഷത്രസമൂഹങ്ങളോടു കൂടിയ മൂന്നു മണ്ഡലങ്ങളുള്ള രാശിചക്രത്തിൽ (9 X 3 = 27) അശ്വതി മുതൽ ആയില്യം വരെയുള്ള നക്ഷത്രസമൂഹങ്ങ ളുടെ അന്തർഭാഗത്ത് ഒന്നും, മകം മുതൽ തൃക്കേട്ട വരെയുള്ളതിന്റെ അന്തർഭാഗത്ത് ഒന്നും, മൂലം മുതൽ രേവതി വരെയുള്ളതിന്റെ അന്തർ ഭാഗത്ത് ഒന്നുമായി ത്രിമൂർത്തികളായി മൂന്നഗ്നികളുണ്ട്—ഈ മൂന്നഗ്നി കളും ഒരേ ഒരു ചൈതന്യസാഗരത്തിന്റെ മൂന്നു കണങ്ങളാണ്. വൈഖരി ഇരിക്കുന്ന ജൈവശരീരം മുതൽ 'പരാ'വാക്ക് ഇരിക്കുന്ന മഹാചൈത ന്യത്തിന്റെ 'അജപ'മായ മൗനം വരെ ഒരേ ഒരൂർജ്ജം തന്നെ കാണപ്പെ ടുന്നു. ഇപ്രകാരം ദൃഷ്ടിവിഷയമാക്കുന്നതിനാണ് ഉപദേശം തരുന്നത്. അല്ലാതെ, ബാഹ്യദൃഷ്ടികൊണ്ട് ബ്രഹ്മത്തിന് ഒരു രൂപം നിർദ്ദേശിച്ച് കാണിച്ചുകൊടുക്കുക എന്നത് അസംഭവ്യമാണ്. ദ്യുലോകം ശിരസ്സ് എന്നു പറയുന്നതിനാൽ, ഒരു ചെറിയ വ്യക്തിയുടെ ശരീരത്തെ മാത്രമല്ല പറയുന്നത് എന്നു ഗ്രഹിക്കണം. അതേസമയം, ഓരോ ചെറിയ വ്യക്തി ശരീരത്തിലും അതുതന്നെ അന്തർലീനമായിരിക്കുന്നു എന്നറിയുകയും വേണം. അകത്തും പുറത്തും വ്യാപിച്ചുനില്ക്കുന്ന ഭൂതാഗ്നിയെയാണോ ബ്രഹ്മമെന്ന് പറയുന്നത്?

"യോ ഭാനുനാ പൃഥിവീം ദ്യാമുതേ മാമാതതാന രോദസീ അന്ത രീക്ഷം" (ഋ. സം. 10-88-3). ഏതൊരു ഭൂതാഗ്നി ഭാനുവായിട്ട് ഭൂമിയെയും ദ്യോവിനെയും അന്തരീക്ഷത്തെയും രോദിച്ച് വ്യാപിക്കുന്നുവോ ആ അഗ്നിയെ ധ്യാനിക്കാനാണല്ലോ ഇവിടെ പറയുന്നത്.

വേദാന്തിയുടെ അഭിപ്രായം ജഠരാഗ്നിയും ഭൂതാഗ്നിയും ബ്രഹ്മമെന്ന പരമചൈതന്യത്തിന്റെ വിവിധ പ്രകാശരൂപങ്ങളാണ്. പരമചൈതന്യത്തെ ഉപാസിക്കുമ്പോൾ അതിൽ ഇവയും ഉൾപ്പെടുന്നു. അതിനാൽ പലവിധ ത്തിൽ വിഷയം പ്രകാശിപ്പിക്കപ്പെടുമ്പോൾ അതിൽവെച്ച് ഏററവും പര മമായ പ്രകാശത്തെ സ്വീകരിക്കുന്നതാണ് ഉചിതം. ജൈവവും അജൈ വവുമായ പഞ്ചഭൂതാത്മകമായ പ്രപഞ്ചശരീരത്തിലെ ഭൂതാഗ്നിക്ക് ഏതൊന്ന് അടിസ്ഥാനപരമായിരിക്കുന്നുവോ, ആ ഭൂതാഗ്നിയുടെയും

യോനി ഏതൊന്നോ ആ പരമൈശ്വരമായ ഊർജ്ജസ്ഥാനമായിട്ടാണ് വേദാന്തി ബ്രഹ്മത്തെ ഉപാസിക്കുന്നത്. അതിനാൽ ജഠരാഗ്നിയേയോ ഭൂതാഗ്നിയെയോ പരിത്യജിക്കാതെ, അവയെക്കൂടി ഉൾപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടാണ് വേദാന്തിയുടെ ബ്രഹ്മോപാസന. "മനസ്സിനെ ബ്രഹ്മം എന്ന് ഉപാസിച്ചുകൊൾക'' എന്ന് ഛാന്ദോഗ്യം ഉപദേശിക്കുംപോലെ ജൈവോർജ്ജമായ ജഠരാഗ്നിയെയും ബ്രഹ്മമെന്ന് ഉപാസിക്കുക എന്നാണ് വേദാന്തി പറയുന്നത്. "മനോമയം, പ്രാണശരീരം, ഭാരൂപം" (ഛാ. 3-11-2) ആയി ബ്രഹ്മോപാസന ചെയ്യുമ്പോൾ ഭാരൂപം (പ്രകാശിക്കുന്ന ചൈതന്യം) ആത്മാവും, അതിന്റെ ദേഹം പ്രാണനുമാണ്. അതായത്, ജൈവശരീരത്തിലിരിക്കുന്ന ചൈതന്യത്തെയും ബ്രഹ്മമെന്നറിഞ്ഞ് ഉപാസിക്കയാണ്; അല്ലാതെ, അതുമാത്രമാണ് ബ്രഹ്മമെന്ന് സ്ഥാപിക്കലല്ല.

ജഠരാഗ്നി മാത്രമാണ് ആരാദ്ധ്യമെങ്കിൽ ശരീരത്തിന്റെ (പുരുഷന്റെ) അന്തർഭാഗത്തിരിക്കുന്നത് എന്ന വിശേഷണമേ യോജിക്കൂ. അകത്തും പുറത്തും പൂർണ്ണമായി നിറഞ്ഞിരിക്കുന്നത് എന്നർത്ഥത്തിലുള്ള പുരുഷത്വം (പൂർണ്ണത്വം) സിദ്ധിക്കയില്ല; സ്വയം പൂർണ്ണമായ ഒന്നിൽനിന്ന് സ്രവിക്കൽ (സ്ത്രീത്വം) എന്ന സ്വഭാവവും സിദ്ധിക്കയില്ല; ശരീരത്തിന്റെ ലിംഗഭേദം കൊണ്ടു മാത്രമാണ് പുരുഷസ്ത്രീത്വങ്ങൾ പറയുന്നതെന്നത് അതിനാൽ ശരിയാവുകയുമില്ല. പുരുഷത്വം (പൂർണ്ണത്വം) എന്നാൽ അകവും പുറവും വ്യാപ്തമായ ചൈതന്യം, സ്ത്രീത്വം എന്നാൽ അപ്രകാരം നിറഞ്ഞുവഴിഞ്ഞതിന്റെ സർഗ്ഗശക്തി. ഇതുരണ്ടും ഒന്നിൽ ഒന്നായിച്ചേർക്കുന്നതാണ് യഥാർത്ഥ 'പുരുഷൻ'. ഇതിനെ 'പുരുഷവിധ'മെന്ന ശബ്ദത്താൽ വാജസനേയികൾ ഉപാസിക്കുന്നുണ്ട്.

സ ഏഷോ *f*ഗ്നിർവൈശ്വാനരോ യത് പുരുഷഃ
സ യോ ഹൈത മേവ മഗ്നിം വൈശ്വാനരം.
പുരുഷവിധം പുരുഷേ *f*ന്തഃപ്രതിഷ്ഠിതം വേദഃ
(ശാം. ബ്രാ. 10-6-1-11)

ബ്രഹ്മത്തിന് സർവ്വാത്മാവാകയാൽ പുരുഷത്വവും പുരുഷാന്തഃ പ്രതിഷ്ഠിതവും രണ്ടും യോജിക്കും. വൈശ്വാനരനെ ഈ രണ്ടു രൂപത്തിലും വിചാരം ചെയ്ത് ധ്യാനിച്ചുപാസിക്കുന്നവർ അതിൽ യുക്തിഭംഗമില്ല എന്ന് ഗ്രഹിക്കുന്നു. കേവലം ജഠരാഗ്നി മാത്രമാണ് വൈശ്വാനരൻ എന്നു ധരിച്ചുവെച്ചാൽ പുരുഷാന്തഃ പ്രതിഷ്ഠിതത്വം സിദ്ധിക്കും. പക്ഷേ, പുരുഷവിധത്വം സിദ്ധിക്കയില്ല. അതുകൊണ്ടാണ് വാജസനേയികൾ ഇരുവിധത്തിലും വൈശ്വാനരനെ ഉപാസിക്കുന്നത്.

പുരുഷവിധത്വം അധിദൈവത്തിൽ ഉപരിലോകങ്ങളാകുന്ന ചൈതന്യമയമായ മൂർദ്ധാവുമുതൽ, ചവിട്ടിനില്ക്കുന്ന പൃഥി എന്ന കൃഷ്ണമായ പ്രതിഷ്ഠ വരെയുള്ള രൂപത്തിലും, അദ്ധ്യാത്മത്തിൽ ശിരസ്സിലിരിക്കുന്ന ആനന്ദമയമായ പ്രജ്ഞ മുതൽ പാദത്തിലിരിക്കുന്ന ഏറ്റവും ചെറിയ കോശം വരെയുള്ള രൂപത്തിലും (ബ്രഹ്മാണ്ഡം, പിണ്ഡാണ്ഡം)

ഉപാസിക്കുക. ആ രൂപങ്ങളിൽ അന്തർഗ്ഗതമായി സർവ്വത്ര പ്രവഹിക്കുന്ന അന്തര്യാമിയായ ബ്രഹ്മാത്മൈക്യരൂപത്തെ അറിയുക.

27. അത ഏവ ന ദേവതാ ഭൂതം ച

മേല്പറഞ്ഞ അതേ കാരണങ്ങൾ കൊണ്ട്, വൈശ്വാനരൻ അഗ്നി എന്നറിയപ്പെടുന്ന 'ദേവത'യോ, പഞ്ചഭൂതങ്ങളിൽ ഒന്നായ 'അഗ്നി'യോ അല്ല. ദ്യുലോകങ്ങൾ (പ്രകാശലോകങ്ങൾ) മൂർദ്ധാവായിട്ടും ഭൂമി പാദ മായിട്ടും ഉള്ള സ്വരൂപം വിറകിൽനിന്ന് ജ്വലിപ്പിച്ചുണ്ടാക്കിയ സാധാരണ അഗ്നിക്ക് യോജിക്കയില്ല. ഉഷ്ണം (ചൂട്), പ്രകാശം എന്നിവ ഭൂതാഗ്നിക്കും ജഠരാഗ്നിക്കും ഉണ്ട്. പക്ഷേ, ദ്യുലോകം അവയുടെ മൂർദ്ധാവ് ആകു ന്നില്ല. പുരാണങ്ങളിലെ 'അഗ്നിദേവനും' അണിമാദി ഐശ്വര്യങ്ങളുണ്ടെ ങ്കിലും ദ്യുമൂർദ്ധത്വാദികല്പനം യോജിക്കുന്നില്ല. പ്രപഞ്ചത്തിലെ സർവ്വ ബ്രഹ്മാണ്ഡകടാഹങ്ങൾക്കും കാരണവും യോനിയുമായിരിക്കുന്ന പരമ ചൈതന്യത്തിന്റെ കണികകൾ മാത്രമാണ്, ഇവയൊക്കെ.

28. സാക്ഷാദ് അപ്യവിരോധം ജൈമിനിഃ

'സാക്ഷാദ്' ആയിട്ടുള്ളതും 'അവിരോധ'മാണ് എന്നാണ് ജൈമിനി പക്ഷം. ജീവാത്മാവ്, ജഠരാഗ്നി, ഭൂതാഗ്നി, അഗ്നിദേവൻ എന്നൊക്കെ ആദ്യം ഒരു പ്രതീകത്തെയോ ഉപാധിയേയോ കല്പിച്ച് അരുന്ധതീദർശന ന്യായേന ബ്രഹ്മത്തെ ഉപാസിക്കാൻ ഉപദേശിക്കേണ്ട ആവശ്യം തന്നെ യില്ല; നേരിട്ട് ബ്രഹ്മോപദേശം നല്കുന്നതിൽ യാതൊരു വിരോധവു മില്ല എന്ന് ജൈമിനിമതം പറയുന്നു. അങ്ങനെ ചെയ്താൽ ജഠരാഗ്നി യുടെ സ്വഭാവമായ അന്തഃപ്രതിഷ്ഠിതം എന്നിവയും ശബ്ദാദികളും വിരു ദ്ധമാകയില്ലേ എന്ന് ആർക്കെങ്കിലും ശങ്ക തോന്നാം. ആ ശങ്ക തീർക്കു കയാണ് വേദാന്തപക്ഷം.

പുരുഷവിധം പുരുഷാന്തഃ പ്രതിഷ്ഠിതം വേദഃ എന്ന വാജസനേ യന്മാരുടെ വാക്കിൽ 'അന്തഃപ്രതിഷ്ഠിതം' എന്നത് ജീവജാലങ്ങളുടെ ഉള്ളിലിരിക്കുന്ന ജഠരാഗ്നി എന്നർത്ഥത്തിലല്ല ഉപയോഗിച്ചിട്ടുള്ളത്. മൂർദ്ധാവുമുതൽ ചുബുകം വരെയുള്ള സർവ്വാവയവങ്ങളിലും ഏതൊ ന്നിന്റെ ചൈതന്യം വ്യാപിച്ചിരിക്കുന്നുവോ, ആ ആത്മാവ് എന്നർത്ഥ ത്തിലാണ്. വൃക്ഷത്തിൽ ശാഖകൾ ഉണ്ട്. ശാഖകളിൽ വ്യാപിച്ചുനില് ക്കുന്ന ജീവൻ വേറെയും വൃക്ഷത്തിന്റെ ജീവൻ വേറെയുമല്ല. അതു പോലെയാണ് അർത്ഥം ധരിക്കേണ്ടതെന്ന് വേദാന്തപക്ഷം പറയുന്നു. (ഞാൻ മുന്തിരിവള്ളിയും നിങ്ങൾ അതിന്റെ ശാഖകളുമാണെന്ന ബൈ ബിൾ വചനവും ഇതേ അർത്ഥത്തിൽ ധരിക്കണം.)

വിശ്വശ്ചായം നരശ്ചഇതി എന്നാണ് വൈശ്വാനരശബ്ദത്തിന് അർത്ഥം. വിശ്വമായും നരനായും ഇരിക്കുന്നതാണ് വൈശ്വാനരം. വിശ്വേ ഷാംനരഃ സർവ്വവിശ്വത്തിനും കർത്താവായവനും വൈശ്വാനരനാണ്. വിശ്വേ വാ നരാഃ അസ്യഇതി—സർവ്വവിശ്വവും സർവ്വമനുഷ്യരും ആരുടെ

അധീനതയിൽ ഇരുന്ന് പ്രവർത്തിക്കുന്നുവോ അവനും വൈശ്വാനരൻ. [വിശ്വനരൻ എന്ന വാക്കിനെ ഇന്ന് നാം വിശ്വപൗരൻ (World citizen) ആക്കി മാറ്റി അതിനെ ജീവാത്മസംബന്ധം മാത്രമാക്കിയിരിക്കുന്നു.]

വിശ്വാനരൻ = വൈശ്വാനരൻ

രക്ഷസ്സ് = രാക്ഷസൻ

വയസ്സ് = വായസം

എന്നിങ്ങനെ തദ്ധിതപ്രത്യയങ്ങൾ അന്യമായ അർത്ഥം കുറിക്കുന്നവയല്ല എന്ന് വേദാന്തി ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. ജീവാത്മ പരമാത്മൈക്യം സാധിച്ച ഒരാളിൽ പുരുഷവിധം, പുരുഷാന്തഃപ്രതിഷ്ഠിതം എന്നത് ഒന്നായിത്തീരുന്നു. അവിടെ സർവ്വത്ര ഏകത്വം—അദ്വൈതം. അപ്രകാരമുള്ള അദ്വൈതിയാണ് മനുഷ്യരൂപത്തിൽ ഇരിക്കുന്ന വിശ്വനരൻ. ദ്വൈതഭാവന ഉള്ളവരിൽ സർവ്വരും സമമെന്ന ചിന്ത ഉണ്ടാവുകയില്ല. അതുകൊണ്ട്, സർവ്വത്ര സമത്വഭാവന ഉണ്ടായ അദ്വൈതി മാത്രമെ യഥാർത്ഥ വിശ്വനരൻ എന്ന വാക്കിന് (വിശ്വപൗരൻ) അർഹനാകുന്നുള്ളൂ. ആ വ്യക്തിയുടെ ഗാർഹപത്യാഗ്നിയും പ്രാണാഹുതിയും സർവ്വാത്മാവായ വൈശ്വാനരനിൽത്തന്നെ ലയിക്കുന്നതിൽ വൈരുദ്ധ്യമില്ലതാനും.

ജൈമിനിയുടെ 'സ്മൃതി'യെ പരാമർശിച്ചശേഷം ആശ്മരഥ്യൻ എന്ന ഋഷിയുടെ 'സ്മൃതി'യെ പരാമർശിക്കുന്നു.

29. അഭിവ്യക്തേരിതി ആശ്മരഥ്യഃ

അഭിവ്യക്തികൊണ്ട് എന്ന് ആശ്മരഥ്യൻ.

സർവ്വത്ര വ്യാപിച്ച അപരിച്ഛിന്നമായ ചൈതന്യം അഭിവ്യക്തമാകാൻ തുടങ്ങുമ്പോൾ അതിന് നാമം, രൂപം മുതലായ പരിമിതികളും ഒരു പരിമിത കാലദേശവും ഭവിക്കുന്നു. ഇപ്രകാരം പ്രാദേശമാത്ര വ്യപദേശം ഉണ്ടാവുന്നത് (പരിച്ഛിന്നമായി ഭേദങ്ങളോടെ കാണപ്പെടുന്നത്) പ്രത്യക്ഷദർശനത്തിനു വേണ്ടിയാണ്. എങ്ങും നിറഞ്ഞതിന് ഏതു സ്ഥാനത്തും പ്രകാശിക്കാം. ആ അർത്ഥത്തിൽ പ്രാദേശമാത്രശ്രുതി ബ്രഹ്മത്തിന് വിരോധമല്ലായ്കയാൽ ഒരു പ്രത്യേക ക്ഷേത്രത്തിലോ രൂപത്തിലോ ശരീരത്തിലോ വൈശ്വാനരനെ ഉപാസിക്കുന്നത് യുക്തിക്കു നിരക്കുന്നതുതന്നെയാണ് എന്ന് ആശ്മരഥ്യൻ സ്ഥാപിച്ചിട്ടുണ്ട്.

30. അനുസ്മൃതേർബ്ബാദരിഃ

അനുസ്മൃതിയാൽ എന്ന് ബാദരി പറയുന്നു.

ബാദരി മഹർഷിയുടെ അഭിപ്രായം പരിച്ഛിന്നമായ, പരിമിതമായ വൈയക്തികമനസ്സുകളാൽ വീണ്ടും വീണ്ടും ധ്യാനിച്ച് സ്മരിക്കപ്പെടുന്നതിനാലാണ് ബ്രഹ്മം സീമിതമായി തോന്നപ്പെടുന്നത് എന്നാണ്. ധാന്യത്തെ ഒരു 'പറ' കൊണ്ട് അളന്നാൽ 'ഒരു പറ' എന്നും ഇടങ്ങഴി കൊണ്ടളന്നാൽ ഇടങ്ങഴി എന്നുമല്ലേ ലഭിക്കുകയുള്ളൂ. അളക്കുന്ന ഉപകരണത്തിൽ കൊള്ളാവുന്നതല്ലേ അതിൽ നിറയ്ക്കാനാവൂ. മനുഷ്യൻ

ഈശ്വരനെ അളക്കുന്ന ഉപകരണങ്ങൾ മനസ്സും ഹൃദയവും ബുദ്ധിയു മൊക്കെയാണ്. അവയുടെ പരിമിതത്വം അളക്കപ്പെടുന്ന അപരിമേയ ചൈതന്യത്തിൽ പ്രതിഫലിക്കുന്നു. സർവ്വത്ര നിറഞ്ഞ അപരിച്ഛിന്ന തേജ സ്സിനെ അറിയാനും ധ്യാനിക്കാനും പ്രയാസമാകയാൽ പരിച്ഛിന്ന പ്രദേ ശമായ സ്വഹൃദയത്തിൽ ധ്യാനിക്കാൻ ശ്രുതി ഉപദേശിക്കുന്നത് സൗക ര്യാർത്ഥമാണ്.

31. സമ്പത്തേരിതി ജൈമിനിസ്തഥാഹിദർശയതി

സമ്പത്തി എന്ന് ജൈമിനി; അപ്രകാരം തന്നെ മററുള്ളവയിലും കാണപ്പെടുന്നു.

സമ്പദുപദേശം അഥവാ സമ്പത്തി എന്നത് ഒരു വിധത്തിലുള്ള വസ്തുവിനെ മററൊരു വിധത്തിലുള്ളതെന്ന് സങ്കല്പിച്ച് ധ്യാനിക്കുന്ന രീതിയാണ്. ഇപ്രകാരമുള്ള ഉപാസനയെ ശ്രുതി അംഗീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്; മറ്റു ഗ്രന്ഥങ്ങളും അംഗീകരിച്ചു കാണുന്നുണ്ട്. എന്നിരുന്നാൽ പോലും, സമ്പ ത്തിയിൽ പറയുംപോലെ ഏതെങ്കിലുമൊരു പ്രതീകത്തിലോ, ഉപാധി യിലോ, വ്യക്തിയിലോ അപരിച്ഛിന്ന ചൈതന്യത്തിന്റെ ഗുണങ്ങൾ സങ്ക ല്പിച്ച് ധ്യാനിക്കുന്ന രീതി എല്ലാവർക്കും ആവശ്യമില്ലെന്നും, അവ യൊന്നും കൂടാതെ തന്നെയും അപരിച്ഛിന്നത്തെ 'സാക്ഷാത്' ആയി ദർശി ക്കാൻ സാധിക്കുമെന്നും ആണ് ജൈമിനിയുടെ അഭിപായം.

ശിരസ്സ് മുതൽ താടി (ചുബുകം) വരെയുള്ള കപാലത്തിൽ ഇരി ക്കുന്ന ചൈതന്യത്തെ (മസ്തിഷ്കത്തിലെ പ്രജ്ഞ) വാജസനേയികൾ പ്രത്യേകം പ്രത്യേകം സ്ഥാനവും പേരും പറഞ്ഞ് ഉപദേശിക്കുന്നുണ്ടെ ങ്കിലും അവർക്കറിയാം അത് ഒന്നുതന്നെയാണെന്ന്.

മൂർദ്ധാവിലെ വൈശ്വാനരൻ = അതിഷ്ഠാ = സത്യ, തപോ, ജന
കണ്ണുകളിലെ വൈശ്വാനരൻ = സുതേജസ്സ് = സുവർല്ലോകം
നാസികയിലെ വൈശ്വാനരൻ = പൃഥക്വർത്മാവ് } ഭുവർല്ലോകം
മുഖദ്വാരത്തിലെ വൈശ്വാനരൻ = ബഹുളർ }
മുഖാന്തർഭാഗത്തെ ജലത്തിലെ = രയി } ഭൂലോകം
ചുബുകത്തിലെ ജലത്തിലെ = പ്രതിഷ്ഠാ }

സമ്പദുപദേശം നേരിട്ട് പ്രത്യക്ഷമായി ബ്രഹ്മോപദേശം ചെയ്യുന്നതി നേക്കാൾ എളുപ്പവും, കൂടുതൽ ആളുകൾക്ക് വേഗം മനസ്സിലാകുമെന്ന ഗുണമുള്ളതുമാണ്. ഭക്തിയോഗവും, വിഗ്രഹാരാധനയും, പ്രതീകപൂ ജയും, അവതാരങ്ങളോടുള്ള പ്രേമവും എല്ലാം സമ്പദുപദേശത്തിന്റെ ന്യായം കൊണ്ട് മനസ്സിലാക്കേണ്ടവയാണ്.

32. ആമനന്തി ചൈനസ്മിൻ

ഇവനെ അതിൽ ഇരിക്കുന്നതായി പറകയും ചെയ്യുന്നു.

മേല്പറഞ്ഞവയിൽ പരമചൈതന്യം ഇരിക്കുന്നതായി അവർ ഗ്രഹി ക്കുന്നതിലോ പറയുന്നതിലോ യാതൊരു തെററുമില്ല എന്ന് സാരം. ഇത് എങ്ങനെയെന്നതിന് ജാബാലശ്രുതിയെ ഉദാഹരിച്ചു പറയുന്നു. അന

ന്തവും അവ്യക്തവുമായ പരമചൈതന്യം മൂർദ്ധാവിനും ചിബുകത്തിനും മദ്ധ്യത്തിൽ വരണയ്ക്കും (പുരികം) നാസികയ്ക്കും ഇടയിൽ, (ആജ്ഞാ ചക്രത്തിൽ) ഇരിക്കുന്നു എന്ന് ജാബാലന്മാർ പറയുന്നു. ഇന്ദ്രിയകൃത മായ സർവ്വപാപങ്ങളെയും നിവാരണം ചെയ്യുന്നത് എന്ന് പുരികത്തെയും, പാപനാശിനി എന്ന് മൂക്കിനെയും കരുതുന്നതുകൊണ്ടാണ് വരണ, നാശി (സി) എന്ന പേരുകൾ അവർ പുരികത്തിനും നാസികയ്ക്കും നല്കു ന്നത്. അഥവാ പാപങ്ങളെ തടുക്കുന്ന ശക്തിക്കും (വിവേകം) നശിപ്പി ക്കുന്ന ശക്തിക്കും (ജ്ഞാനം) മദ്ധ്യത്തിൽ ഈശ്വരത്വം സ്ഥിതി ചെയ്യുന്നു. സുവർല്ലോകത്തിനും ബ്രഹ്മലോകത്തിനും (സത്യം) ഇടയിലാണ് ഈ സ്ഥാനമെന്ന് ജാബാലശ്രുതി തുടർന്നുപറയുന്നു. (ആരോഹണാവരോ ഹണക്രമത്തിലുള്ള സർഗ്ഗത്തിന്റെ ചിത്രം നോക്കുക—അദൃശ്യത്വാധിക്ക രണം—സൂത്രം 23-ന്റെ വ്യാഖ്യാനം.) ഭ്രൂമധ്യസ്ഥാനത്ത് ജീവാത്മപരമാ ത്മലയനം സംഭവിക്കുന്നതിനാലാണിത്.

ചൈതന്യം 'ഭ്രൂമദ്ധ്യ'ത്തിലിരിക്കുന്നു എന്ന് അപരിച്ഛിന്നവസ്തു വിന് ജാബാലശ്രുതി ഇവിടെ ഒരു പ്രാദേശികത്വം നല്കി അതിനെ പരി മിതമാക്കുകയല്ല. പരിമിതമായ ആ പ്രദേശത്തിൽ ശ്രദ്ധ കേന്ദ്രീകരിച്ച് ധ്യാനിച്ചാൽ അപരിമിതചൈതന്യം സാക്ഷാത്കരിക്കാം എന്ന് പറയുക യാണ്.

ബ്രഹ്മം പ്രത്യഗാത്മഭാവത്തിൽ സർവ്വരാലും പ്രത്യക്ഷമായറിയ പ്പെടുന്നതിനാൽ അതിനെ 'അഭിവിമാനൻ' എന്നു പറയുന്നു. അഭിതഃ എന്നാൽ എല്ലാ ഭാഗത്തും, സർവ്വദിക്കിലും, സർവ്വാവയവങ്ങളിലും എന്നർത്ഥം.

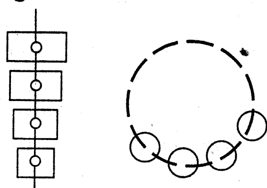
വിമാനഃ എന്നാൽ വിശേഷേണ മാനം (അളവ്) ചെയ്ത് അറി യാൻ കഴിയുന്നവൻ. ഈ രണ്ടു വാക്കുകളുടെ അന്വയം കൊണ്ട് സർവ്വ വസ്തുക്കളിലും ഇരിക്കുകയാൽ ഏതൊരു വസ്തുവിലും ധ്യാനിച്ച് അനു മാനിച്ച് അറിയാൻ കഴിയുന്ന ചൈതന്യം എന്നർത്ഥം ലഭിക്കും. മാനം അഥവാ പരിച്ഛേദമോ അളവോ ഇല്ലാത്തവൻ എന്നർത്ഥത്തിലും വിമാന മെന്ന പദം ഉപയോഗിക്കാം. അളവറ്റവൻ; എന്നാൽ ഏതൊരു വസ്തു വിലും അളന്നറിയാവുന്നവൻ; എങ്ങും നിറഞ്ഞവൻ; സർവ്വഭൂതങ്ങൾക്കും കാരണവും ഉത്പത്തിസ്ഥാനവുമാകയാൽ സർവ്വഭൂതങ്ങളെയും തന്നിൽ ത്തന്നെ ഉൾക്കൊണ്ടിരിപ്പവൻ. ഇപ്രകാരമുള്ള പരമചൈതന്യത്തെ തന്നെ യാണ് യോഗി ഭ്രൂമദ്ധ്യത്തിലും, ജ്ഞാനി ഹൃദാകാശത്തിലും, ശാസ്ത്ര ജ്ഞർ പ്രകൃതിവസ്തുക്കളിലും, ഭക്തർ വിഗ്രഹത്തിലും, പുണ്യഗ്രന്ഥ ങ്ങളിലും പുണ്യക്ഷേത്ര തീർത്ഥാദികളിലും, ഋഷി ഏകാന്തരമണീയ മായ വനസ്ഥലികളിലും ഗിരിശൃംഗങ്ങളിലും, വൈദ്യൻ ശരീരാന്തർഗത മായ ജൈവോർജ്ജത്തിലും, സാമഗാനപ്രിയരും സാഹിത്യകാരന്മാരും വാക്കിലും കാണുന്നത്; ധ്യാനിക്കുന്നത്.

ആ പരമചൈതന്യത്തിന് സ്വസ്തി.

ശാരീരക മീമാംസാഭാഷ്യത്തിൽ ഒന്നാമദ്ധ്യായത്തിലെ
രണ്ടാംപാദം ഇവിടെ അവസാനിക്കുന്നു.

അദ്ധ്യായം 1
പാദം 3

1. ദ്യുഭ്വാദ്യധികരണം



സൂത്രം എന്നാൽ ചരട്. സൂത്രത്തിൽ സർവ്വവും മണിഗണങ്ങളെപ്പോലെ കോർക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ആ സൂത്രാത്മാവിനെ അറിയണം. മുണ്ഡകം (2-2-5) പറയുന്നു: ''ഏതൊന്നിൽ ദ്യോവും അന്തരീക്ഷവും പൃഥിയും പ്രാണങ്ങളോടു ചേർന്നിരിക്കുന്ന മനസ്സും ഓതമായിരിക്കുന്നുവോ ആ ഏകമായ ആത്മാവെ മാത്രം അറിയുവിൻ. അന്യമായ (അനാത്മമായ) വാക്കുകളെ ഉപേക്ഷിക്കുവിൻ. ഈ വാക്ക് (ആത്മാവ്) അമൃതത്തിന്റെ സേതുവാണ്." സേതു എന്നാൽ ജലോപരി, ഇരുകരകളെ ഒന്നാക്കി ഇണക്കുന്ന മാർഗ്ഗം. അതായത് പാലം. പാലം എന്നു പറയുമ്പോൾത്തന്നെ സാഗരത്തിന് ഒരു മറുകരയുണ്ടെന്നും ഈ മാർഗ്ഗത്തിലൂടെ ആ ലക്ഷ്യത്തിലെത്തിച്ചേരാമെന്നുമുള്ള അർത്ഥം സ്വാഭാവികമായി ഉദിക്കുന്നു. ബ്രഹ്മമാണെങ്കിലോ 'അനന്തം അപാരം' എന്ന് വിശ്രുതം. അതിന് ഒരു മറുകര സങ്കല്പിക്കാൻ സാദ്ധ്യമല്ല. അതായത്, ദ്യുലോകാദികളിലൂടെ കോർക്കപ്പെട്ട് അവയ്ക്ക് അധിഷ്ഠാനമായിരിക്കുന്നതും, അമൃതമായ അപാരതയിലേക്ക് മർത്ത്യമായ സീമിതത്തിൽനിന്ന് നമ്മെ എത്തിക്കുന്നതുമായ മാർഗ്ഗം എന്ന 'സേതു' സ്മൃതിപ്രസിദ്ധമായ പ്രധാനമോ, ശ്രുതിപ്രസിദ്ധമായ വായുവോ ആകാം. ബൃഹദാരണ്യകം വായുവാണ് ആ സൂത്രമെന്ന് അംഗീകരിക്കുന്നു.

വായുർവ്വൈ ഗൌതമ തൽസൂത്രം
വായുനാ വൈ ഗൌതമ സൂത്രേണായം
ച ലോകഃ പരശ്ചലോകഃ സർവ്വാണിച
ഭൂതാനി സംദ്യബ്ധാനി ഭവന്തി. (ബൃഹ. 3-7-2)

ശരീരത്തിലിരിക്കുന്ന ആത്മാവ് ഭോക്താവായതിനാൽ ഭോഗ്യങ്ങളായ സർവ്വലോകങ്ങളും അവനിൽ ഇരിക്കുന്നു എന്ന ഒരർത്ഥം വന്നു കൂടേ? ഈ ചോദ്യത്തിന്റെ ഉത്തരമായിട്ടാണ് ആദ്യത്തെ സൂത്രം.

1. ദ്യുഭ്വാദി ആയതനം സ്വശബ്ദാത്

ദ്യോവും ഭൂവും ചേർന്നത് ദ്യുഭ്യു. ദ്യുഭ്യു ആദിയായവ സ്വശബ്ദത്താൽ ആയതനങ്ങൾ (വാസസ്ഥാനങ്ങൾ).

സ്വശബ്ദം = സ്വന്തം ശബ്ദം. 'എന്റെ' ശബ്ദം.

സ്വശബ്ദത്തിന് ദ്യുഭ്യുക്കൾ മുതലായ ലോകങ്ങളെല്ലാം ആയതനങ്ങളാണ് എന്നു പറകയാൽ, ഇവിടെ 'ആത്മ'ശബ്ദം ബ്രഹ്മവാചിയാണ്. സർവ്വപ്രപഞ്ചങ്ങളിലും നിറഞ്ഞുനില്ക്കുന്ന ശബ്ദം ഒരു ജീവാത്മാവ് തന്റെ കണ്ഠത്തിൽനിന്നു പുറപ്പെടുവിക്കുന്ന ശബ്ദമാവുക വയ്യ. പ്രധാനമോ, വായുവോ, ജീവനോ സേതു അഥവാ മാർഗ്ഗമാകാം. എന്നാൽ അമൃതവും അപാരവും അനന്തവും ആയ ചൈതന്യമാകവയ്യ. അവയ്ക്കൊക്കെയും ആയതനമായിരിക്കുന്നു ബ്രഹ്മം. അവയെല്ലാം ബ്രഹ്മത്തിലിരിക്കുന്നു; ബ്രഹ്മത്തിൽ വർത്തിക്കുന്നു; ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്ന് ജനിക്കുന്നു; ബ്രഹ്മത്തിൽ ലയിക്കുന്നു. ബ്രഹ്മമാണ് സർവ്വായതനം. സകലകർമ്മവും തപസ്സും ബ്രഹ്മം. ബ്രഹ്മം തന്നെ സർവ്വോത്കൃഷ്ടമായ അമൃതം. മുന്നിലും പിന്നിലും തെക്കും വടക്കും കിഴക്കും പടിഞ്ഞാറും സർവ്വത്ര ബ്രഹ്മമയം... അമൃതമയം...

ശാഖകളും വേരും ഇലയും പോലെ പല വിഭാഗങ്ങളുള്ള വൃക്ഷത്തോട് ബ്രഹ്മത്തെ ഉപമിക്കുമ്പോൾ ആളുകൾ തെറ്റിദ്ധരിക്കാം. അതുപോലെ നാനാരസങ്ങളും വിഭിന്ന സ്വഭാവങ്ങളും വിഭാഗങ്ങളും ബ്രഹ്മത്തിനുമുണ്ടെന്ന്. ആ തെറ്റിദ്ധാരണ മാറ്റണം. ബ്രഹ്മത്തിന് ഏകരസമേയുള്ളൂ. ആനന്ദ ബ്രഹ്മരസം മാത്രം. ആ ഏകത്തെ അറിവിൻ... മറ്റു വാക്കുകളെ (മറ്റു രസങ്ങളെ നിർദ്ദേശിക്കുന്നവയായ നാമാദികളെ) ത്യജിക്കുവിൻ. അവിദ്യയെ വിദ്യയാൽ നീക്കി സർവ്വായതനമായ ബ്രഹ്മത്തെ 'ഏകരസ'മായറിഞ്ഞ് ആനന്ദിക്കുവിൻ. മറ്റുള്ളവയെല്ലാം അതിലെത്താനുള്ള മാർഗ്ഗമായി ഉപാസിക്കാൻ ഉപയോഗിക്കാമെന്നല്ലാതെ, അവയിൽത്തന്നെ മനസ്സു കുടുങ്ങുവാൻ അനുവദിക്കരുത്. ഏതൊരാൾ നാനാത്വം ദർശിക്കുന്നുവോ ആ വ്യക്തി മൃത്യുവിൽനിന്ന് മൃത്യുവിലേക്ക് സഞ്ചരിക്കുന്നു എന്ന് കഠോപനിഷത്തിലുണ്ട്. ഏകത്വം ദർശിക്കുന്നവനുള്ളതാണ് അമൃതം. ഉള്ളും പുറവും ഏകരസമായ 'പ്രജ്ഞാനം' ബ്രഹ്മമെന്ന അറിവിലാണ് അമൃതം.

സ്വർഗ്ഗം, ഭൂമി, ജീവാത്മാവ്—ഇവയിലൊക്കെ ബ്രഹ്മചൈതന്യം തന്നെ പ്രവഹിക്കുന്നു. എന്നാൽ അവയൊക്കെ സീമിതമാണ്; കാലം, ദേശം എന്നിവകളാൽ അവധിപ്പെട്ടതാണ്. ലോകങ്ങളുടെ ധാരണമാണ് സേതുശബ്ദത്തിന്നർത്ഥം. കരയുള്ളത് എന്നർത്ഥം അതിന്നില്ല. 'ഷിഞ്ഞ്'—എന്ന ധാതുവിൽനിന്നാണ് സേതു ഉണ്ടായത്. അതിന് ബന്ധ

മെന്നാണർത്ഥം (സേതുബന്ധനമെന്ന വാക്കിന് ബന്ധനത്തിന്റെ ബന്ധനമെന്നർത്ഥം). സർവ്വലോകങ്ങളെയും മനസ്സിനെയും ഒന്നിച്ചുചേർത്ത് ബന്ധിച്ചു നിർത്തുന്നത് എന്നർത്ഥമാണ്, പാലമെന്ന അർത്ഥമല്ല സേതുവിന്. ഇപ്രകാരം സർവ്വലോകങ്ങളെയും അവയിലെ ചരാചരങ്ങളെയും സ്നേഹത്താൽ ഒന്നിച്ചിണക്കി ബന്ധിച്ച് സ്വഹൃദയത്തിൽ ധാരണം ചെയ്ത് അവയെ രക്ഷിക്കുന്നവന്റെ ജീവാത്മാവ് അമൃതത്വത്തിലേക്കുള്ള സേതുതന്നെയാണ്. സേതു ഒരേ സമയം മാർഗ്ഗവും ലക്ഷ്യവുമായിരിക്കുന്നു. സേതുശബ്ദത്തിനു 'ബന്ധന'മെന്നർത്ഥമെങ്കിലും, അത് മാർഗ്ഗമായിട്ടും പറയാമെങ്കിലും ഇവിടെ മുക്തിമാർഗ്ഗമായിട്ടാണ് അതുപയോഗിക്കുന്നത്; അമൃതത്തിന്റെ സേതു എന്നു പറകയാൽ ലക്ഷ്യമായിട്ടാണ് മാർഗ്ഗമായിട്ടല്ല അതിനെ ഇവിടെ വ്യാഖ്യാനിക്കേണ്ടത്. മർത്ത്യൻ കാംക്ഷിക്കുന്നത് അമൃതത്വം. ആ ലക്ഷ്യത്തിലെത്താൻ സർവ്വബന്ധനമുക്തി വേണം; ബന്ധനമല്ല വേണ്ടത്. അടുത്ത സൂത്രം ഇതിനെ പറയുന്നു.

2. മുക്ത ഉപസൃപ്യ വ്യപദേശാത്

മുക്തർ പ്രാപിക്കുന്നത് എന്ന് ഉപദേശിക്കപ്പെട്ടിരിക്കയാൽ.

ഈ ശരീരമാണ് ഞാൻ, മനസ്സാണ് ഞാൻ എന്നൊക്കെ വിചാരിക്കുന്നവർ ശരീരത്തിന്റെയും മനസ്സിന്റെയും കാമങ്ങൾക്കു വശംവദരാകുന്നു. ആ കാമങ്ങൾ സാധിക്കുന്നില്ലെങ്കിൽ നിരാശയും ക്രോധവും വരുന്നു. ഏതെങ്കിലും ഒരു ചെറിയ നിന്ദാവചനം കേൾക്കുമ്പോഴേക്കും അവർക്കു വ്യാകുലതയും പ്രതികാരചിന്തയും ഉണ്ടാവുന്നു. ഇത്തരം ബന്ധനങ്ങൾ ഒന്നുമില്ലാതെ സർവ്വവിധ ദ്വന്ദ്വങ്ങളിൽനിന്നും ബന്ധനമുക്തി നേടിയവർ പ്രാപിക്കുന്നതാണ് അമൃതത്വം എന്ന് ശ്രുതി വ്യക്തമായി പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ശരീരമനസ്സുകളുടെ ബന്ധനത്തിൽനിന്നു മുക്തി നേടി, അമൃതത്വകേന്ദ്രത്തിലേക്കുള്ള സേതു ബന്ധിക്കുകയാണ് ഇതിന് ഋഷിമാർ കണ്ടവഴി. അമൃതത്വത്തിലേക്കുള്ള സേതുവും അപ്രകാരം അമൃതത്വം തന്നെയായി ഭവിക്കുന്നു. അവിദ്യ, കാമക്രോധമോഹാദികൾ എന്നിവ നശിക്കുമ്പോൾ ഭൗതികതയോട് ബന്ധിച്ചുനിർത്തിയ ഹൃദയ ഗ്രന്ഥികളുടെ കെട്ട് അറ്റുപോകുന്നു. സംശയങ്ങളെല്ലാം അവസാനിക്കുന്നു. കടലിലേക്ക് ഒഴുകിയെത്തിയ നദിയുടെ നാമരൂപങ്ങൾ നഷ്ടപ്പെടുന്നതുപോലെ അമൃതത്വം നേടിയ ജീവാത്മാക്കളും തങ്ങളുടെ നാമരൂപങ്ങൾക്ക് അതീതമായി, മായാതീതമായ പരമപുരുഷചൈതന്യത്തിൽ ലയിക്കുന്നു. ഈ ലയനമാണ് മുക്തി. മർത്ത്യൻ അമൃതനായി, ശരീരത്തിലിരുന്നുകൊണ്ടുതന്നെ ബ്രഹ്മപ്രാപ്തി നേടുന്ന ഈ അവസ്ഥയെ മുണ്ഡകവും ബൃഹദാരണ്യകവും ഒക്കെ പാടിപ്പുകഴ്ത്തിയിട്ടുണ്ട്. ഈ പരമാത്മത്തെയല്ലാതെ മറ്റൊന്നിനെക്കുറിച്ചും വിചാരിക്കയോ പറകയോ ജീവന്മുക്തൻ ചെയ്യുന്നില്ല. സർവ്വേന്ദ്രിയങ്ങളുടെ കാമകർമ്മങ്ങളും അടങ്ങി, വാക്കുപോലും നിവർത്തിച്ച മൗനഭൂമികയിലാണ് ഇതിന്റെ പ്രാപ്തി.

"തമേവ ധീരോ വിജ്ഞായ
പ്രജ്ഞാം കുർവ്വീത ബ്രാഹ്മണഃ
നാനുധ്യായാദ് ബഹൂഞ് ശബ്ദാൻ
വാചോ വിഗ്ലാപനംഹി തത്" (ബൃഹ. 4-4-21)

പ്രജ്ഞയെ സ്വാധീനമാക്കിയ ബ്രാഹ്മണൻ അതിനെ അറിഞ്ഞ് വാക്യാർത്ഥം സാക്ഷാത്കരിക്കണം. കർമ്മപ്രതിപാദകങ്ങളായ അനേകം വാക്കുകളുടെ (നാമരൂപങ്ങളുടെ) ബന്ധനത്തിൽനിന്നു മുക്തനായി, അവയെ ചിന്തിക്കപോലും ചെയ്യാത്ത അവസ്ഥ വരണം. അത്തരം വാക്കുകൾ വെറുതെ വാഗിന്ദ്രിയത്തിലെ ശക്തിയെ കുറയ്ക്കുകയേ ഉള്ളൂ. (ഇതിൽനിന്ന്, ശൂദ്രൻ, ബ്രാഹ്മണൻ മുതലായ വാക്കുകളുടെ വാക്യാർത്ഥ വിചാരത്തിലേക്ക് ഒരു പടി തുറന്നുതരികയാണ് ശങ്കരൻ—ഒമ്പതാം അധികരണമായ അപശൂദ്രാധികരണത്തെ ഈ സൂത്രത്തിന്റെ വെളിച്ചത്തിൽ കാണണം).

"ഏകമായ ആത്മാവിനെ മാത്രം അറിയുവിൻ. അന്യങ്ങളായ വാക്കുകളെ ഉപേക്ഷിക്കുവിൻ. ഇതൊന്നു മാത്രമാണ് അമൃതത്തിന്റെ സേതു" എന്നാണല്ലോ ഇവിടെയും പറഞ്ഞത്. അതിന്നർത്ഥം മറ്റെല്ലാ നാമരൂപാത്മകമായ പ്രപഞ്ചവസ്തുക്കളുടെ ബന്ധനത്തെയും തരണം ചെയ്യുന്ന 'അമൃതത്വത്തിന്റെ സേതു'വായ 'ആത്മ'ശബ്ദം തന്നെയാണ് 'ബ്രഹ്മ'മെന്നതിനാൽ മാർഗ്ഗവും ലക്ഷ്യവും ഇവിടെ അഭേദമായിത്തീരുന്നു. ഇതിനെ പ്രാപിച്ചവനെയാണ് 'ബ്രാഹ്മണ'ശബ്ദം സൂചിപ്പിക്കുന്നത് എന്നതു വ്യക്തം. കർമ്മപ്രതിപാദകമായ ആചാരങ്ങളുടെ കൂട്ടിൽ കിടക്കുന്നവരോ, ഒരു പ്രത്യേക കുലത്തിൽ ജനിച്ചവരോ അല്ല, 'പ്രജ്ഞ'യെ സ്വാധീനമാക്കി, ബ്രഹ്മമെന്ന അമൃതത്വത്തെ പ്രാപിച്ചവരാണ് ധീരന്മാരും വിജ്ഞരുമായ ബ്രാഹ്മണർ എന്നറിയുക.

3. നാനുമാനമതച്ഛബ്ദാത്

ന അനുമാനം അ- തത്- ശബ്ദാത്

അതിന്റെ ശബ്ദം ഇല്ലായ്കയാൽ അനുമാനവും ഇല്ല.

ജഡമായ പ്രധാനത്തെ സാംഖ്യസ്മൃതി സങ്കല്പിക്കുന്നു. എന്നാൽ ആ ശബ്ദത്തെക്കുറിച്ച് യാതൊന്നും തന്നെ ശ്രുതിയിലില്ല. അചേതനത്തെ പ്രതിപാദിക്കുന്ന ശബ്ദമേയില്ല ശ്രുതിയിൽ ഒരിടത്തും. അതിനാൽ ദ്യുഭ്വാദ്യായതനം ജഡവസ്തുവായ പ്രധാനമാണെന്ന് സാംഖ്യർ കരുതുമ്പോലെ വിചാരിക്കാൻ വേദാന്തി ഒരു ന്യായവും കാണുന്നില്ല. മറിച്ച്, ചൈതന്യവത്തായ, സർവ്വജ്ഞവും സർവ്വവിത്തുമായ 'ഒന്നി'നെക്കുറിച്ച പരാമർശങ്ങൾ ധാരാളം ഉണ്ടുതാനും. ആ 'ഒന്ന്' ബ്രഹ്മമല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ല. ഇതേ കാരണം കൊണ്ടുതന്നെ വായുവും ദ്യുഭ്വാദ്യായതനമല്ല.

4. പ്രാണഭൃച്ച

പ്രാണഭൃത്തുക്കളും (അല്ല).

പ്രാണനാൽ ഭരിക്കപ്പെടുന്ന ജീവന്മാരൊന്നും തന്നെ 'ദ്യുഭ്വാദ്യായതന'മല്ല. പ്രാണനെ ധരിക്കുന്ന വിജ്ഞാനാത്മാവിന്ന് ആത്മത്വമുണ്ട്, ചേതനത്വവുമുണ്ട്. പക്ഷേ, അതിന്റെ ജ്ഞാനം കാലദേശങ്ങൾ, അനുഭവങ്ങൾ, എന്നിവയാൽ പരിച്ഛിന്നവും സീമിതവുമാണ്. സർവ്വജ്ഞത്വമോ സർവ്വവിത്തോ അല്ല അത്. അതിൽ ദ്യുലോകം മുതൽ ഭൂലോകം വരെ സർവ്വവും ആയതനവുമല്ല. ഇതിന്ന് മറ്റൊരു കാരണം കൂടി പറയാം.

5. ഭേദവ്യപദേശാത്

ഭേദം കാണുന്നതുകൊണ്ടും.

"തമേ വൈകം ജാനഥ ആത്മാനം" (മുണ്ഡകം II-ii-5) എന്നു പറയുമ്പോൾ 'അതല്ലാതെ മറ്റൊന്നില്ലാത്ത' എന്ന വിശേഷണം ആത്മപദത്തിനു നല്കിയിട്ടുണ്ട്. ഇവിടെ അറിയുന്നവൻ ഒരു ജീവാത്മാവും അറിയപ്പെടേണ്ടതു പരമാത്മാവുമെന്ന ഭേദം കാണുന്നു. ബന്ധനത്തിൽനിന്നു മുക്തി വേണം എന്ന താത്പര്യത്തോടെ ശ്രദ്ധിച്ച് ധ്യാനമനനാദികൾ ചെയ്യുന്ന വിചാരം ചെയ്യുന്ന ജീവാത്മാവിന്റെ പ്രയത്നം ഭേദങ്ങളില്ലാത്ത ഏകമായ അമൃതത്തെ അറിയാനാണ്. ശ്രമിക്കുന്ന വേളയിൽ അവ തമ്മിൽ ഭേദമുണ്ട്. ശ്രമം സഫലമായി അറിയുന്ന വേളയിൽ ഭേദമില്ല താനും. മോക്ഷേച്ഛുവാണ് ജ്ഞാതാവ്; ആത്മശബ്ദവാച്യമായ ബ്രഹ്മം ജ്ഞേയം. ജ്ഞാതാവ് ജ്ഞേയത്തെ ഉണരുന്ന വേളയിൽ അവ തമ്മിൽ ഭിന്നമല്ലെങ്കിലും, ജീവാത്മാവിന്ന് ചില പരിമിതികളാൽ ദ്യുഭ്വാദ്യായതനം സാദ്ധ്യമല്ല. അതിനാൽ പ്രാണഭൃത്തും ആ വിശേഷണത്തിനർഹമല്ല.

6. പ്രകരണാച്ച

പ്രകരണം കൊണ്ടും

"കസ്മിന്നു ഭഗവോവിജ്ഞാതേ
സർവ്വമിദം വിജ്ഞാതം ഭവതി." (മുണ്ഡകം-1-1-3.)

"ഏതിനെ അറിഞ്ഞാൽ സർവ്വവും അറിയുന്നുവോ, അതിനെ ഭഗവാൻ ഉപദേശിച്ചാലും" എന്ന ആവശ്യത്തിന് മറുപടിയായാണ് ഈ പ്രകരണം. അതായത്, സന്ദർഭത്തിനനുസൃതമായി ചിന്തിച്ചാൽ ഇത് ജീവാത്മപ്രകരണമല്ല, പരമാത്മപ്രകരണം തന്നെയാണ്. ഇന്ദ്രിയാഭിമാനിയായി പരിച്ഛിന്നനായിരിക്കുന്ന ജീവാത്മാവിനെ അറിഞ്ഞാൽ ഇക്കാണുന്ന സർവ്വവിശ്വത്തെയും അറിയാൻ സാദ്ധ്യമല്ല.

പ്രാണഭൃത്തായ ജീവാത്മാവല്ല പറയപ്പെട്ടത് എന്ന് അടുത്ത സൂത്രത്തിൽ വീണ്ടും ഉറപ്പിക്കുന്നു.

7. സ്ഥിത്യദനാഭ്യാം ച

സ്ഥിതി, അദനം മുതലായവകൊണ്ടും.

സ്ഥിതി അഥവാ അവസ്ഥാഭേദങ്ങൾ, അദനം (ഭക്ഷണം) എന്നിവകൊണ്ട് ജീവാത്മ പരമാത്മാക്കൾക്കു വ്യത്യാസം ശ്രുതി പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. അശ്വത്ഥമരത്തിലെ രണ്ടു സുപർണ്ണങ്ങളുടെ ഉദാഹരണം നോക്കുക. ഒരു സുപർണ്ണം കർമ്മഫലങ്ങൾ തിന്ന് സുഖദുഃഖങ്ങൾ ആസ്വദിക്കുന്നു. സുഖം വരുമ്പോൾ ചിരിക്കുന്നു; അഹങ്കരിക്കുന്നു. ദുഃഖം വരുമ്പോൾ നിരാശയോടെ കരയുന്നു; ലോകത്തെ കുററപ്പെടുത്തുന്നു; ആരോടൊക്കെയോ പ്രതികാരം ചെയ്യാൻ മോഹിക്കുന്നു. ഈ സ്ഥിതിയിലിരുന്ന് സംസാരകർമ്മഫലം ഭുജിക്കുന്ന ഒരു ജീവാത്മാവ് എങ്ങനെ സംസാരത്തിൽ ഉദാസീനമനസ്കനായി സുഖദുഃഖങ്ങളില്ലാത്ത നിത്യമായ പരമാനന്ദം നുകരുന്നതിനോട് തുല്യമാവും? അതിന്ന് എങ്ങനെ 'ബ്രാഹ്മീ സ്ഥിതി' എന്ന ബ്രഹ്മാനുഭവത്തിൽ നിഷ്ഠയോ ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസയോ ഉണ്ടാവും? ഒന്നിൽ ജിജ്ഞാസയും നിഷ്ഠയും ഇല്ലാതെ ഒരാൾ എങ്ങനെ അതറിയും? ജീവാത്മപരമാത്മാക്കളായ രണ്ടു സുപർണ്ണങ്ങൾക്കുള്ള ഈ അവസ്ഥാഭേദവും ഭോക്തൃത്വഭേദവും ജീവാത്മാക്കൾക്കു പരസ്പരവും ഉണ്ട്. കർമ്മജന്യമായ ഈ സ്ഥിതിവിശേഷങ്ങളുടെ രണ്ടു ധ്രുവങ്ങളായിട്ടാണ് ശൂദ്രത്വത്തെയും ബ്രാഹ്മണ്യത്തെയും വേദാന്തി കാണുന്നത് (രണ്ടു സമുദായങ്ങളായിട്ടോ വംശങ്ങളായിട്ടോ അല്ല). ജന്മനാജായതേ ശൂദ്ര കർമ്മണാ ജായതേ ദ്വിജ എന്ന് ഗീത ഇതിനെ പറയുന്നു.

ഇങ്ങനെ വരുമ്പോൾ ഈശ്വരനും ക്ഷേത്രജ്ഞനും ഭിന്നന്മാരാണ് എന്നർത്ഥമില്ല "ഗുഹാംപ്രവിഷ്ഠാവാത്മാനൌ ഹി" എന്ന ഋക്കിലും 'ദ്വാസുപർണ്ണാ' എന്ന ഋക്കിലും ക്ഷേത്രജ്ഞനെയും ഈശ്വരനെയും പ്രതിപാദിക്കുന്നുണ്ട്. ജീവൻ ഘടാകാശംപോലെ തന്റെ ശരീരാദി രൂപനാമ ഉപാധികളിൽ അഭിമാനിക്കുമ്പോഴാണ് 'ബ്രഹ്മ'മാകാൻ അർഹതയില്ലാത്തവനാകുന്നത്.

ജീവൻ ഉപാധികളിലുള്ള അഭിമാനം ഉപേക്ഷിക്കുമ്പോൾ അവൻ മഹാകാശം തന്നെ. ശൂദ്രത്വവും ബ്രാഹ്മണ്യവും നാമരൂപാദി ഉപാധികളിലുള്ള അഭിമാനവും അഭിമാനമില്ലായ്മയും കൊണ്ടു സംഭവിക്കുന്ന വിഭിന്ന സ്ഥിതികളാണെന്ന് ഇവിടെ ശങ്കരാചാര്യർ ശ്രുതികളെ ആശ്രയിച്ച് തെളിയിക്കുകയാണ്. ഇതിന്റെ ഒരനുബന്ധമായിട്ടാണ് അപശൂദ്രാധികരണം വരുന്നത്.

2. ഭൂമാധികരണം

8. ഭൂമാ സംപ്രസാദാ ദദ്ധ്യുപദേശാത്.

സംപ്രസാദത്തെക്കാൾ അധികം (ഉപരി) ഉപദേശിക്കയാൽ ഭൂമാ.

ഛാന്ദോഗ്യോപനിഷത്തിൽ സനത്കുമാര നാരദസംവാദത്തിൽ ഭൂമാവിനെ വർണ്ണിക്കുന്നു. ഭൂമാവെന്ന് ബ്രഹ്മത്തെത്തന്നെയാണ് പറയുന്നത്. ഏതൊന്നിനെ അറിയുമ്പോൾ മറെറാന്നിനെ കാണുക, കേൾക്കുക; അറിയുക മുതലായവ ഇല്ലാതാകുന്നുവോ അതിനെയാണ് സനത്കു

മാരൻ ഭൂമാവെന്നു വിളിക്കുന്നത്. അതല്ലാതെ മറ്റൊന്ന് അറിവാനില്ലാത്തത് എന്ന വസ്തു സ്വരൂപലക്ഷണം ഭൂമാവിനും ബ്രഹ്മത്തിനും യോജിക്കും. ഏതിനെ അറിഞ്ഞിട്ട് ഇനിയും ചിലത് അറിയാനുണ്ടെന്ന് ബാക്കിവരുന്നുവോ, ഇനിയും ജിജ്ഞാസ ശമിച്ചില്ലയോ അത് 'അല്പ' മാണ്.

ഭൂമാശബ്ദം പ്രാണനെയോ ബ്രഹ്മത്തേയോ കുറിക്കുന്നത് എന്ന സംശയത്തിന് ഒരു കാരണമുണ്ട്. പാണിനീയ സൂത്രപ്രകാരം ഭൂമാ എന്ന ശബ്ദം ബഹുത്വവാചകമാണ്. 'ബഹു' ശബ്ദത്തോട് ഇമനിച എന്ന ഭാവരൂപാർത്ഥ പ്രത്യയം ചേർത്താൽ ബഹുശബ്ദം ലോപിക്കും. ആ സ്ഥാനത്ത് ഭൂ ശബ്ദം വരും.

ബഹോഃ ലോപോ ഭൂമച ബഹോഃ (പാണിനീയം 6-4-158)

പ്രാണോ യാ ആശായാ ഭൂയാൻ (ഛാ. 7-15-1) എന്നതനുസരിച്ച് ആശയെക്കാൾ ഭൂമാവ് പ്രാണൻ എന്നു പറയുന്നുണ്ട്.

'ശ്രുതം ഹ്യേവ മേ ഭഗവത് ദൃശേഭ്യസ്തരതി
ശോകമാത്മ വിദിതി സോfഹം
ഭഗവഃ ശോചാമിതം മാം ഭഗവാൻ ശോകസ്യപാരം 'താരയതു' എന്നാണ് നാരദൻ സനത്കുമാരനോടു പറഞ്ഞത്. "ഭഗവാൻ– അവിടത്തെപ്പോലുള്ളവരിൽനിന്ന് ആത്മജ്ഞാനി ദുഃഖത്തെ തരണം ചെയ്യുന്നു എന്ന് ശ്രുതിയുണ്ട്. എനിക്ക് കേട്ടറിവേയുള്ളൂ. എനിക്ക് ശോകം ഇപ്പോഴും ഉണ്ട്. എന്നെ ശോകമുക്തനാക്കുക."

അപ്പോൾ, പ്രാണഭൃത്തായ സനത്കുമാര ഋഷിയുടെ പ്രാണനാണോ ഭൂമാവ് എന്നാണ് സംശയം. പ്രാണൻ ആശയെക്കാൾ വലുതാണ് എന്ന വാക്യത്തിനുശേഷം വാക്യങ്ങൾ കാണുന്നില്ല. പ്രാണനെ ദർശിച്ചവൻ അതിവാദിയാണ് എന്ന് ആരെങ്കിലും പറഞ്ഞാൽ അതെ, ഞാൻ അതിവാദിയാണ് എന്നു സമ്മതിക്കുക. മറുത്തു പറയേണ്ടതില്ല എന്നാണ് ശ്രുതി പറഞ്ഞത്.

ഏഷ തു വാ അതിവദതിയഃ സത്യേനാതിവദതി.

സത്യത്തെ അവലംബിച്ച് ഏതൊരാൾ സത്യത്തിനുപരി മറ്റൊന്നുമില്ലെന്നു വാദിക്കുന്നുവോ അവനാണ് അതിവാദി.

പ്രാണൻ ഭൂമാവെങ്കിൽ, 'ഏതൊന്നിൽ അന്യത്തെ കാണുകയോ കേൾക്കുകയോ ചെയ്യുന്നില്ലയോ' എന്ന ഭൂമാലക്ഷണം സുഷുപ്തപ്രാണന്ന് യോജിക്കും. ആ വേളയിൽ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ പ്രാണനിൽ ലയിക്കുന്നു. പ്രാണൻ തന്നെയല്ലാതെ അന്യത്തെ കാണുന്നോ കേൾക്കുന്നോ അറിയുന്നോ ഇല്ല. സർവ്വേന്ദ്രിയവ്യാപാരങ്ങളും നിലച്ചിട്ടും പ്രാണാഗ്നി ശരീരമാകുന്ന പുരത്തിൽ ജാഗരിക്കുന്നു. (പ്രാണാഗ്നയ ഏവൈതസ്മിൻ പുരേ ജാഗ്രതി.) ഭൂമാവ് തന്നെ സുഖമെന്ന വാക്യവും സുഷുപ്തപ്രാണന് നന്നായിച്ചേരും. സുഖമായ ഉറക്കമാണ് സുഷുപ്തി.

ഭൂമാവ് അമൃതമാണ് എന്ന വിശേഷവും പ്രാണന് വിരുദ്ധമല്ല. പ്രാണോ വാ അമൃതം എന്ന് ശ്രുതിയുണ്ട്. ഇപ്രകാരം പൂർവ്വപക്ഷം പ്രാണൻ തന്നെ ഭൂമാവെന്ന് നിർണ്ണയിക്കുന്നു.

പ്രാണനാണ് പിതാവും, മാതാവും, ഭ്രാതാവും, സഹോദരിയും, ആചാര്യനും ബ്രാഹ്മണനുമെന്ന് ഛാന്ദോഗ്യം പറയുന്നുമുണ്ട്.

ചക്രനാഭിയിൽ ആരങ്ങൾ പോലെ പ്രാണനിൽ സർവ്വ ഇന്ദ്രിയങ്ങളും സമർപ്പിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു എന്നു പിണ്ഡാണ്ഡത്തിൽ പറയുന്നത് ബ്രഹ്മാണ്ഡത്തിലും യോജിക്കയാൽ 'ബാഹുല്യ'ഗുണം ഭൂമാവിനെന്ന പോലെ പ്രാണനുമുണ്ട്.

വേദാന്തപക്ഷം ഈ വാദത്തിന് ഇപ്രകാരം മറുപടി പറയുന്നു. 'ഭൂമാവ് ബ്രഹ്മമാണ്; പ്രാണനല്ല പ്രാണനും ഉപരിയായി ഉപദേശം കാണുന്നതുതന്നെ കാരണം. സംപ്രസാദമെന്ന ശബ്ദം സുഷുപ്തസ്ഥാനത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്നതാണ്. സുഷുപ്തിയിൽ ജീവൻ സമ്യക്കായി പ്രസാദിക്കുന്നു എന്നർത്ഥം. സംപ്രസാദാവസ്ഥയിലുള്ള പ്രാജ്ഞൻ സുഷുപ്തിയിൽ പോലും ജാഗരിതനായി സ്വപ്രവൃത്തികൾ നിർവഹിക്കുന്നു. സംപ്രസാദമായ ആ പ്രാണനെയും അധിക്രമിച്ച് അതിന്നും അതീതമായത് എന്നാണല്ലോ ഈ സൂത്രം പറഞ്ഞത്. പ്രാണനെക്കാൾ മീതെ പ്രാണൻ എന്ന് എങ്ങനെ ഉപദേശിക്കും? 'സംപ്രസാദാത് അതി' എന്ന് വിവക്ഷിക്കപ്പെട്ട ഭൂമാ അതിനാൽ പ്രാണനും അതീമായ ബ്രഹ്മമാണ്.

പ്രാണനെ കണ്ടവനാണ് അതിവാദി എന്നല്ല സത്യത്തിനുപരി മറ്റൊന്നില്ലെന്നു വാദിക്കുന്നവനാണ് അതിവാദി. സത്യവാദം ആണ് ഇവിടെ അവധിയായി കല്പിച്ചത്. പൂർവ്വപക്ഷം കരുതുമ്പോലെ പ്രാണനല്ല. അതേസമയം, സത്യവാദം പ്രാണോപാസകരുടെ ഒരു വിശേഷഗുണമായിട്ട് വരും. പ്രാണോപാസകർ സത്യസന്ധരായിരിക്കുമല്ലോ. എങ്ങനെയെന്നാൽ, "സത്യം പറയുന്നവൻ അഗ്നിഹോത്രി" എന്ന ചൊല്ലുണ്ട്. അഗ്നിഹോത്രം ചെയ്യുന്നവനാണ് അഗ്നിഹോത്രി എന്ന് എല്ലാവർക്കും അറിയാം. പക്ഷേ, സത്യവദനം അഗ്നിഹോത്രിയുടെ സവിശേഷസ്വഭാവവുമാണ്. ഇപ്രകാരം പ്രാണോപാസനയും സത്യവാദവും ഒന്നാണെന്ന് പൂർവ്വപക്ഷം വാദിക്കുന്നു. ശങ്കരൻ അങ്ങനെയല്ല എന്നു പറയുന്നു.

'ആര് സത്യം പറയുന്നുവോ അവൻ അതിവാദി' എന്നല്ലാതെ അഗ്നിഹോത്രം ചെയ്യുന്നവരും, പ്രാണോപാസകരും സത്യമേ പറയൂ എന്ന് ശ്രുതി പറഞ്ഞിട്ടില്ല; അഗ്നിഹോത്രം ചെയ്യുന്നവരും പ്രാണോപാസകരും മാത്രമേ സത്യം പറയൂ എന്നും പറഞ്ഞിട്ടില്ല. അഗ്നിഹോത്രം ചെയ്യാതെയും പ്രാണോപാസന ചെയ്യാതെയും സത്യവാദം ചെയ്യുന്നവരെയും ശ്രുതി സത്യവാദിയായും അതിവാദിയായും അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ട്. മാത്രമല്ല, ''സത്യം ത്വേവ വിജിജ്ഞാസിതവ്യം"—സത്യം മാത്രമാണ് അറിയപ്പെടേണ്ടത് എന്ന് ശ്രുതി തുടർന്നു പറയുന്നുമുണ്ട്. ഒരു വേദമോ രണ്ടു വേദമോ അറിഞ്ഞവനെക്കാൾ 4 വേദവും അറിഞ്ഞവൻ 'മഹാ' ബ്രാഹ്മണൻ എന്നു പറയുമ്പോലെ, പ്രാണോപാസനയും അഗ്നിഹോത്രാദിക്രിയാകാണ്ഡങ്ങളും പഠിച്ചറിഞ്ഞവനെക്കാൾ മഹാബ്രാഹ്മണനാണ് സത്യകാമി (സത്യകാമജാബാലന്റെ കഥ ഇതേ തത്ത്വത്തെ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു). സത്യമാണ് ബ്രഹ്മം. സത്യം ജ്ഞാനം അനന്തം ബ്രഹ്മഃ

ഇപ്രകാരം ശോകാദികാരണമായ തമസ്സുകൊണ്ട് ഉള്ള കഷായം നീക്കി, തമസ്സിനപ്പുറത്തെ മറുകര നാരദന് ഭഗവാൻ സനത്കുമാരൻ കാട്ടിക്കൊടുത്തു. ഭൂമാവ് പ്രതിഷ്ഠിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത് 'സ്വമഹിമാ'വിലാണ്. അന്യാശ്രിതമല്ല, അത്. പ്രാണൻ അന്യാശ്രിതമാണ്. ഇക്കാരണങ്ങളാൽ പ്രാണനല്ല, ബ്രഹ്മം തന്നെ ഭൂമാവ് എന്ന് വേദാന്തപക്ഷം സത്യസന്ധമായി സമർത്ഥിക്കുന്നു. ഇവിടെയും ശങ്കരൻ യജ്ഞാദികർമ്മങ്ങളോ, പ്രാണോപാസനാദി യോഗസാധനകളോ അറിയാത്തവരെങ്കിലും 'സത്യകാമി'കളായ സർവ്വർക്കും ബ്രഹ്മജ്ഞാനം പ്രാപ്യമാണെന്നും അത് 'സ്വമഹിമാ'വിൽ മറ്റൊന്നിനെയും ആശ്രയിക്കാതെ ഇരിക്കുന്ന പ്രകാശമാണെന്നും തെളിയിക്കുന്നു. ഇതൊന്നും ശരിക്കു മനസ്സിലാക്കാത്തവരോ, മനസ്സിലായിട്ടും വളച്ചൊടിക്കുന്നവരോ ആണ് അദ്ദേഹത്തെ വിമർശിക്കുന്നവരിൽ പലരും.

9. ധർമ്മോപപത്തേശ്ച

ധർമ്മങ്ങളുടെ ഉപപത്തി കൊണ്ടും.

ഭൂമാവിന് പറയപ്പെട്ട ധർമ്മങ്ങൾ ബ്രഹ്മത്തിൽ കാണപ്പെടുന്നതു കൊണ്ടും വേദാന്തപക്ഷമാണ് ശരി എന്നു വരുന്നു.

നേരത്തേ പറയപ്പെട്ട ധർമ്മങ്ങൾക്കുപുറമെ, ആനന്ദം അഥവാ പരമാനന്ദം ഭൂമാവിലും പരമാത്മസ്വരൂപമായ ബ്രഹ്മത്തിലും ഇരിക്കയാൽ ബ്രഹ്മം തന്നെ ഭൂമാവ്.

ഏഷോ അസ്യപരമ ആനന്ദ
ഏതസ്യൈവാനന്ദസ്യാ ന്യാനി ഭൂതാനി
മാത്രാമുപജീവന്തി (ബൃ. 4-3-32)

ബ്രഹ്മത്തിന്റെ പരമാനന്ദത്തിന്റെ മാത്രകൾ കൊണ്ടാണ് എല്ലാ ഭൂതങ്ങളും ആനന്ദമനുഭവിക്കുന്നത്.

യോ വൈ ഭൂത മാതത്സുഖം നാ അല്പേസുഖമസ്തി
ഭൂമൈവസുഖം.

അല്പങ്ങളായ സുഖം സുഖമല്ല. ഭൂമാവാണ് സുഖം. ഭൂതങ്ങളുടെ വിഷയസുഖങ്ങളിൽ ദുഃഖസ്പർശം കലർന്നിരിക്കയാൽ അവ അല്പസുഖങ്ങളാണ്. ഭൂമാവിൽ ആനന്ദം മാത്രം.

യോ വൈ ഭൂമാ തദമൃതം.

ഏതൊന്നു ഭൂമാവാണോ അതുതന്നെ അമൃതം.

സത്യം, തന്നിൽത്തന്നെ മഹിമാവോടെയുള്ള പ്രകാശം (ചിത്ത്), സർവ്വവ്യാപിത്വം, സർവ്വാത്മത്വം, അമൃതത്വം, ആനന്ദം ഇവയൊക്കെയാണ് ബ്രഹ്മലക്ഷണങ്ങൾ. ഇതേ ധർമ്മങ്ങൾ ഭൂമാവിനും പറകയാൽ ഭൂമാവ് ബ്രഹ്മം തന്നെ.

ഭാഷ്യകാരന്മാർ വിട്ടുകളഞ്ഞ ഒരു പദത്തിന്റെ വ്യുത്പത്തി ഇവിടെ ചിന്തിക്കേണ്ടതുണ്ട്. ഭൂമാ എന്നതിൽനിന്ന് ഉണ്ടായ 'ഭൂമി' എന്ന പദത്തിന്റെ അർത്ഥത്തെക്കുറിച്ചാണ് നമുക്കു ചിന്തിക്കേണ്ടത്. ഭൂമിയിലാണ്

അനന്താനന്ദാനുഭവവും അമൃതത്വവും സത്യവും പ്രകാശവും സർവ്വ ജ്ഞത്വവും ജീവാത്മ പരമാത്മൈക്യവും അനുഭവിച്ചറിയുക എന്ന പ്രക്രിയ നടക്കുന്നത്. ഈ അനുഭൂതി എവിടെ സംഭവിക്കുന്നുവോ, അത് ഭൂമിയാണ്. നാം വസിക്കുന്ന ഈ ഗോളത്തിന് ഭൂമി എന്ന് പേര് നല്കുമ്പോൾ അന്നത്തെ ഭാഷാപണ്ഡിതർ അക്കാര്യം അറിയാതിരുന്നിട്ടില്ല. Earth എന്ന Planet ആയിട്ടല്ല 'ഭൂമാവ്' എന്ന ആനന്ദത്തെ ഗ്രഹിപ്പിക്കുന്ന (അനുഭവിപ്പിക്കുന്ന) 'ഗ്രഹ'മായിട്ടാണ് അവർ ഭൂമിക്ക് കേന്ദ്രസ്ഥാനവും അചലത്വവും നല്കിയത്.

'ഭൂ' എന്നാൽ 'ബഹു'ശബ്ദത്തിൽനിന്നു ലോപിച്ചതാണല്ലോ. അനേകം ജീവജാലങ്ങളും ഔഷധികളും പഞ്ചഭൂതാത്മകമായ സ്ഥാവരജംഗമങ്ങളും അനേക നാമരൂപങ്ങളും അനേക ശ്രുതിസ്വരങ്ങളുമായ 'ബഹു'രൂപാത്മികയായതിനാലും, ആനന്ദരസം അനുഭവിക്കുന്നവളും അനുഭവിപ്പിക്കുന്നവളും ആകയാലും, എപ്രകാരം ശരീരത്തിലെ ജീവാത്മാവ് പ്രപഞ്ചത്തിലെ പരമാത്മാവിന് സമമോ, അതേപോലെ, പ്രപഞ്ച ശരീരത്തിന്റെ 'ജീവ'നായ 'കൃഷ്ണ' എന്ന ഭൂമിക്ക് അതിന്നും അപ്പുറത്തെ ലോകങ്ങളുടെയെല്ലാം 'ജീവ'നായ ബ്രഹ്മമെന്ന 'സുവർണ്ണ'പുരുഷനോട് സമത്വം കാണുന്നു.

ഭൂമാവിന് (ഭൂമിക്ക്) ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ധർമ്മം ഉള്ളത്, ജീവാത്മപരമാത്മാക്കൾക്ക് ഏകത്വം ഉള്ളതുപോലെയാണ്. ബ്രഹ്മം സർവ്വപ്രപഞ്ചങ്ങൾക്കും സർവ്വഭൂതങ്ങൾക്കും യോനിയാണ്. ഭൂമിയും സർവ്വജീവജാലങ്ങൾക്കും യോനിയാണ്. സർഗ്ഗം, സ്ഥിതി, സംഹാരം എന്നീ മൂന്നു ധർമ്മവും ബ്രഹ്മത്തിലെന്നപോലെ ഭൂമിയിലും നാം കാണുന്നു. ധർമ്മോപപത്തികൊണ്ട് ഭൂമിക്കും ബ്രഹ്മത്തിനും ഇപ്രകാരം സമത്വം കാണുകയാൽ സ്വതേ ചപലയെങ്കിലും ഭൂമിയെ അചലമെന്ന് കരുതി ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രം പഠിക്കുന്ന 'സമ്പ്രദുപദേശ'രീതി വളരെ മുമ്പേ ഇവിടെ നിലവിൽ വന്നു. ഇവിടത്തെ ദർശനങ്ങളെയോ പഠനരീതികളെയോ ഭാഷയുടെ പ്രത്യേകതകളെയോ ഗ്രഹിക്കാതെ ഈ പഠനരീതിയെ വിമർശിച്ചവരുടെ രീതി, ഇന്നും ഇന്നാട്ടിലെ അഭ്യസ്തവിദ്യർ പിൻതുടരുന്നതു കാണുന്നു. അതുകൊണ്ടാണ് എട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ഭാഷ്യകാരൻ വിട്ടുകളഞ്ഞ 'ഭൂമി' എന്ന പദത്തിന്റെ വ്യുത്പത്തി ഇരുപത്തൊന്നാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ഭാഷ്യം ചമയ്ക്കുന്ന എന്നെപ്പോലുള്ളവർക്ക് പുനഃപരിശോധിക്കേണ്ടിവന്നത്.

3. അക്ഷരാധികരണം

10. അക്ഷരം അംബരാന്ത ധൃതേഃ

അംബരാന്തം വരെ ധാരണം ചെയ്കയാൽ അക്ഷരം.

ആകാശം എന്തിനാൽ ഓതപ്രോതമാണെന്ന ചോദ്യത്തിന് യാജ്ഞവല്ക്യൻ "ബ്രഹ്മവിത്തുകൾ അക്ഷരത്താൽ ഓതപ്രോതമെ

ന്നറിയുന്നു; അക്ഷരം സ്ഥൂലമല്ല; സൂക്ഷ്മാണുവുമല്ല" എന്നുത്തരം പറയുന്നു. വസ്ത്രത്തെ ഓതപ്രോതമായി (വിലങ്ങനെയും അല്ലാതെയും) നൂല് ഒന്നിച്ചുചേർത്ത് ധാരണം ചെയ്തുനിർത്തുന്നു. അതുപോലെ സത്യജനതപോമഹർല്ലോകങ്ങൾ മുതൽ ഭൂലോകം വരെയും ഭൂലോകത്തിലെ ജീവജാലങ്ങളുടെ അന്തരാകാശം വരെയും ധാരണം ചെയ്ത് ഒന്നാക്കിനിർത്തുന്ന സ്ഥൂലമോ സൂക്ഷ്മാണുവോ അല്ലാത്ത അക്ഷരത്തെക്കുറിച്ചാണ് ഇവിടെ പരാമർശം. വ്യാകൃതമായ ആകാശത്തെയല്ല അവ്യാകൃതാകാശത്തെയാണ് ഇപ്രകാരം ഓതപ്രോതമായ അക്ഷരത്താൽ ധാരണം ചെയ്യപ്പെട്ടതെന്ന് ഗാർഗ്ഗിയും യാജ്ഞവല്ക്യനും പറയുന്നത്. അക്ഷരബ്രഹ്മമാണ് ഇവിടെ പ്രതിപാദ്യം. എന്നാലും ചില സംശയങ്ങൾ പൂർവ്വപക്ഷം ചോദിക്കാനിടയുള്ളതിനാൽ അവ ഉന്നയിച്ച് നിവാരണം ചെയ്യുന്നു. അക്ഷരം എന്നതുകൊണ്ട് 'അ' മുതൽ 'ഹ' വരെ സ്വരവ്യഞ്ജനാദി അക്ഷരങ്ങളെ (വർണ്ണങ്ങളെ) ആണോ പറയുന്നത്. 'ഓം' എന്ന അക്ഷരത്തെയാണോ പറയുന്നത്? അതോ ബ്രഹ്മത്തെത്തന്നെയോ? സംശയകാരണം, 'അക്ഷരസമാമ്നായ' എന്ന് പറയുമ്പോൾ (അക്ഷരങ്ങളുടെ സമൂഹം) അകാരാദിഹകാരാന്തവർണ്ണങ്ങളെത്തന്നെയാണല്ലോ പരാമർശിക്കുന്നത്? 'ഓംകാര ഏവേദം സർവ്വം' എന്നു പറയുമ്പോഴും ഓം എന്ന (അ, ഉ, മ എന്ന വർണ്ണസമൂഹം) അതേ അർത്ഥത്തിലല്ലേ പറയുന്നത്? അക്ഷരശബ്ദത്തിന് ഇപ്രകാരം 'വർണ്ണ'മെന്നർത്ഥം പറയുന്ന പൂർവ്വപക്ഷത്തിന് വേദാന്തപക്ഷം മറുപടി നല്കുന്നു.

പൃഥ്വി മുതൽ അവ്യാകൃതാകാശം വരെ സർവ്വത്തെയും ധാരണം ചെയ്യുന്നു എന്നു പറകയാൽ അക്ഷരം ഇവിടെ വർണ്ണമല്ല; ബ്രഹ്മം തന്നെയാണ്. ഗാർഗ്ഗിയുടെയും യാജ്ഞവല്ക്യന്റെയും സംവാദത്തിലെ സന്ദർഭവും ഈ അർത്ഥത്തിന്നനുയോജ്യമാണ്.

യാജ്ഞ: ത്രികാലങ്ങളിൽ വെവ്വേറെയായി തോന്നുന്ന പൃഥ്വി മുതലായ സർവ്വവികാര വർഗ്ഗവും ആകാശത്തിലിരിക്കുന്നു.

ഗാർഗ്ഗി: ആകാശം ഏതിലിരിക്കുന്നു?

ഈ ചോദ്യത്തിനുത്തരമായിട്ടാണ് 'അക്ഷര'ശബ്ദം യാജ്ഞവല്ക്യൻ പറയുന്നത്. ഉപസംഹരിക്കുമ്പോഴും 'ഹേ, ഗാർഗ്ഗി, അക്ഷരത്തിലാണ് ആകാശം ഓതപ്രോതമായിരിക്കുന്നത്' എന്നുതന്നെ പറയുന്നു. ആകാശം എന്നത് അവ്യാകൃതാകാശമാണ്, നാം കാണുന്ന വ്യാകൃതാകാശമല്ല.

അവ്യാകൃതാകാശങ്ങളായ സത്യലോകങ്ങൾ വരെ ധാരണം ചെയ്യുക എന്നത് നാം ഉച്ചരിക്കുകയും എഴുതുകയും ചെയ്യുന്ന സ്ഥൂലവർണ്ണങ്ങൾക്കു സാദ്ധ്യമല്ല; സരിഗമപധനി എന്ന സപ്തസ്വരാക്ഷരങ്ങൾക്കും സാദ്ധ്യമല്ല. ഓം എന്ന അക്ഷരം തീർച്ചയായും ബ്രഹ്മപ്രാപ്തി സാധനമാണ്. അതിന് മറ്റു വാക്കുകൾക്കും വർണ്ണങ്ങൾക്കും പ്രാപിക്കാനാവാത്ത മഹർല്ലോകം വരെ ധാരണം. (പേജ് 123-ലെ ചിത്രം നോക്കുക). അതിന്നപ്പുറത്തെ അവ്യാകൃതലോകങ്ങളിൽ 'നക്ഷരതി' (നശിക്കുന്നില്ല),

'നക്ഷതരതി', (ക്ഷതം അഥവാ പരിച്ഛേദം സംഭവിക്കുന്നില്ല) എന്നർത്ഥത്തിലുള്ള 'അ, ഉ, മ'കളായിപ്പോലും വിഭജിക്കാനാവാത്ത 'അക്ഷര'മെന്നു പറയുന്നത് ഓം എന്ന അക്ഷരത്തെയല്ല, പരബ്രഹ്മത്തെത്തന്നെ.

അക്ഷരം സാംഖ്യന്മാരുടെ പ്രധാനമായിക്കൂടെ എന്ന് പൂർവ്വപക്ഷം സംശയിക്കുന്നു. അടുത്ത സൂത്രം ഇതിന്നു മറുപടിയാണ്.

11. സാ ച പ്രശംസനാത്

പ്രശാസനം കൊണ്ടും

"ഈ അക്ഷരത്തിന്റെ പ്രശാസനത്താൽ, ഓ ഗാർഗ്ഗി, സൂര്യചന്ദ്രാദികൾ താന്താങ്ങളുടെ കക്ഷ്യകളിൽത്തന്നെ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നു" എന്ന് യാജ്ഞവല്ക്ക്യൻ പറയുന്നു. ജഡമായ ഒരു വസ്തുവിന് ഇത് സാദ്ധ്യമല്ല. ചൈതന്യമുള്ളതിനേ ഇതു സാദ്ധ്യമാവൂ. (പ്രധാനം ജഡവസ്തുവാണെന്ന് സാംഖ്യന്മാർ പറയുന്നുണ്ടല്ലൊ.) ഗ്രഹനക്ഷത്രാദികളുടെ ഗുരുത്വാകർഷണശക്തി ഏതൊന്നിൽനിന്ന് ഉണ്ടാവുന്നുവോ ആ പരമോർജ്ജത്തെയാണ് ഇവിടെ ക്ഷരം (നാശം) ഇല്ലാത്ത അക്ഷരമെന്ന് ഋഷി വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത്. പിണ്ഡത്തിലും പിണ്ഡത്തിനു പുറത്തും ഇരുന്ന് പിണ്ഡത്തിന് ഗതികോർജ്ജം നല്കുന്ന രാശിമണ്ഡലാന്തർഗതമായ മഹാ ഊർജ്ജമാണ് അക്ഷരം. അത് ഗതിശീലമുള്ള പിണ്ഡങ്ങളിലും ഉണ്ട്; എന്നാൽ അവയ്ക്കതീതവുമാണ്. അതൊന്നിനാലാണ് ഗതിശീലമായ സൂര്യചന്ദ്രാദിപിണ്ഡങ്ങൾ താന്താങ്ങളുടെ കക്ഷ്യകളിൽത്തന്നെ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നത്.

12. അന്യഭാവവ്യാവൃതേശ്ച

അന്യഭാവങ്ങളിൽനിന്ന് വ്യാവൃതം ആകയാലും.

അംബരാന്തധാരണം എന്ന ധർമ്മം ബ്രഹ്മത്തിലല്ലാതെ മറ്റൊന്നിലും യോജിക്കയില്ല. ഈ ഒരു വ്യത്യാസം ബ്രഹ്മത്തെ അന്യവസ്തുക്കളിൽനിന്ന് വേർതിരിച്ചു നിർത്തുന്ന ധർമ്മമായി മനസ്സിലാക്കണം. അന്യഭാവമെന്നാൽ മറ്റൊന്നിന്റെ ഭാവം. അതിൽനിന്നു വേർതിരിക്കൽ അന്യഭാവ വ്യാവൃത്തി.

"അംബരാന്ത ധൃതിക്ക് ആശ്രയമായ 'അക്ഷരം' അദൃഷ്ടമാണ്; ദ്രഷ്ടാവാണ്; അശ്രുതമാണ്; ശ്രോതാവാണ്; അമതമാണ്; മന്താവാണ്; അവിജ്ഞാതമാണ്, വിജ്ഞാതാവാണ് എന്ന് ഗാർഗ്ഗിയോട് യാജ്ഞവല്ക്ക്യൻ പറയുന്നു. ഇതിൽ അദൃഷ്ടം, അശ്രുതം, അമതം ഇത്യാദിഗുണങ്ങൾ സാംഖ്യരുടെ പ്രധാനത്തിനു ചേരും. പക്ഷേ, ദ്രഷ്ടാ, ശ്രോതാ, മന്താതാ, വിജ്ഞാതാ എന്നീ ചേതനാപ്രേരകത്വം അചേതനമായ പ്രധാനത്തിനില്ല. "അതിൽനിന്ന് അന്യമായ ദ്രഷ്ടാവോ ശ്രോതാവോ മന്താവോ വിജ്ഞാതാവോ ഇല്ല" എന്ന് ശ്രുതി പറകയാൽ ജീവാത്മാവോ പ്രധാനമോ അല്ല—അവയിലൊക്കെ 'അന്യ'മായ ഒന്നിന്റെ ഭാവമുണ്ട്. ഉപാധികളൊന്നും കൂടാതെ, നിരുപാധിക ചൈതന്യമായി, അദ്വയമായി,

അംബരാന്ത ധൃതിധർമ്മത്തോടുകൂടിയതായി പറയപ്പെട്ട അക്ഷരം ബ്രഹ്മം തന്നെ എന്ന് അപ്രകാരം സിദ്ധിക്കുന്നു.

4. ഈക്ഷതി കർമ്മവ്യപദേശാധികരണം

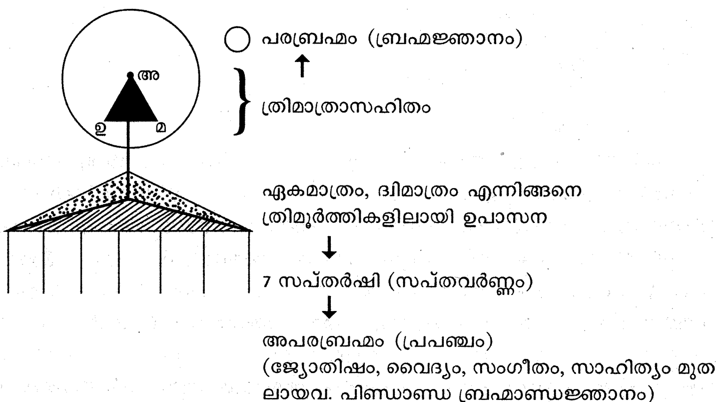
13. ഈക്ഷതി കർമ്മവ്യപദേശാത്സഃ

'ഈക്ഷതി' എന്ന കർമ്മം പറഞ്ഞിരിക്കയാലും (ബ്രഹ്മം തന്നെ.) പ്രശ്നോപനിഷത്തിൽ സത്യകാമാദികളായ 6 ശിഷ്യന്മാർ 'ഓങ്കാര'ത്തെ ഉപാസിക്കുന്നവരായിട്ട് പിപ്പലാദ ഗുരുവിന്റെ അടുത്തുചെന്നു. ഓങ്കാര സ്വരൂപത്തെ സത്യകാമന്മാരായ അവർക്ക് ഋഷി ഉപദേശിച്ചു.

"ഏതദ്വൈ സത്യകാമ പരം ചാപരം ച ബ്രഹ്മ
യദോങ്കാരസ്തസ്മാദ് വിദ്വാനേതേ നൈവായതനേനൈകതര
മന്വേതി."

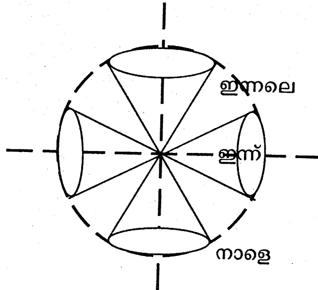
സത്യകാമാ, ഓങ്കാരം തന്നെ അപരബ്രഹ്മവും പരബ്രഹ്മവും. വിദ്വാൻ ഓങ്കാരംകൊണ്ട് ഒന്നുകിൽ പരബ്രഹ്മത്തെയോ അല്ലെങ്കിൽ അപരബ്രഹ്മ ത്തെയോ പ്രാപിക്കുന്നു. ഓങ്കാരത്തിൽ അകാരം ഉകാരം മകാരം എന്നു 3 മാത്രകൾ ഉണ്ട്. അവയിലെ ഒന്നിനെ മാത്രം ഏകമാത്രയായും ദ്വിമാ ത്രയായും ധ്യാനിക്കുന്ന പക്ഷം (ഭേദഭാവത്തിൽ) അപരബ്രഹ്മത്തെ പ്രാപിക്കുന്നു. ത്രിമാത്രകളെ ഒന്നായിക്കണ്ട് ഉപാസിച്ച് അതുതന്നെ പൂർണ്ണാക്ഷരമായ പരമപുരുഷൻ എന്നു ധ്യാനിച്ചാൽ പരബ്രഹ്മപ്രാപ്തി യുണ്ടാവും.

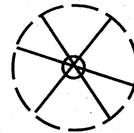
യഃ പുനരേതം ത്രിമാത്രേണാമിത്യേതേ
നൈവാക്ഷരേണ പരം പുരുഷമഭിധ്യായീത. (പ്രശ്നോ)



അപരബ്രഹ്മോപാസകർ തേജസ്വിയായ സൂര്യലോകത്ത് പ്രവേശിക്കുന്നു (സുവർലോകം). അവിടെ പ്രവേശിച്ച ഉപാസകനെ സാമവേദ ദേവതകൾ ആയ ആധിവാഹകർ ബ്രഹ്മലോകത്തേക്കു നയിക്കുന്നു. സുവർല്ലോകം, ബ്രഹ്മലോകം എന്നൊക്കെ ദേശത്തെ വിഭജിച്ചതു കണ്ടാൽ, പരിച്ഛിന്ന ദേശം അപരബ്രഹ്മത്തിന്റേതാണല്ലോ എന്നു സംശയിച്ചേക്കാം. അങ്ങനെ സംശയിക്കാനില്ല. അപരപുരുഷനെന്നല്ല 'പരം പുരുഷ' എന്നു തന്നെയാണ് ശ്രുതി പറയുന്നത്. ദർശനത്തിനു വിഷയം പരിച്ഛിന്നമായ ദേശമല്ല, അപരബ്രഹ്മവുമല്ല. 'ഏക'വും 'പര'വും ആയ പുരുഷൻ തന്നെ എന്ന് 'പ്രത്യഭിജ്ഞ'യാൽ അറിയണം.

സ്ഥൂലമായ വിരാട് പുരുഷനും ഉപരിയാണ് ഹിരണ്യഗർഭനെന്ന സർവ്വപിണ്ഡം. അതിനേക്കാൾ ഉയർന്നതും, സർവ്വത്തിലും വ്യാപിച്ചതുമായ പരമപുരുഷൻ 'ഈക്ഷതി', 'ധ്യായതി' എന്നീ ധർമ്മങ്ങളാകുന്ന 'ചൈതന്യ'ത്തോടു കൂടിയതാണ്. ധ്യാനം, ദർശനം എന്നീ ധർമ്മങ്ങളുള്ള ചൈതന്യത്തിൽ പ്രകാശിക്കുന്ന 'ഓർമ്മ'യാണ് പ്രത്യഭിജ്ഞ. ഈശ്വരപ്രത്യഭിജ്ഞാപദ്ധതി എന്നറിയപ്പെടുന്ന കാശ്മീര ശൈവിസത്തിലും യോഗസൂത്രത്തിലും ഈ 'പ്രത്യഭിജ്ഞ'യ്ക്ക് പ്രാധാന്യം കല്പിച്ചിരിക്കുന്നു. വേദാന്തി പ്രത്യഭിജ്ഞ എന്ന താന്ത്രിക, യോഗസൂത്ര പ്രോക്തമായ പ്രതിഭാസത്തെ മുഴുവനായി അംഗീകരിക്കുന്നു. പ്രത്യഭിജ്ഞയെ അംഗീകരിക്കുക എന്നുവെച്ചാൽ ത്രികാലജ്ഞാനത്തെ അംഗീകരിക്കലാണ്.





കഴിഞ്ഞുപോയ ജന്മങ്ങളെയും യുഗകല്പാദികളെയും 'പ്രത്യഭിജ്ഞ'യിൽ പ്രകാശിച്ചുകാണുന്ന ഒരാൾക്കല്ലാതെ വരാനിരിക്കുന്ന ജന്മങ്ങളെയും യുഗകല്പാദികളെയും 'ഓർക്കാ'ൻ സാദ്ധ്യമല്ല എന്ന തത്ത്വമാണ് ഇത്. ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രം ഈ അടിത്തറമേലാണ് ഇന്ത്യൻ ശാസ്ത്രജ്ഞർ പടുത്തുയർത്തിയത്. അതായത്, വേദാന്തദർശനം ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രത്തിനോ, തന്ത്രവിദ്യയ്ക്കോ, യോഗപദ്ധതിക്കോ എതിരല്ല എന്നു മാത്രമല്ല, അവയുടെയെല്ലാം അടിത്തറയുമാണ്. ഇതറിയാത്ത ഒരാൾ എങ്ങനെ 'സർവ്വജ്ഞപീഠം' കയറും? ശങ്കരൻ ഈ പദ്ധതികളെല്ലാം തന്റെ പ്രത്യഭിജ്ഞയിൽ പ്രകാശിച്ചുകണ്ട് അവയുടെ 'അടിത്തറ'യെ വ്യാഖ്യാനിച്ചു തന്ന മഹാമനീഷിയാണ്.

'ജീവഘനം' എന്നാണ് സർവ്വജീവന്മാരുടെയും പിണ്ഡമായ ഹിരണ്യഗർഭനെ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളത്. ജീവഘനം എന്നാൽ 'total mass of creatures'. ഇത് എന്താണ് എന്ന് പൂർവ്വപക്ഷം ചോദിക്കുന്നു. വേദാന്തി പറകയാണ്: "ഘനം' എന്നാൽ ഒരു ഉപ്പുകട്ട പോലെ മൂർത്തമായ രൂപത്തോടുകൂടിയ ദ്രവ്യമാണ്. ജീവഘനം എന്നാൽ ജീവലക്ഷണമുള്ള മൂർത്തി അഥവാ ഒരു 'ജീവി'. ''ഏതസ്മാതജ്ജീവഘനാത്പരഃ'' എന്നതിന് മററൊരർത്ഥവുമുണ്ട്. ഇതിനുമുമ്പ് ഉപാസകൻ സാമവേദ ദേവതകളാൽ ബ്രഹ്മലോകത്തേക്ക് നയിക്കപ്പെടുന്നു എന്നു പറഞ്ഞു. ഈ ലോകങ്ങളെയെല്ലാം അതാതിലെ ജീവജാലങ്ങളോടുകൂടി ഏകദ്രവ്യമായിട്ട് എടുക്കുന്നതാണ് ജീവഘനം. ഉപ്പിൽ ഉപ്പുരസം പോലെ ഏതൊരു ദ്രവ്യത്തിൽ ബ്രഹ്മരസം മാത്രം ഇരിക്കുന്നുവോ അതാണ് ബ്രഹ്മലോകം. അതിനെക്കാൾ (ആ ജീവഘനമായ ഉപ്പുകട്ട പോലുള്ള ലോകത്തെക്കാൾ) പരമായി ഒന്നുണ്ടെങ്കിൽ അതാണ് പരബ്രഹ്മം എന്ന പരമപുരുഷൻ. അതിനെയാണ് ധ്യാനിക്കേണ്ടത്, അല്ലാതെ ജീവഘനങ്ങളായ മൂർത്തികളെയോ, മൂർത്ത പ്രപഞ്ചങ്ങളെയോ അല്ല. അതിനെക്കാൾ പരമായ ഒന്നില്ല. അത് പരമകാഷ്ഠയാണ്. അതിന് പരമായ ഒരു ഗതിയില്ല.

പുരുഷാന്നപരം കിഞ്ചിത്
സാ കാഷ്ഠാ സാ പരാഗതിഃ

പരബ്രഹ്മവും അപരബ്രഹ്മവും ഓങ്കാരത്തിന്റെ രണ്ടു ഭാഗങ്ങളായി ആദ്യം പറഞ്ഞുകൊടുത്തു. പിന്നീട്, സത്യത്തിൽ പരബ്രഹ്മമേ ഉള്ളൂ; അപരബ്രഹ്മവും പരബ്രഹ്മം തന്നെയാണ്; ഉപ്പുകട്ടയിൽ ഉപ്പുരസം പോലെ അപരബ്രഹ്മമെന്ന മൂർത്താശയത്തിലും പരബ്രഹ്മരസം തന്നെയാണുള്ളത് എന്ന് മനസ്സിലാക്കിക്കൊടുത്തു. പിന്നീട് ഗുരു പറയുന്നത് ഈ രഹസ്യം അറിഞ്ഞവന്റെ സർവ്വമാലിന്യവും പാമ്പിന്റെ വളപോലെ ഊരിപ്പോകുന്നു എന്നാണ്. ഈ വിധത്തിൽ പരബ്രഹ്മധ്യാനം ചെയ്യുന്നവർക്ക് ദേശപരിച്ഛിന്ന ഫലം ചേരുകയില്ല; കാല പരിച്ഛിന്ന ഫലവും ചേരുകയില്ല. അവർക്ക് ഏതു ദേശത്തും ഏതു കാലത്തും പ്രത്യഭിജ്ഞാപ്രകാശത്താൽ യഥേഷ്ടം സഞ്ചരിക്കാം. ഇന്നലെയും ഇന്നും നാളെയും ഒന്നാകുന്ന ഈ പ്രജ്ഞാമുഹൂർത്തത്തിലെ 'ദർശനം' (ഈക്ഷതി എന്ന കർമ്മം) സർഗ്ഗത്തിന് കാരണമായിത്തീരുന്നു; ഇതാകട്ടെ തികച്ചും സ്വാഭാവികമായ ഒരു പ്രക്രിയയാണ്. സർഗ്ഗം സ്വയംപൂർണ്ണമായ ഒന്നിന്റെ പുറത്തേക്കുള്ള പ്രകാശം (നിറഞ്ഞുവഴിയൽ—സരിഗം) ആണ് എന്ന് ശങ്കരൻ തന്നെ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. പ്രത്യഭിജ്ഞയാൽ കാലദേശങ്ങളിൽ മുന്നോട്ടും പിന്നോട്ടുമുള്ള യഥേഷ്ടസഞ്ചാരത്തെയാണ് ശങ്കരന്റെ 'ആകാശഗമനം', 'കൂടുവിട്ടു കൂടുമാറൽ' മുതലായ ഐതിഹ്യങ്ങൾ കാണിക്കുന്നത്. ഇത് 'ശരീരം' കൊണ്ടുള്ള (മൂർത്തി) ആകാശഗമനമല്ല, പ്രത്യഭിജ്ഞ കൊണ്ടുള്ളതാണ്. ഇത് മനസ്സിലാക്കാതെ, ശങ്കരാചാര്യർ ആകാശഗമനം ചെയ്യു

മ്പോൾ, ക്ഷേത്രം കണ്ടിടത്ത് ഇറങ്ങായ്കയാൽ ക്ഷേത്രത്തിലെ മൂർത്തി കോപിച്ചതായും, ശങ്കരൻ നിലംപതിച്ചതായും, അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശരീരം പതിച്ച ഭാഗത്ത് മതിലിൽ ദ്വാരം വീണതായും മററും ഏതോ ചില വിരുതന്മാർ (തത്ത്വമറിയാതെ) കെട്ടിയുണ്ടാക്കിയ കഥകൾ കേരളത്തിൽ ഇന്നും പ്രചാരത്തിലുണ്ട്. ശങ്കരൻ തന്റെ ശരീരം കൊണ്ടല്ല, പ്രത്യഭിജ്ഞകൊണ്ടാണ് ആകാശഗമനം ചെയ്തിരുന്നത്. പ്രത്യഭിജ്ഞ ഉയരങ്ങളിൽനിന്നും പതിക്കുമ്പോൾ വ്യക്തിശരീരത്തിന്റെ മൂലാധാരത്തിൽ ത്തന്നെയാണ് മറെറവിടെയെങ്കിലുമല്ല, പതിക്കുക എന്ന് യോഗസാധന അല്പമെങ്കിലുമുള്ള ഏതൊരാൾക്കും പരീക്ഷിച്ചറിയാവുന്നതാണ്.

ത്രിമാത്രകളുള്ള ഓങ്കാരത്തിന്റെ സഹായത്തോടെ, ബ്രഹ്മധ്യാനം ചെയ്ത് ധ്യാനസമാധിയിൽ ദർശിക്കാവുന്ന (ഈക്ഷതി) പരമചൈതന്യത്തെയും അതിന്റെ സർഗ്ഗപ്രക്രിയയെയും സമൃഗ്ദർശനത്തെയുമാണ് ഇവിടെ പിപ്പലാദ ഋഷി സത്യകാമന്മാരായ ശിഷ്യന്മാർക്ക് ഉപദേശിച്ചത്.

5. ദഹരാധികരണം

14. ദഹര ഉത്തരേഭ്യഃ

ഉത്തരഭാഗത്തും പറയപ്പെടുകയാൽ ദഹരം.

'ഖഹര'മെന്ന ചിദാകാശത്തെയാണ് ഇതുവരെ പറഞ്ഞത്. ഹൃദയത്തിലിരിക്കുന്ന ഹൃദാകാശമായ 'ദഹര'വും 'ഖഹര'വും ഒന്നുതന്നെ. അതിനാൽ ദഹരം ബ്രഹ്മമാണ് എന്നാണ് ഇനിയുള്ള ഭാഗത്ത് പറയാൻ പോകുന്നത്.

ഛാന്ദോഗ്യത്തിൽ 'ഭൂമാവ്' ബ്രഹ്മമെന്ന് പറഞ്ഞശേഷം ഉത്തരഭാഗത്ത് എന്തുപറയുന്നു എന്നു നോക്കാം.

അഥയദിദമസ്മിൻ ബ്രഹ്മപുരേ ദഹരം
പുണ്ഡരീകം വേശ്മ ദഹരോഽസ്മിന്തരാകാശ-
സ്തസ്മിന്യദന്തസ്ത ദന്വേഷ്ടവ്യം
തദ്വാവ വിജിജ്ഞാസിതവ്യം.

ബ്രഹ്മപുരത്തിനകത്ത് പുണ്ഡരീകമെന്ന വേശ്മം; അതിനകത്ത് ദഹരം; ദഹരത്തിന്റെ അന്തരാകാശത്തിൽ ഇരിക്കുന്നതാണ് അന്വേഷിച്ച് കണ്ടുപിടിക്കേണ്ടത്; അറിയാൻ ആഗ്രഹിക്കേണ്ടത്.

അന്വേഷ്ടവ്യവും വിജിജ്ഞാസിതവ്യവുമായ ഈ 'വസ്തു'വിനെക്കുറിച്ചാണ് സോക്രട്ടീസ് "Know thy self " എന്നു പറഞ്ഞത്; "അന്വേഷിപ്പിൻ കണ്ടെത്തു''മെന്ന് ക്രിസ്തു മൊഴിഞ്ഞത്.

ആകാശമെന്നാൽ സർവ്വചരാചരവസ്തുപ്രപഞ്ചങ്ങൾക്കും ഇരിക്കാനും വർത്തിക്കാനും അവകാശമുള്ളത് എന്നാണർത്ഥം. ബ്രഹ്മപുരമെന്നാൽ ബ്രഹ്മത്തിന് ഇരിക്കാനുള്ള പുരമെന്നതിലേറെ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ (ബ്രഹ്മത്തിന് അവകാശപ്പെട്ട—രാജാവിനെന്നപോലെ) പുരമാണ്. ദഹരത്വം അഥവാ അല്പത്വമുള്ള ഭൂതാകാശത്തിൽ സർവ്വചരാചരവസ്തു

പ്രപഞ്ചവും ഇരിക്കുന്നു എന്നതിനർത്ഥം ആകാശധർമ്മത്താൽ ബാഹ്യാകാശവും അന്തർ ഹൃദയാകാശവും ഒന്നുതന്നെ എന്നാണ്.

പ്രസിദ്ധമായ ഭൂതാകാശത്തെയും അതിലിരിക്കുന്ന നക്ഷത്ര വ്യൂഹ, ഗോളാദികളെയും ചരാചരങ്ങളെയും താരതമ്യത്തിനായി ഉപമാനമാക്കി, അതേപോലെ, ഹൃദയപുണ്ഡരീകത്തിലെ ദഹരാകാശത്തിലും പ്രപഞ്ചങ്ങൾ ഇരിക്കുന്നു എന്ന് ശിഷ്യനെ പറഞ്ഞു മനസ്സിലാക്കുകയാണ് ആചാര്യനെന്നും കരുതുന്ന പക്ഷം, ആ ദഹരാകാശത്തിൽ ഇരിക്കുന്ന ദ്യാവാ പൃഥ്വികളായ ലോകങ്ങളെ അന്വേഷിക്കാനും അറിയാനുമാണ് ഉപദേശമെന്നു വരും. എന്നാൽ വാക്യത്തിന്റെ ഉത്തരഭാഗം ഈ അഭിപ്രായത്തോട് യോജിക്കുന്നില്ല. 'ആകാശത്തിൽ കാമങ്ങൾ അടങ്ങിയിരിക്കുന്നു; ആത്മാവാകട്ടെ, പാപമററവൻ'—എന്നാണ് പറയുന്നത്. സർവ്വപ്രപഞ്ചങ്ങളും അടങ്ങിയ ഹൃദാകാശത്തിൽ തന്നെയാണ് ആ ലോകങ്ങൾക്ക് അധിപതിയാകാനുള്ള കാമമടക്കമുള്ള കാമവാസനകൾ ഇരിക്കുന്നതും പ്രവർത്തിക്കുന്നതും. ഇത്തരം കാമാകാശങ്ങളിൽനിന്നു മുക്തനായി 'സത്യകാമം' മാത്രം മുറുക്കെപ്പിടിച്ച് ശ്രദ്ധയോടും നിഷ്ഠയോടും 'സത്യം' മാത്രമായ ആത്മാവിനെത്തന്നെ നിരന്തരം മനനം ചെയ്ത് ഉപാസിച്ച് അറിയണമെന്ന് 'ച'കാരം കൊണ്ട് അനന്തരവാക്യങ്ങളിൽ സൂചിതമാക്കുന്നു. അതുകൊണ്ട് ദഹര, ഖഹരാദി ശബ്ദങ്ങളും ബ്രഹ്മവാചിയാണെന്ന് മനസ്സിലാക്കണം.

15. ഗതി ശബ്ദാഭ്യാം തഥാഹി ദൃഷ്ടം ലിംഗംച

അപ്രകാരം തന്നെ, ഗതികൊണ്ടും ശബ്ദംകൊണ്ടും കാണപ്പെടുന്ന ലക്ഷണത്താലും.

ഈ സൂത്രത്തെ അദ്ധ്യാത്മമായി മാത്രം വ്യാഖ്യാനിച്ചാൽ അത് അപൂർണ്ണമായിരിക്കും. ജീവന് ജാഗ്രദ്, സ്വപ്ന, സുഷുപ്തി, തുരീയാവസ്ഥകളുണ്ട്. സുഷുപ്തിയിൽ ജീവൻ ദഹരത്തിലേക്ക് പ്രവേശിക്കുന്നു (ഗതി ചെയ്യുന്നു). ഈ ഗതി കൊണ്ടും ശബ്ദം കൊണ്ടും (ശ്രുതി എന്ന് ഭാഷ്യകാരന്മാർ) മാത്രം ദൃഷ്ടമാവുക (കാണപ്പെടുക) എന്ന ലക്ഷണ (ലിംഗ)ത്താലാണ് ദഹരത്തെ ബ്രഹ്മമെന്നറിയുന്നത്.

ഇതിനുമുമ്പ് ഒരു സൂത്രത്തിൽ "ആകാശമാണ് ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ലിംഗം അഥവാ ലക്ഷണം" എന്നു പറയുകയുണ്ടായി. ആകാശം അഥവാ സർവ്വചരാചരങ്ങൾക്കും ഇരിക്കാനും വർത്തിക്കാനും അവകാശമുള്ള 'Time-space' നമ്മൾ നഗ്നനേത്രം കൊണ്ടു കാണുന്ന ഭൂതാകാശം മാത്രമല്ല. അദൃശ്യമായ 'കാലദേശ'ങ്ങൾ കൂടി അതിൽ ഉൾപ്പെടുന്നുണ്ട്. അദൃശ്യമായ കാലദേശനൈരന്തര്യത്തെ നാം എങ്ങനെ കാണുന്നു? അതിന്റെ 'ഗതി' കൊണ്ട്; അതിന്റെ ശബ്ദം (ശ്രുതി) കൊണ്ട്—കാലത്തിന്റെ ചരിതത്തിൽ നാം 'ഗതി'യും 'ശ്രുതി'യും കാണുന്നു; ദേശചരിത്രങ്ങളിൽ അതു കാണുന്നു; വ്യക്തിചരിത്രങ്ങളിൽ കാണുന്നു. അങ്ങനെ അന

ന്തവും അനാദിയുമായ 'അനന്തത' എന്ന ഒന്നിന്റെ ബോധം വൈയ ക്തികമനസ്സിൽ ഉദിക്കുന്നു. അല്ലെങ്കിൽ, പ്രകാശരശ്മിയുടെ 'ഗതി'യും, നാദതരംഗത്തിന്റെ 'ശബ്ദ'വും (ശ്രുതി) ചേർന്ന കാലദേശത്തിന്റെ അന ന്തതാബോധം മനസ്സിൽ ഉദിക്കുന്നു. അപ്പോൾ ആ വ്യക്തിഹൃദയത്തിൽ അനന്തമാനമുള്ള, 'ദേശകാലം' ഇരിക്കുന്നു; സ്പന്ദിക്കുന്നു; ജ്വലിക്കുന്നു; ചരിക്കുന്നു. ഒരു ശബ്ദം കൊണ്ടും നിർവ്വചിക്കാനാവാത്ത, ഗതിശീലമി ല്ലാത്ത അനന്തപ്രതിഭാസമായ ആകാശത്തിന്റെ ബോധം, മനസ്സിൽ ഉദി ക്കുന്നത് അതിന്റെ ഗതിയെയും ശബ്ദത്തെയും കുറിച്ച് മനനം ചെയ്യുന്ന മനസ്സിലാണ്. നിരയനമായ ബ്രഹ്മത്തെ അറിയാനാണ് സായനമായ വസ്തുക്കളെയും ശബ്ദങ്ങളെയും (നാമരൂപങ്ങളെ—അനന്തനാമങ്ങളും അനന്തരൂപങ്ങളും) നാം പഠിക്കുന്നത്. വൈയക്തികമനസ്സിൽ ഇരിക്കുന്ന ദഹരം (Mindscape എന്ന് ഗണിതജ്ഞയായ റുഡി റുക്കർ), ഖഹരമാ യതുകൊണ്ടാണ് അതിൽ ഈ ബോധം ഉദിക്കുന്നത്.

എല്ലാ മനുഷ്യരും സുഷുപ്തിയിൽ ഈ ബ്രഹ്മലോകം പ്രാപി ക്കാറുണ്ട്. എന്നാലും അവർ അത് അറിയുന്നില്ല.

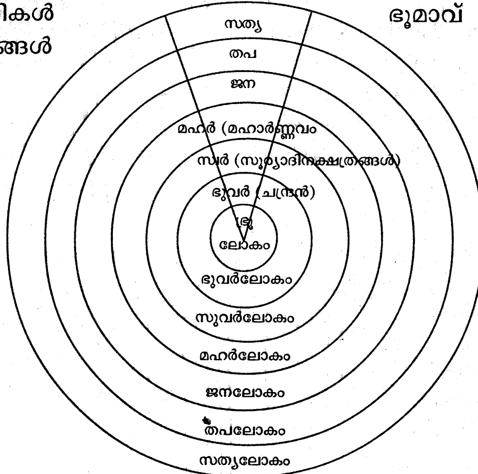
ഇമാഃ സർവ്വാഃ പ്രജാ അഹരഹർ ഗഛന്ത്യ ഏതം
ബ്രഹ്മലോകം ന വിന്ദന്തി (ഛാ. 8-3-2)

പ്രജകൾ എന്നാൽ ജനിച്ചവരും ജനിക്കാനിരിക്കുന്നവരുമായ സർവ്വ ജീവ ജാലവും. ജീവൻ എന്നും സുഷുപ്തിയിൽ ബ്രഹ്മത്തോടു ചേരുന്നുണ്ട്.

"സതാ സോമ്യ തദാസമ്പന്നോ ഭവതി." (ഛാ. 6-8-1)

സുഷുപ്തിയിൽ സത്തായ ബ്രഹ്മത്താൽ ജീവൻ സമ്പന്നമാണ്. ഏകാ ഗ്രധ്യാനത്തിലോ ചിന്തയിലോ ലയിച്ച് ഇന്ദ്രിയലോകത്തെ അറിയാതി രിക്കുന്നവരോട് 'എന്താ, ബ്രഹ്മം കണ്ടിരിക്ക്യാ' എന്നാണ് നാം ചോദി ക്കാറുള്ളത്. ബ്രഹ്മത്തെ ദർശിച്ച് അതിൽ ലയനം പ്രാപിക്കൽ ജീവന്ന് സ്വാഭാവികമാണ്. ഗതിയും ശബ്ദവുമുള്ള ഇന്ദ്രിയലോകത്തെ അറിഞ്ഞു കൊണ്ട്, അതിന്റെ ഗതിയിൽനിന്നും ശബ്ദങ്ങളിൽനിന്നും അന്യമായ ഒന്നിനെക്കുറിച്ചു ബോധമുദിച്ച് അതിൽ വിലയിക്കുന്ന അവസ്ഥയാണ് ബ്രാഹ്മിസ്ഥിതി. അത് ദഹരത്തിൽ സംഭവിക്കയാൽ ദഹരം തന്നെ ബ്രഹ്മം.

ബ്രഹ്മാവിന്റെ ലോകം എന്നോ ബ്രഹ്മമാകുന്ന ലോകം എന്നോ ബ്രഹ്മപുരത്തെ പറയേണ്ടത്. ശങ്കരൻ 'ബ്രഹ്മമാകുന്ന ലോകം' എന്ന് സ്വീകരിക്കുന്നു. ജീവജാലം കാര്യബ്രഹ്മലോകമായ ബ്രഹ്മാവിന്റെ സത്യ ലോകത്തിൽ ചെന്നു മടങ്ങിവരുന്നു എന്നു സങ്കല്പിക്കേണ്ടതില്ല എന്നാണദ്ദേഹത്തിന്റെ നിലപാട്. വാസ്തവത്തിൽ ബ്രഹ്മാവിന്റെ ലോകവും ബ്രഹ്മമാകുന്ന ലോകവും ഒന്നാണ്. ഒന്നിനുമുകളിൽ ഒന്നാ യല്ല ഒന്നിനുള്ളിൽ ഒന്നായാണ് 7 ലോക (സപ്തവ്യാഹൃതി)ങ്ങളുടെ കിടപ്പ്. അതിന്റെ ഒരു പരിച്ഛേദമെടുക്കുമ്പോഴാണ് സത്യലോകം ഏതോ ഉപരിലോകമാണെന്നു തോന്നുന്നത്.



ഭൂലോകവാസിയായ ഒരു ജീവിയുടെ ദഹരാകാശത്തിൽ ബ്രഹ്മലോകം ഇരിക്കുന്നത്, അത് ബ്രഹ്മത്തിന്റെ, ബ്രഹ്മമാകുന്ന ലോകം തന്നെ ആകയാലാണ്. സംബന്ധികാ തൽപുരുഷസമാസത്തിലായാലും സമാനാധികരണവൃത്തിയിലായാലും അർത്ഥം ചേരും. ജീവജാലം എവിടെയും 'പോയി മടങ്ങിവരുന്നു' എന്ന് നമുക്ക് സങ്കല്പിക്കേണ്ടി വരുന്നതേയില്ല. 'സത്യകാമം' ഉള്ള ജീവന്റെ ദഹരാകാശത്തിൽ സത്യലോകം പ്രകാശിക്കുന്നുണ്ട് എന്നതാണ് പരമാർത്ഥം. സുഷുപ്തിയിൽ ബാഹ്യചലനങ്ങളെയും ബാഹ്യശബ്ദങ്ങളെയും മനസ്സ് പൂർണ്ണമായി നിരോധിച്ച അവസ്ഥയിൽ നാം ചില ശബ്ദങ്ങൾ (ശ്രുതി) കേൾക്കും; ചില അപൂർവ ദൃശ്യങ്ങൾ (visions) കാണും. ഇവ പലപ്പോഴും 'സത്യ'മായി ഭവിക്കും എന്നത് ആർക്കും അനുഭവിച്ചറിയാവുന്ന ഒന്നാണ്. ഈ 'സത്യ'ദർശനം സാധാരണക്കാർക്ക് അബോധപൂർവമാകയാൽ ഓർക്കാൻ സാധിക്കുന്നില്ല. ബോധപൂർവ്വം സത്യകാമന്മാരായിരിക്കുന്ന ഋഷിമാർക്ക് ഇത് ത്രികാലജ്ഞാനമാണ്. അവർ കാലദേശങ്ങളെ transcend ചെയ്യുന്ന ഒരു ഭൂമികയിലാണ്. ഏറ്റവും വലിയ ആനന്ദമായ 'ഭൂമാ'വിന്റെ ഒരു തുള്ളിയോ കണികയോ ആയ 'ഭൂമി'യെ ആ ആനന്ദസാഗരത്തിന്റെ കേന്ദ്രത്തിൽ കാണുന്നത്, ആ കണികകൊണ്ടാണ് (ദഹരം കൊണ്ട്) ജീവൻ 'ഖഹര'മെന്ന സാഗരത്തെ അറിയുന്നത്, അനുഭവിക്കുന്നത് എന്നതുകൊണ്ടാണ്

16. ധൃതേശ്ച മഹിമ്നോ ƒസ്യാസ്മിൻ ഉപലബ്ധേഃ

ധൃതികൊണ്ടും, മഹിമ അതിൽ ഉപലബ്ധമായതുകൊണ്ടും.

ധൃതി എന്നാൽ ധരിക്കുന്നത്; ധാരണം ചെയ്യുന്നത്. സർവ്വചരാചരപ്രപഞ്ചങ്ങളെയും അതിൽ ധരിക്കുക, ധാരണം ചെയ്യുക എന്നതു കൊണ്ടാണ് ഖഹരവും ദഹരവും 'ധൃതി'യായിരിക്കുന്നത്.

പ്രകാശനാദതരംഗങ്ങളുടെ 'ഗതി' അഥവാ ഗമനം സംഭവിക്കുന്നതിനാൽ 'ദഹന'ശീലത്തോടുകൂടി തപിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന സൗവർണ്ണ ദീപ്തിയാർന്ന ചൈതന്യലോകമാണ് ദഹരം. അത് തന്നിൽ സർവ്വചരാചരപ്രപഞ്ചത്തെയും ധരിച്ച്, അവയെ ധാരണം ചെയ്തിരിക്കുന്ന 'ധൃതി'യാണ്. ധൃതി 'സ്ത്രീലിംഗ'മാണ്. സ്ത്രീയിൽ ഞാൻ 'കീർത്തി, ശ്രീ, വാക്, ധൃതി, മേധാ, സ്മൃതി, ക്ഷമ എന്നിവയാണ് (കീർത്തിർശ്രീർവാക്ചനാരീണാം, സ്മൃതിർമേധാ ധൃതി ക്ഷമാ)—എന്ന് 'ഗീത'യിൽ കൃഷ്ണൻ പറയുന്നു. ബ്രഹ്മത്തിൽ കാണപ്പെടുന്ന ഈ ഏഴു ഗുണങ്ങളും സ്ത്രൈണമാണ്. ധാരണം ചെയ്യലിലാണ് മഹിമാവ് ഇരിക്കുന്നത്. അമ്മ കുഞ്ഞിനെ ഗർഭത്തിൽ ധാരണം ചെയ്യുംപോലെ സർവ്വചരാചരപ്രപഞ്ചങ്ങളെയും തന്റെ ഹിരണ്യഗർഭത്തിൽ ബ്രഹ്മം ധാരണം ചെയ്കയാലാണ് ബ്രഹ്മത്തിന് മഹിമാവ് ലഭിക്കുന്നത്. ബ്രഹ്മം ഈ സ്ത്രൈണഭാവത്തിലാണ് മഹിമയാർജ്ജിക്കുന്നത്. ഒരു വ്യക്തിയുടെ ഹൃദയത്തിൽ സർവ്വ ജീവജാലങ്ങളെയും ധാരണം ചെയ്യാനുള്ള പ്രേമം ഉണ്ടാവുമ്പോൾ മാത്രമാണ് അയാളുടെ ഹൃദാകാശം (ദഹരം) വിശ്വനരൻ (വൈശ്വാനരൻ) എന്ന മഹിമാവ് ആർജ്ജിക്കുന്നത്. അത്തരമൊരാൾക്കേ "ലോകസ്സമസ്തസ്സുഖിനോ ഭവന്തു" എന്നാശംസിക്കാനാവൂ. വിശ്വനരനെ (World citizen അഥവാ വിശ്വപൗരൻ) ഗർഭത്തിൽ ധരിക്കാനും പ്രസവിക്കാനും പ്രപഞ്ചമാതാവു മാത്രമല്ല, ഓരോ മാതാപിതാക്കളും അഭിലഷിക്കുന്നു. അത്തരം വർഗ്ഗത്തിലാണല്ലോ മഹിമാവ് ഇരിക്കുന്നത്. ഛാന്ദോഗ്യം (viii-iv-1) പറയുന്നു: "അഥയ ആത്മാ സ സേതുർ വിധൃതി രേഷാം ലോകാനാമസം ഭേദായ"—ഈ ആത്മാവ് സേതുവാണ്. ഈ ലോകങ്ങളെയെല്ലാം അതാതിന്റെ സ്ഥാനങ്ങളിൽനിന്നു വ്യതിചലിക്കാതെ ഭേദഭാവന കൂടാതെ നിർത്തി അവയെ പരസ്പരം ബന്ധിച്ച് തന്നിൽ ധരിച്ചിരിക്കയാൽ ആത്മാവ് സേതുവാണ്. വിധൃതി എന്നാൽ വിധാരയിതാവ്, ധരിക്കുന്നവൻ എന്നുതന്നെ അർത്ഥം.

ഏതസ്യാ വാ അക്ഷരസ്യ പ്രശാസനേ ഗാർഗ്ഗി
സൂര്യാചന്ദ്ര മസൌ വിധൃതൌ തിഷ്ഠതഃ (ബൃഹ. 3. 8-9)

ഈ അക്ഷരത്തിന്റെ പ്രശാസനത്തിൽ സൂര്യചന്ദ്രാദികൾ അതാതു സ്ഥാനങ്ങളിൽ (കക്ഷ്യകളിൽ), നിലതെറ്റാതെ ധാരണം ചെയ്യപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

ഏഷ സർവ്വേശ്വര ഏഷ ഭൂതാധിപതി രേഷ
ഭൂതപാല ഏഷ സേതുർ വിധരണ ഏഷാം
ലോകാനാ മസം ഭേദായ (ബൃഹ. IV-4-22)

ഇത് സർവ്വേശ്വരൻ; ഇതു തന്നെ സർവ്വഭൂതങ്ങൾക്കും അധിപതിയും സർവ്വഭൂതപാലകനും; ഇതുതന്നെ സർവ്വലോകങ്ങളെയും ഭേദം കൂടാതെ ധാരണം ചെയ്യുന്ന സേതു.

മഹാവിഷ്ണുവിന് 'സേതുമാധവൻ' എന്ന പര്യായം നല്കിയിരിക്കുന്നത് ഇതേ അർത്ഥത്തിലാണ്. സർവ്വ പ്രപഞ്ചങ്ങൾക്കും മാതാവായ പരാശക്തിയുടെ മൂലപ്രകൃതിയെ തന്നിൽ ധരിക്കുകയും പ്രവർത്തിപ്പിക്കുകയും, പുതു സർഗ്ഗങ്ങൾക്കു പ്രചോദിപ്പിക്കുകയും സർവ്വസാര പ്രപഞ്ചങ്ങളിൽനിന്നും അമൃതത്തിലേക്കുള്ള സേതുവായിരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന പരമചൈതന്യമാണ് 'ധൃതി' എന്ന ഗുണലക്ഷണത്താൽ മഹിമാവ് ആർജ്ജിച്ചിരിക്കുന്ന പരമപുരുഷൻ. മഹാവിഷ്ണു ഒരേസമയം സ്ത്രീയും പുരുഷനുമാണ്; സ്ത്രൈണവും പൗരുഷവുമായ രണ്ട് 'സമ' കളുടെ 'ആഗമം' (ശ്രുതി എന്നും ആഗമത്തിനർത്ഥം). സാമഗാനമായി, 'നിഗമ'മായി പാടുന്ന വിഷ്ണുവിൽ സ്ത്രീപുരുഷസമാഗമവും സംഗമവും രണ്ടെണ്ണം ഒന്നായിച്ചേരലല്ല; ഒന്നിൽത്തന്നെ രണ്ടും ഇരിക്കൽ (ധാരണം ചെയ്യൽ) ആണ്. അവിടെ ലിംഗഭേദമില്ല; ആഗമനിഗമഭേദവുമില്ല. ആഗമമെന്നതിലെ 'ആ', നിഗമത്തിലെ 'നി' എന്നിവ ചേർത്താൽ ആനി; തമിഴിൽ 'ആൻ' എന്നാൽ (ആണ്ടവൻ) ഈശ്വരൻ. അതിന്റെ സ്ത്രീലിംഗമായ 'ആനി' (ആണ്ടവൾ—ആണ്ടാൾ), എന്ന പദം നദികളുടെ നാമങ്ങളിൽ കാണാം—(ഏറ്റവും നല്ല ഉദാഹരണം പൊന്നാനി എന്ന നിള—വിഷ്ണുപത്നി.)

17. പ്രസിദ്ധേശ്ച

പ്രസിദ്ധമായതിനാലും.

ആകാശശബ്ദം മേല്പറഞ്ഞ അർത്ഥങ്ങളുള്ളവയാണെന്ന് പ്രസിദ്ധമായതുകൊണ്ടും അതിനെ ബ്രഹ്മമായറിയണം.

ആകാശോ വൈനാമരൂപയോർന്നിർവ്വഹിതാ (ഛാ. 8-1-4). നാമരൂപങ്ങളെയെല്ലാം (നാമരൂപങ്ങളോടുകൂടിയ പ്രപഞ്ചങ്ങളെയെല്ലാം) തന്നിൽ നിർവ്വഹിക്കയാലാണ് സർവ്വപ്രപഞ്ചങ്ങൾക്കും ഇരിക്കാൻ അവകാശമുള്ള 'ആകാശ'മെന്ന പദം ഉത്ഭവിച്ചതുതന്നെ.

സർവ്വാണി ഹവാ ഇമാനിഭൂതാനി ആകാശാ ദേവ സമുൽപദ്യന്തേ.

ഈ സർവ്വഭൂതങ്ങളും ആകാശത്തിൽനിന്ന് ഉൽപാദിപ്പിക്കപ്പെടുന്നു (ഛാ. I. IX. 1).

അതേസമയം ജീവനിൽ 'ആകാശ'ശബ്ദം സാധാരണയായി ഉപയോഗിക്കാറില്ല. ഒരു ജീവിയിൽനിന്ന് സർവ്വനാമരൂപങ്ങളും സർവ്വഭൂതങ്ങളും ഉൽപാദിപ്പിക്കപ്പെടുകയില്ല എന്നതുകൊണ്ടാണിത്. എങ്കിലും ഹൃദാകാശത്തിൽ ഒരു വ്യക്തിക്ക് സർവ്വനാമരൂപങ്ങളുടെയും ഭൂതങ്ങളുടെയും ഉത്പത്തി, പ്രവർത്തനം, നാശം എന്നിവയെ ധാരണം ചെയ്യുന്നതിനുള്ള 'ധാരണാ'ശക്തി ഉണരുന്നപക്ഷം, ആ ജീവാത്മാവിന്റെ ഹൃദാകാശത്തിൽ സർവ്വഭൂതങ്ങളും സർവ്വപ്രപഞ്ചങ്ങളും ധാരണം ചെയ്യപ്പെടുന്നു. അങ്ങനെ ഒരു കൊച്ചുപിണ്ഡാണ്ഡത്തിലെ ഹൃദാകാശം എന്ന ഘടാകാശം സർവ്വ ബ്രഹ്മാണ്ഡങ്ങളെയും ധാരണം ചെയ്യുന്ന ചിദാകാശമായി ഭവിക്കുന്നു. അത്തരം വ്യക്തിയുടെ ഹൃദാകാശം സംസാരലോ

കങ്ങളെ അതീന്ദ്രിയ ലോകങ്ങളുമായി ബന്ധിക്കുന്ന ഒരു സേതുവായി പ്രവർത്തിച്ച്, അനേകം ജീവാത്മാക്കൾക്ക് അമൃതത്വത്തിലേക്ക് പ്രവേശനം നല്കുന്നു.

18. ഇതര പരാമർശാത് സഇതി ചേന്നാസംഭവാത്

"ഇതരത്തെ പരാമർശിക്കയാൽ അതാണ്" എന്ന്—''അല്ല. അത് അസംഭവമാകയാൽ."

ദഹരത്തെക്കുറിച്ച് പരാമർശിച്ചശേഷം ഛാന്ദോഗ്യം പറയുന്നു: "സംപ്രസാദമായ അവൻ ശരീരത്തിൽനിന്ന് സമുത്ഥാനം ചെയ്ത് ആത്മാവാണെന്നറിഞ്ഞ്, പരംജ്യോതിസ്വരൂപം സമ്പാദിച്ച് ജ്യോതിരൂപമാകുന്ന സ്വസ്വരൂപത്തിൽ ലയിക്കുന്നു" (ഛാ. 8-3-4). ഇത് ആധാരമാക്കിവെച്ച് ജീവൻതന്നെയാണ് ദഹരം എന്ന് വാദിക്കുന്നവരോട് വേദാന്തി പറയുന്നു. കാരണം, ശരീരത്തിലിരിക്കുന്ന ജീവന് ഇന്ദ്രിയ മനോബുദ്ധ്യാദി ഉപാധികളിൽ അഭിമാനമുള്ളതിനാൽ ആകാശത്തിന് നേരത്തെ പറഞ്ഞ 'അപരിച്ഛിന്നധർമ്മം' ഇല്ല. അപരിച്ഛിന്നം, അനന്തം, അമൃതം—മുതലായ ധർമ്മങ്ങൾ ഒരു വ്യക്തിശരീരത്തിലിരുന്ന് ജന്മമരണങ്ങൾ അനുഭവിക്കുന്ന ജീവന് അസംഭവ്യമാണ്. മറിച്ച്, ശരീരത്തിലിരിക്കുന്ന ജീവൻ ആ ശരീരത്തിന്റെ ബന്ധനങ്ങളും ഉപാധികളിലുള്ള അഭിമാനവും, ആ അഭിമാനം കൊണ്ടുവരുന്ന 'ശൂദ്രത്വ'വും അവസാനിക്കുമ്പോൾ സംപ്രസാദമായി, പരംജ്യോതിയായിരിക്കുന്ന തന്റെ സ്വസ്വരൂപമായ ബ്രഹ്മത്തിൽ ലയിക്കുന്നു; അപ്പോൾ ജീവാത്മാവ് താൻ ശരീരാഭിമാനിയായ 'ഘടാകാശ' മല്ല, ഉപാധിരഹിതമായ ചിദാകാശം തന്നെ എന്നു തിരിച്ചറിയുന്നു എന്നാണ് പറഞ്ഞത്. ഈ 'പ്രത്യഭിജ്ഞ' സുഷുപ്തിയിലും സമാധിയിലും മരണശേഷവും സംഭവിക്കാം. സാധാരണ ജനങ്ങൾക്ക് മരണശേഷമേ സംഭവിക്കുന്നുള്ളൂ. ജീവന്മുക്തനും യോഗിക്കും സുഷുപ്തി സമാധ്യവസ്ഥകളിൽ സംഭവിക്കുന്നു.

ചുരുക്കിപ്പറഞ്ഞാൽ, ജീവാത്മാവ് പരമാത്മാവിനോട് ഐക്യം പ്രാപിച്ച് അതായിത്തീരുന്ന അവസ്ഥ അപൂർവ്വമായ സുഷുപ്തിദർശനങ്ങളിലും, ധ്യാനമുഹൂർത്തങ്ങളിലുമാണ് വ്യക്തി അനുഭവിക്കുന്നത് (ജാഗ്രദ് സ്വപ്നങ്ങളിലല്ല). അപ്പോൾ മാത്രമാണ് 'ബ്രഹ്മാ'നുഭൂതി ലഭിക്കുന്നത്. ശരീരം ഉപേക്ഷിച്ച് പോകുന്ന ആത്മാവിന് മൃത്യുവേളയിൽ (Bardo) ഈ ദർശനം ലഭിക്കുന്നുണ്ട്. ഈ മൂന്നവസ്ഥകളിലല്ലാതെ ഒരു വേളയിലും കാലദേശാതിർത്തികളെ കടന്നുപോകുന്ന അപരിച്ഛിന്ന ബ്രാഹ്മീസ്ഥിതി എന്ന 'ബ്രാഹ്മണ്യം' ആർക്കും പ്രാപിക്കാനാവുന്നില്ല. അതുകൊണ്ട്, ജീവാത്മാവ് = ദഹരം = ഖഹരം എന്ന സമവാക്യം എപ്പോഴും ശരിയാവുന്നില്ല. അജ്ഞാനിജീവന്മാർ ശരീരാഭിമാനികളാകയാൽ അവരുടെ ഉള്ളിലെ 'ആകാശം' ഘടാകാശമായും, കിണറ്റിലെ ആകാശമായും തന്നെ ഇരിക്കുന്നു; അത്തരം ജീവാത്മാക്കൾക്ക് അപരിച്ഛിന്നാദി ബ്രഹ്മധർമ്മങ്ങൾ (ആത്മധർമ്മങ്ങൾ) അസംഭവമാണ്.

19. ഉത്തരാച്ചേദാവിർഭൂത സ്വരൂപസ്തു

ഉത്തരഭാഗത്ത്, ആവിർഭൂതസ്വരൂപത്തെയാണ് പറഞ്ഞിട്ടുള്ളത്. 'തു' എന്ന ശബ്ദം അല്ലയോ എന്നർത്ഥത്തിലാണ്. 'അത് ആവിർഭൂത സ്വരൂപമല്ലയോ' എന്ന് പൂർവ്വപക്ഷത്തിന് മറുപടി കൊടുക്കുന്ന രീതിയിൽ. മരിച്ചവനെ അമൃതസേചനം കൊണ്ട് ജീവിപ്പിക്കുന്ന മധുവിദ്യയെക്കുറിച്ചുള്ള പ്രജാപതിയുടെ പരാമർശം (ഛാ. 8). ആ അമൃതം കൊണ്ട് വീണ്ടും ജീവിച്ചെഴുന്നേല്ക്കുന്നതുപോലെ പാപസ്പർശമില്ലാത്ത ആത്മാവിനെ അന്വേഷിച്ചു സാക്ഷാത്കരിക്കുന്നതിനാണ്. ഇപ്രകാരം സാക്ഷാത്കാരമായി പ്രകാശിപ്പിക്കപ്പെടുക (Revealing our nature) എന്നർത്ഥത്തിലാണ് ഇവിടെ ആവിർഭൂതസ്വരൂപമെന്ന് പറയുന്നത്. ഇതിനെക്കുറിച്ച് പറയുമ്പോൾ ഛാന്ദോഗ്യം പറയുന്നു:

യ ഏഷോ അക്ഷിണി പുരുഷോദൃശ്യത ഏഷ ആത്മാ. (ഛാ. 8-7-4). അക്ഷിണിയായി (അക്ഷികളുടെ നിർവൃതിയായി) ഏതൊരു പുരുഷൻ പ്രത്യക്ഷദർശനം നല്കുന്നുവോ അതാണ് ആത്മാവ്. ഇത് നഗ്ന നേത്രങ്ങളെ കുറിക്കുന്നതല്ല (4 തരം കാട്ചികളെക്കുറിച്ച് നേരത്തെ പറഞ്ഞു).

[മൂന്നാം ക്ലാസ്സിൽ പഠിക്കുന്ന കാലത്ത് ഒരു സംഭവമുണ്ടായത് ഞാൻ ഇവിടെ സാന്ദർഭികമായി ഓർക്കുന്നു. 'ഭൂമി'യുടെ പര്യായങ്ങൾ ഗോവിന്ദൻ മാസ്റ്റർ പറഞ്ഞുതന്നു. "ധരാ, ധരിത്രി, ക്ഷിതി, ക്ഷോണി." അത് ഉരുവിട്ടു പഠിച്ച് ഉറങ്ങാൻ കിടന്നപ്പോൾ ഒരു ദർശനത്തിൽ 'അക്ഷിണി' എന്ന പദം മനസ്സിൽ തെളിഞ്ഞു. പിറ്റേന്ന്, ഞാനും എന്റെ സഹോദരി വാസന്തിയും—ഞങ്ങൾ ഒരേ ക്ലാസ്സിലാണ് പഠിച്ചിരുന്നത്—തമ്മിൽ അതിഗംഭീരമായ ഒരു തർക്കം നടന്നു. ധര, ധരിത്രി, ക്ഷിതി, ക്ഷോണി, അക്ഷിണി എന്ന് ഞാൻ പറഞ്ഞതുതന്നെ കാരണം. ചെറിയ കുട്ടിയായതുകൊണ്ട് ക്ഷോണി, ക്ഷിണി എന്നാണ് ഞാൻ ഉച്ചരിച്ചത്. അങ്ങനെ ഒരു പര്യായമില്ലെന്നു വാസന്തി. ഉണ്ടെന്നു ഞാൻ. തർക്കം വാഗ്വാദത്തിലെത്തിയപ്പോൾ, മദ്ധ്യസ്ഥത്തിനു ഞങ്ങൾ കണ്ടെത്തിയ 'ഉഭയഭാരതി' നാലപ്പാട്ട് നാരായണമേനോനായിരുന്നു. അദ്ദേഹം സശ്രദ്ധം ഞങ്ങളുടെ വാദമുഖങ്ങൾ കേട്ടു. എന്നിട്ടു പറഞ്ഞു; രണ്ടുപേർ പറയുന്നതിലും ശരിയുണ്ടെന്ന്. വാസന്തിക്ക് മാസ്റ്റർ പറഞ്ഞുതന്ന പര്യായങ്ങൾ മാത്രം ശരി; സുവർണ്ണയ്ക്ക് മാസ്റ്റർ പറഞ്ഞുതരാത്ത പര്യായങ്ങൾ കൂടി ശരി; കാരണം, സുവർണ്ണ 'വാക്ക്' സൃഷ്ടിക്കുന്നവളാണ്. അന്ന് അദ്ദേഹം പറഞ്ഞതിന്റെ അർത്ഥം എനിക്കു മനസ്സിലായില്ല എന്നു വേണം പറയാൻ.

ശ്രീസൂക്തത്തിലെ "സുവർണ്ണാം ഹേമമാലിനീംസൂര്യാം" മുതലായ പര്യായങ്ങൾ കുറിച്ച 1939-ലെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഡയറി, കൈറോയുടെ ന്യൂമറോളജിയും പരൽപേരും നോക്കി ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രജ്ഞനായ അദ്ദേഹം തന്നെ എനിക്കു നിർദ്ദേശിച്ച സുവർണ്ണ എന്ന പേരിന്റെ സാഹചര്യം, സുവർണ്ണ എന്ന പദത്തിന് സാമവേദപ്രോക്തവും, വ്യാകരണ

സംബന്ധിയും ('ണ്ണ' പ്രത്യയം ചേർന്നത്) ആയ അർത്ഥം എന്നിവവെച്ച് നോക്കുമ്പോൾ ഇന്ന് അതിന്റെ അർത്ഥം ഞാൻ അറിയുന്നുണ്ട്. 'ഭൂമാ'വും സർവ്വലോകത്തിന്റെയും ധാരണാധർമ്മമുള്ളതും ആയ പുരുഷനെ (ബ്രഹ്മത്തെ) 'അക്ഷിണി'പുരുഷനായി പ്രത്യക്ഷമായി കാണുന്ന സുഷുപ്തിദർശനം മൂന്നാം ക്ലാസ്സിൽ പഠിക്കുന്ന ഒരു കുട്ടിക്ക് 'സ്വാഭാവിക'മായ സ്വസ്വരൂപദർശനമാണെന്ന് ആർഷജ്ഞാനിയായ ഗുരു അന്നേ അറിഞ്ഞിരിക്കാം.]

പ്രജാപതി പിന്നീട് പറയുന്നത് ശ്രദ്ധിക്കുക.

'ഏതം ത്വേവ തേഭൂയോനുവ്യാഖ്യാസ്യാമി'

(അതിനെത്തന്നെ ഞാൻ നിനക്ക് വീണ്ടും വിസ്തരിച്ച് വ്യാഖ്യാനിക്കാം)

യ ഏഷ സ്വപ്നേ മഹനീയമാന ശ്ചരത്യേഷ ആത്മാ.

(അവൻ തന്നെയാണ് സ്വപ്നത്തിൽ മഹീയമാനമായി ചരിക്കുന്ന ആത്മാവ്.) മഹഃ ശബ്ദം നപുംസകമെന്നും 'മഹാർണ്ണവ'മെന്ന കാരണജലധി 'വാചാമധീശം മഹഃ' എന്നു ശാരദാതിലകത്തിലെ ചൈതന്യധാമമെന്നും, അതിന്റെ ചലനം (ചരതി—ചരകൻ—സഞ്ചരിക്കുന്നു—സഞ്ചാരി.) തന്നെ ഭൂമാവായ ഈ 'മഹി' (ഭൂമി)യുടെ ആനന്ദം എന്നും, അതുതന്നെ സർഗ്ഗം (creativity) എന്നും നമുക്കറിയാം.

പ്രജാപതി തുടർന്നു വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നു:

തദ്യത്രൈ തൽ സുപ്തഃ സമസ്തഃ സം പ്രസന്നഃ

സ്വപ്നം ന വിജാനാത്യേഷ ആത്മാ.

സമസ്തേന്ദ്രിയങ്ങളും തന്നിൽത്തന്നെ ലയിക്കയാൽ, സ്വപ്നം പോലുമില്ലാത്ത സുഷുപ്തിയിൽ, സംപ്രസന്നമായിരിക്കുന്ന ആത്മാവും അതുതന്നെ. "ഏതദമൃതഭയമേതദ് ബ്രഹ്മഃ" അതുതന്നെ അമൃതവും അഭയവുമായ ബ്രഹ്മം.

പിന്നീടാണ് പ്രജാപതി

'ഏഷ സംപ്രസാദോ *f*സ്മാഛരീരാത്

സമുത്ഥായ പരംജ്യോതിരൂപ സമ്പദ്യസ്വേന

രൂപേണാഭിനിഷ്പദ്യതേ സ ഉത്തമഃ പുരുഷഃ'

എന്നു പറയുന്നത്. ശരീരസംബന്ധമില്ലാത്ത പരംജ്യോതിസ്വരൂപമായ സ്വസ്വരൂപത്തിലാണ് 'ഉത്തമപുരുഷത്വം' അഥവാ ബ്രഹ്മപദമെന്ന് ഇതിൽ നിന്ന് മനസ്സിലാക്കണം.

'അക്ഷിണിപുരുഷ'നെ ജാഗ്രത്തിൽ ശരീരത്തിന്റെ വാതിലുകളാകുന്ന ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ (നവദ്വാരങ്ങൾ) കൊണ്ട് 'വായിർക്കാട്ചി'യായും, വേദനാദി അനുഭവങ്ങളിൽനിന്നു ലഭിക്കുന്ന 'തൻവേദനൈക്കാട്ചി' യായും മനസ്സിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്ന 'മനക്കാട്ചി' (perception, knowledge) ആയും നാം കാണുന്നു. സ്വപ്നത്തിൽ ശരീരത്തിന്റെ ലിംഗഭേദങ്ങളിൽനിന്നും ഇന്ദ്രിയങ്ങളിൽനിന്നും ഉയർന്നുനില്ക്കുന്ന, മാനസസഞ്ചാരം കൊണ്ട് സർഗ്ഗമായി നാം കാണുന്നു. (മാനസ സഞ്ചരരേ...

ബ്രഹ്മനി മാനസ സഞ്ചരരേ...) സുഷുപ്തിയിൽ മനസ്സുപോലും അടങ്ങി സംപ്രസന്നമായ സ്വസ്വരൂപമായ 'ജ്യോതി'യായി കാണുന്നു. ഈ സുഷുപ്തിദർശനം 'യോഗക്കാട്ചി'ക്കു തുല്യമാണ്. ഇവിടെ ജീവന്റെ ശരീരാഭിമാനത്തെ ക്രമമായി നീക്കിനീക്കിക്കാണിച്ച് ശരീരാഭിമാനം തീരെയില്ലാത്ത ബ്രഹ്മഭാവത്തെ പ്രദർശിപ്പിക്കുകയാണ് പ്രജാപതി ചെയ്യുന്നത്. അല്ലാതെ, പൂർവ്വപക്ഷം കരുതുംപോലെ ശരീരാദി ഉപാധിസംബന്ധമുള്ള ജീവാത്മാവിനെ ഉപദേശിക്കയല്ല. പരമജ്യോതിസ്വരൂപമായ പരബ്രഹ്മസ്വരൂപത്തെത്തന്നെയാണ് മഹാവാക്യങ്ങളിൽക്കൂടി ശാസ്ത്രങ്ങൾ ഉപദേശിക്കുന്നത്. ശരീരത്തിലും, ഇന്ദ്രിയങ്ങളിലും, വിഷയസുഖങ്ങളിലും, മനോബുദ്ധ്യാദി ഉപാധികളിലും 'ഞാൻ-എന്റെ' എന്ന അഭിമാനം നിലനില്ക്കുന്ന കാലത്തോളം 'ഞാൻ നിത്യബുദ്ധമുക്തസ്വരൂപവും അപരിച്ഛിന്നവും അമൃതവും അഭയവുമായ പരബ്രഹ്മം' എന്ന അനുഭൂതിദർശനം ഉണ്ടാവുകയില്ല; അത് ഉണ്ടാകാത്ത ഒരാളും 'ബ്രാഹ്മണ'നുമല്ല എന്നാണ് ശ്രുതി ഇവിടെ സ്ഥാപിക്കുന്നത്.

> "ഞാൻ ദേഹേന്ദ്രിയ മനോബുദ്ധി സംഘാതമല്ല.
> ഞാൻ സംസാരിജീവനല്ല.
> ഞാൻ സത്യം. ഞാൻ ചൈതന്യസ്വരൂപം.
> ഞാൻ അമൃതം. ഞാൻ അനന്തം; അജം.
> ഞാൻ ആത്മാവ്. ബ്രഹ്മം. ഭൂമാവ്."

ഈ 'പ്രത്യഭിജ്ഞാ'ദർശനത്താൽ ഭൂമാവായ അക്ഷിണിപുരുഷന്റെ സാന്ദ്രാനന്ദ ചൈതന്യസാഗരത്തിൽ ലയിച്ച് ആ ലയനാനുഭൂതിയിൽനിന്ന് വീണ്ടും ആവിർഭവിക്കുന്ന ആവിർഭൂതസ്വരൂപമായ ജീവാത്മാവിനു മാത്രമാണ് മധുവിദ്യകൊണ്ട് (മധുഹസ്തം കൊണ്ട്) അമൃതസേചനം ചെയ്ത് മറ്റൊരു ജീവാത്മാവിനെ 'പാപസ്പർശ'മില്ലാത്ത 'ഉണർത്തെഴുന്നേല്പി'ന് സജ്ജമാക്കാനാവുക. ഉപനയനവും, സമാവർത്തനവും ജ്ഞാനസ്നാനവും, ബുദ്ധന്റെയും ക്രിസ്തുവിന്റെയും കൃഷ്ണന്റെയുമൊക്കെ രക്ഷാഹസ്തവും (നൂറുവർഷമായി രക്ഷാഹസ്തം റയ്ക്കൈ എന്ന പേരിൽ പുനരാവിർഭവിച്ചിട്ട്) ഒക്കെ ഈ അർത്ഥത്തിൽ ധരിക്കേണ്ട പദങ്ങളാണ്. 'ആവിർഭൂത സ്വരൂപസ്തു' എന്ന സൂത്രവാക്യത്തെ ഈ അർത്ഥത്തിൽ ധരിക്കുമ്പോൾ പരമചൈതന്യത്തിന്റെ സ്വസ്വഭാവത്തിന്റെ പ്രത്യഭിജ്ഞയാൽ ഒരു ജീവാത്മാവ് ബ്രഹ്മസാക്ഷാത്കാരം നേടുന്നതും, മറ്റൊരാളെ നേടാൻ പ്രാപ്തനാക്കുന്നതും മാത്രമല്ല, പുനർജ്ജന്മങ്ങളും പുനരവതാരങ്ങളും കൂടി പറയപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഒരേ ചൈതന്യം പല കാലത്ത്, പല ദേശത്ത്, പല രൂപത്തിൽ സ്വസ്വരൂപം പ്രകാശിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് ധർമ്മസംരക്ഷണത്തിനായി, സത് ചിത് ആനന്ദസ്വരൂപമായി, കാലദേശാപരിച്ഛിന്നമായി പരംജ്യോതിസ്സായി ഭാസിക്കുന്നു. സാന്ദ്രാനന്ദാവബോധാത്മകമായ ആ ബ്രഹ്മതത്ത്വത്തെ 'അക്ഷിണിപുരുഷ'നായി സാക്ഷാത്കരിച്ച വ്യക്തി മാത്രമാണ് ബ്രാഹ്മണനെന്ന വിശേഷണപദത്തിന് അർഹത നേടുന്നത്.

സയോഹ വൈതത്പരമം ബ്രാഹ്മം വേദ
ബ്രഹ്മൈവ ഭവതി. (മുണ്ഡകം 3-2-9)

ശരീരത്തിൽനിന്നു സമുത്ഥാനം ചെയ്യുക; സ്വസ്വരൂപ നിഷ്പത്തി ഉണ്ടാവുക—ഇവയെ ഒന്നുകൂടി വിശദമാക്കേണ്ടതുണ്ട്. അല്ലെങ്കിൽ, വീണ്ടും ചില ശങ്കകൾ അവശേഷിക്കും.

ശങ്ക: നിത്യമായ ആത്മാവ് എങ്ങനെ 'സ്വസ്വരൂപം' പ്രാപിക്കും? സ്വർണ്ണത്തിൽ കലർപ്പുണ്ടാവുമ്പോൾ (ഇതരദ്രവ്യസംശ്ലേഷം) പ്രകാശം മങ്ങുന്നു- മാറ്റ് കുറയുന്നു; മറ്റു ചില ദ്രവ്യങ്ങൾകൊണ്ട് ശുദ്ധമാക്കിയാൽ (സംസ്കരണം) സ്വപ്രകാശം (മാറ്റ്) തിരിച്ചുകിട്ടുന്നു. സൂര്യപ്രഭയിൽ നക്ഷത്രങ്ങളെ കാണുന്നില്ല; സൂര്യപ്രഭ ഇല്ലാതാവുമ്പോൾ നക്ഷത്രങ്ങൾ സ്വസ്വരൂപം പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നു. എന്നാൽ ഈ വിധത്തിലല്ല ആത്മചൈതന്യം. അത് ഒന്നിനോടും കലരുന്നതല്ല; മറ്റൊന്നിന്റെ പ്രഭയാൽ മറയ്ക്കപ്പെടാവുന്നതുമല്ല. അതുപോലെ, 'പ്രത്യക്ഷ'മായ അറിവ് ജീവസ്വരൂപമാണ്. ജീവനില്ലാത്ത വസ്തുവിൽ അതില്ല; ശരീരത്തിൽനിന്ന് സമുത്ഥിതനാകാത്ത സംസാരിജീവനും പ്രത്യക്ഷജ്ഞാനം അനുഭവപ്പെടുന്നുണ്ട്. എല്ലാ ജീവന്മാരും കണ്ടും കേട്ടും മനനം ചെയ്തും വിചാരം ചെയ്തും തന്നെയാണ് ലോകവ്യവഹാരം നടന്നുപോകുന്നത്. എന്നാൽ, പ്രത്യക്ഷജ്ഞാനം ശരീരത്തിൽനിന്നു സമുത്ഥിതമായാലേ ഉണ്ടാവൂ എന്നാണ് വേദാന്തി ഇപ്പോൾ സമർത്ഥിച്ചത്. സുഷുപ്തിയിലും ധ്യാനസമാധിയിലും എല്ലാവരും ഇരുന്നാൽ ലോകവ്യവഹാരം എങ്ങനെ നടക്കും?

ഉത്തരം: ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ, മനസ്സ്, ബുദ്ധി എന്നീ ഉപാധികളിൽക്കൂടിയുള്ള കാഴ്ച, കേൾവി, വിചാരം എന്നിവയിൽ, ആ ഉപാധികളോടു സംബന്ധമില്ലാത്ത സ്വയം ജ്യോതിസ്വരൂപത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അനുഭവജ്ഞാനമില്ല. ഇതാണ് സാധാരണ രീതിയിൽ ജീവന്റെ അവസ്ഥ. ഈ അവസ്ഥയിലും സ്വയം ജ്യോതിസ്വരൂപമായ ആത്മാവിന്റെ പ്രകാശം തന്നെയാണ് അനുഭവപ്പെടുന്നതെങ്കിലും അത് സാന്ദ്രാനന്ദൈകരസമല്ല; അതിൽ സുഖദുഃഖാദി തൻവേദനൈക്കാട്ചികളുടെയും മററും കലർപ്പുണ്ട്. ശുദ്ധമായ ദീപനാളത്തിലെ പ്രകാശം (സൂര്യരശ്മി) ചുവന്നതോ മഞ്ഞയോ ആയ ചില്ലുകളിൽക്കൂടി കടത്തിവിട്ടാൽ പല വർണ്ണമായി കാണുന്നതുപോലെയാണ് ഇന്ദ്രിയാദി ഉപാധികളിൽക്കൂടി ജീവനിൽ പ്രകാശിക്കുന്ന ജ്ഞാനം പലവിധത്തിൽ പലതായി അനുഭവപ്പെടുന്നത്. ഈ വിധം ചില്ലുകളിൽക്കൂടി പ്രകാശിക്കുന്ന അനേകവർണ്ണവും അനേകസ്വരവും അനേകാംഗങ്ങളും അനേകം പരിച്ഛേദങ്ങളും, കാലദേശാവധികളും ജനനമരണാദികളുമുള്ള 'ജന്മ'ങ്ങളും ഒന്നുമല്ല. എന്റെ സ്വസ്വരൂപം—ഞാൻ നിത്യശുദ്ധബുദ്ധമുക്തസ്വരൂപവും സാന്ദ്രാനന്ദവും, കാലദേശാപരിച്ഛിന്നവും, പരമജ്യോതിയുമായ ബ്രഹ്മം തന്നെ എന്ന ബോധം ഉദിക്കലിനെയാണ് ശരീരത്തിൽനിന്നുള്ള സമുത്ഥാനം അഥവാ ഉയർത്തെഴുന്നേല്പ് എന്നു പറയുന്നത്. ജീവാവസ്ഥയിൽ (ജാഗ്രദ്സ്വപ്നങ്ങളിൽ) പോലും ആ ബ്രഹ്മ

മായിത്തന്നെയാണ് 'ഉപാധി'കളിൽക്കൂടി കാണുന്നത്; പക്ഷേ, ആ ബോധം (അനുഭവജ്ഞാനം) അഥവാ സ്വാനുഭൂതി ഇല്ല. സ്വാനുഭൂതി കൂടാതെ ഉപാധിജന്യങ്ങളായ ഭേദഭാവനകളുടെ അവിദ്യകൊണ്ട് ആവൃതമായിരുന്നു. ഈ മറ (ആവരണം) നീങ്ങി ആത്മസ്വരൂപം സാക്ഷാത്കരിക്കുന്നതാണ് സ്വരൂപാഭിനിഷ്പത്തി.

സ്വസ്വരൂപബോധം ഇല്ലാത്ത കാലത്തോളം ശരീരൻ; സ്വസ്വരൂപബോധമുണ്ടായി 'ഉയർത്തെഴുന്നേറ്റാൽ' ശരീരസംബന്ധമില്ലായ്കയാൽ അശരീരൻ. ശരീരാഭിമാനിക്ക് ഉപാധിജന്യമായ അവിവേകത്താൽ ജനനമരണ സുഖദുഃഖാദി ദ്വന്ദ്വഭാവനകളുണ്ട്. അതിൽനിന്ന് മുക്തി നേടിയ അശരീരിയായ 'മുക്ത'ന് വിവേകജന്യമായ അമൃതത്വമാണുള്ളത്; അദ്വൈതമാണുള്ളത്. അശരീരം ശരീരേഷു എന്നു ശ്രുതിയും ശരീരസ്ഥോപി കൌന്തേയ നകരോതി നലിപ്യതേ എന്നു ഗീതയും ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. വിവേകം ഉദിക്കുമ്പോൾ 'ആവിർഭൂതസ്വരൂപ'മായി 'സ്വാനുഭവജ്ഞാന'മുള്ളതായി ഭവിക്കുന്നു; അതുവരെ, അനുഭവജ്ഞാനമില്ലാതെ മറഞ്ഞിരിക്കുകയായിരുന്നു എന്നുമാത്രം. ഉപാധികൾ 'മിഥ്യ'യാണ്; വെറും 'ചില്ലു'കളാണ്. അവയെ മാറ്റിയാൽ അനേകം വർണ്ണരൂപവും, അനേകം നാമങ്ങളും ഒക്കെയായി കാണപ്പെടുന്ന ഈ ജീവസംഘം 'ഏക'മെന്നു വ്യക്തമാകും; ഉപാധിസംബന്ധമില്ലാത്ത ജ്യോതിസ്വരൂപമെന്ന സ്വാനുഭവജ്ഞാനമുണ്ടാവും. ബ്രഹ്മവും അമൃതവും അഭയവുമായ 'അക്ഷിണിപുരുഷ'ന്റെ സത്യദർശനം ഉണ്ടാവും. ഇവിടെ കണ്ണിൽ 'ഛായ'യായി കാണുന്ന പ്രതിബിംബപുരുഷനെയല്ല ഉപദേശിക്കുന്നത്. അതിന്റെ 'സംജ്ഞ'യായ ഏതെങ്കിലുമൊരു നാമത്തെയുമല്ല ഉപദേശിക്കുന്നത്. സാക്ഷാത്പരം ജ്യോതിസ്സായ സത്യസൂര്യന്റെ ജ്ഞാനപ്രകാശത്തെത്തന്നെയാണ്; ആ ജ്ഞാനത്തിലെ അനന്താനന്ദാനുഭൂതിയെയാണ്. ജാഗ്രത്തിലും സ്വപ്നത്തിലും സുഷുപ്തിയിലും ഇരുന്ന് വിഷയദർശനാദികളെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നതും വിജ്ഞാനമയമായ ആനന്ദബ്രഹ്മം തന്നെ. ആ അവസ്ഥകളിലും അതിന്റെ ഭാവങ്ങളാണുള്ളത്; അഭാവമല്ല. വിജ്ഞാനമയമായ ആനന്ദാനുഭൂതിക്ക് (വിജ്ഞാന ആനന്ദമയ കോശങ്ങൾക്ക്) മാത്രമാണ് അമൃതത്വവും അഭയത്വവും ഉള്ളത്. ഇപ്രകാരം ബ്രഹ്മഭാവത്തെ പ്രകാശിപ്പിക്കുകയാണ്, അമൃതാഭയസ്വരൂപമായ ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നന്യമായ ഒരു വസ്തുവെ പരാമർശിക്കുകയല്ല പ്രജാപതി ചെയ്യുന്നത്.

ഓരോ വാക്യം പ്രകാശിപ്പിക്കുമ്പോഴും ''ഏതം ത്വേവതേ"—അതിനെത്തന്നെ നിനക്ക് വീണ്ടും ഉപദേശിക്കാം—എന്നാണ് പ്രജാപതി പറയുന്നത്. പരാവിദ്യാ രൂപവും പ്രകാശസ്വഭാവവുമായ ആത്മാവിനെയാണ്, ജീവശരീരത്തെയല്ല ഇവിടെ അനുഭവപ്പെടുത്തുന്നത്. ശങ്കരൻ പറയുന്നു: "നമ്മുടെ മാർഗ്ഗം അവലംബിച്ചു വാദിക്കുന്ന ചിലർ ജീവസ്വരൂപം മാത്രമാണ് സത്യമെന്ന് വിചാരിക്കുന്നുണ്ട്. ഇത്തരക്കാർ 'അദ്വൈതത്തിന്റെ സമ്യഗ്ദർശന'ത്തിനു വിരോധികളായ സംഘങ്ങളാണ്. അവരെയെല്ലാം

സത്യം ബോധിപ്പിക്കുന്നതിനു വേണ്ടിയാണ് ഈ ശാരീരികശാസ്ത്രം ആരംഭിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്. ഏകവും നിർവ്വികാരവും നിത്യവും വിജ്ഞാന രൂപവുമായ ഒരേ ഒരു പരമസത്യത്തെ, 'മായാവി'യെ അവിദ്യയായ 'മായ' നിമിത്തം നാനാവിധത്തിലും രൂപത്തിലും വിഭാവനം ചെയ്യുമ്പോലെ, വിഭാവനം ചെയ്യുന്നു എന്നതല്ലാതെ പരമാർത്ഥ സത്യം ഒന്നേയുള്ളൂ– പലതില്ല."

വേദാന്തമാർഗ്ഗത്തെത്തന്നെ അവലംബിച്ചു വാദിക്കുന്നവരായ സംഘങ്ങൾ (ബ്രാഹ്മണബൗദ്ധജൈനാദികൾ) ജീവസ്വരൂപം മാത്രം സത്യമെന്ന് വിഭാവനം ചെയ്ത് 'സമ്യഗ്ദർശന'മായ അദ്വൈതവേദാന്തത്തെ 'സമ്യഗ്' അല്ലാത്ത ആചാരങ്ങളിലും (തൊട്ടുകൂടായ്മ, തീണ്ടിക്കൂടായ്മ, വേദാധികാരനിഷേധം) കർമ്മങ്ങളിലും (യജ്ഞാദികൾ) കുടുക്കിയിട്ട കാലത്താണ് ശങ്കരൻ അവരെ സത്യം ബോധിപ്പിക്കുന്നതിനായി ഈ ശാരീരികശാസ്ത്രം ഭാഷ്യം രചിച്ചത്. ബുദ്ധമതം (സംഘങ്ങൾ) തൊട്ടുകൂടായ്മ, തീണ്ടിക്കൂടായ്മ, വേദാധികാരനിഷേധം എന്നിവയെ എടുത്തുകളഞ്ഞ് സമ്യഗ്ദർശനം ആചാരങ്ങളിൽ നിലനിർത്താൻ ഒരു ശ്രമം നടത്തി. എന്നാൽ, സൈദ്ധാന്തികതലത്തിൽ 'അദ്വൈത'ത്തെ അവഗണിച്ചതിനാൽ അത് നഷ്ടോന്മുഖമാകയും വീണ്ടും സമൂഹത്തിൽ അസമത്വങ്ങൾ വരികയും ചെയ്തു. അക്കാലത്ത്, സൈദ്ധാന്തികമായി ബുദ്ധ ജൈന മതങ്ങളിൽ വന്ന പിഴവുകൾ ചൂണ്ടിക്കാട്ടി അവ തിരുത്തുവാനും, അവരുടെ ആചാരങ്ങളിലുള്ള 'സമ്യഗ്'വീക്ഷണവും അഹിംസയും നിലനിർത്തുവാനും ശങ്കരൻ യത്നിച്ചു. പ്രച്ഛന്നബുദ്ധനെന്നു കളിയാക്കിയ ബ്രാഹ്മണരിൽ ചിലർ, ശങ്കരന്റെ കാലശേഷം വീണ്ടും പഴയ ആചാരങ്ങളിലേക്കു സമൂഹത്തെ തിരിച്ചുകൊണ്ടുപോവുകയും, അതൊക്കെ ശങ്കരൻ പറഞ്ഞതാണെന്ന് 'ആധികാരികത'യ്ക്കുവേണ്ടി appropriate ചെയ്കയും ചെയ്തു. അങ്ങനെ സമ്യഗ്ദർശനത്തിനായി ജീവിതമാകെ വാദിക്കുകയും പ്രവർത്തിക്കുകയും ചെയ്ത ശങ്കരൻ പില്ക്കാലത്ത് ബുദ്ധമതധ്വംസകനും, തൊട്ടുകൂടായ്മ മുതൽ എല്ലാ അനാചാരങ്ങളുടെയും സ്ഥാപകനുമായി മുദ്രയടിക്കപ്പെട്ടു. കർമ്മകാണ്ഡത്തെ നിരസിച്ച് ജ്ഞാനകാണ്ഡത്തെ മാത്രം സ്വീകരിച്ച ശങ്കരന്റെ ധിഷണയെയും സഹൃദയത്വത്തെയും ശരിക്കു മനസ്സിലാക്കാതെയാണ് ഇത്തരം ആരോപണങ്ങൾ ഉന്നയിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതെന്ന് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഭാഷ്യങ്ങൾ മനസ്സിരുത്തി പഠിച്ചാൽ വ്യക്തമാകും.

ലൗകികാർത്ഥത്തിൽ നടക്കുന്ന കർമ്മധർമ്മാദികൾക്ക് ജീവാത്മാവിന്, തനിക്കുണ്ടെന്ന് തോന്നുന്ന കർത്തൃത്വഭോക്തൃത്വങ്ങളുടെ അനുഭൂതി പോലും, യഥാർത്ഥ സത്യസ്വരൂപത്തിൽനിന്ന് വാസ്തവത്തിൽ അതിന് അന്യത്വമില്ലായ്കയാൽ, പരബ്രഹ്മത്തിന്റെ തന്നെ ലീലാവിലാസമായി കല്പിക്കുന്നതിൽ യാതൊരു വൈരുദ്ധ്യവുമില്ല. വാമദേവൻ ശാസ്ത്രദൃഷ്ടിയോടെ തന്നെയാണ് ഉപദേശിച്ചിരിക്കുന്നതെന്ന് ശ്രുതിയുണ്ട് (ബൃ. 1-1-30). കർമ്മത്തിൽ ചിലർ സമത്വം പാലിക്കുന്നു; മറ്റു

ചിലർ അസമത്വവും. ഇത് ഇന്നും എന്നും നാം കണ്ടുവരുന്നതാണ്. എന്താണിതിനു കാരണം? ശങ്കരൻ വ്യക്തമാക്കിത്തരുന്നു; 'അത് വിദ്വാൻ, അവിദ്വാൻ (ജ്ഞാനി, അജ്ഞാനി) എന്ന ഭേദം കൊണ്ടു കാണപ്പെടുന്ന വിരോധമാണ്; അതിനുള്ള പരിഹാരം അവിദ്യയെ മാറ്റി എല്ലാവർക്കും ജ്ഞാനം നല്കുക' എന്നതാണ്. ഈ 'പരിഹാര'മാണ് ശങ്കരാചാര്യരുടെ ഭാഷ്യങ്ങൾ.

ഒന്നിനെ പലതാക്കിക്കാട്ടുന്ന ഭേദബുദ്ധിയാണ് മായ; പ്രകാശരശ്മിയുടെ പാതയിൽ വച്ച ഒരു ചില്ല് (പ്രിസം) ബഹുവർണ്ണപ്രതീതി തോന്നിക്കുന്നു. ആ പ്രിസം എടുത്തുമാറ്റിയാൽ ഒരേ ഒരു രശ്മി. അവിദ്യയാകുന്ന പ്രിസത്തെ എടുത്തുമാറ്റിയാൽ സർവ്വത്ര സമം. 'സമത്വം യോഗം', 'സമ്യഗ്ദർശനം' എന്നൊക്കെ വിളിക്കുന്ന അദ്വൈതം.

20. അന്യാർത്ഥശ്ച പരാമർശഃ

അന്യാർത്ഥത്തിലും പരാമർശം.

ഇവിടെ പൂർവ്വപക്ഷം ഒരു സംശയം ഉന്നയിക്കുന്നു. 'സംപ്രസാദ' എന്ന് ദഹരശേഷവാക്യത്തിൽ പരാമർശിച്ചത് ബ്രഹ്മത്തെയാണെങ്കിൽ, ആദ്ധ്യാത്മികാർത്ഥത്തിൽ 'ഈ ശരീരത്തിലെ ഹൃദയഗുഹയിൽ' എന്ന് ജീവാത്മാവിനെയും പരാമർശിക്കുന്നു എന്ന് പറഞ്ഞത് അർത്ഥശൂന്യമാവും.

ഉത്തരം: അവിടെ ജീവപരാമർശം വന്നത് ജീവനെപ്പറ്റി പറയാനല്ല. സംപ്രസാദശബ്ദത്തിൽ പറഞ്ഞ ജീവൻ ജാഗ്രത്തിൽ പഞ്ചഭൂതസംഘമായ ദേഹേന്ദ്രിയങ്ങളോടു കൂടിയ 'കൂട്ടി'ന്റെ അധ്യക്ഷനായിരുന്ന് ആ വാസനാനുഭവങ്ങളാൽ ജാഗ്രത്തിലും നിദ്രയിലും സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്ന സ്വപ്നസങ്കല്പങ്ങളെ ഈ രണ്ടു നാഡികളിൽക്കൂടിയും സഞ്ചരിച്ച് അനുഭവിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. സുഷുപ്തിയിൽ ശാന്തമായി, സഞ്ചാരം നിർത്തി ഈവിധങ്ങളായ ജാഗ്രദ്സ്വപ്നങ്ങളായ രണ്ടു നാഡികളോടുകൂടിയ ശരീരത്തിൽനിന്ന് സമുത്ഥാനം ചെയ്ത് പരംജ്യോതിയും ആകാശശബ്ദം കൊണ്ടു പറയപ്പെട്ടതുമായ സ്വസ്വരൂപം പ്രാപിക്കുന്നു. അപഹതപാപാത്മാവും സംപ്രസാദവും ജീവന്നു പ്രാപ്യസ്ഥാനവുമായ ആ പരബ്രഹ്മത്തെപ്പറ്റി പറയുന്നതിനു മാത്രമാണ് അവിടെ ജീവപരാമർശം. പൂർവ്വപക്ഷം പറഞ്ഞതുമാതിരിയല്ല 'അന്യാർത്ഥ'ത്തിലാണ് ജീവപരാമർശം എന്ന് സൂത്രകാരൻ പറഞ്ഞതിനെ ഭാഷ്യകാരൻ വിശദമാക്കുന്നു.

21. അല്പശ്രുതേരിതി ചേത് തദുക്തം

അല്പശ്രുതി എന്നാണെങ്കിൽ അതിന് (ഉത്തരം) ആദ്യമേ പറഞ്ഞു.

ഹൃദയത്തിനകത്തെ ആകാശം ഭൂമാവല്ല, അല്പമാണ്; അതിനാൽ ബ്രഹ്മസ്വരൂപത്തിനു യോജിക്കയില്ല എന്നതിനെ പരിഹരിക്കാനായി ബൃഹദാരണ്യകം പറയുന്നു.

അർഭകൌകസ്ത്വാത്തദ്വ്യപദേശാച്ച

നേതിചേന്ന നിചാർച്ചതാദേവം വ്യോമവച്ച (ബൃ. 1-2-7)

ഇവിടെ, അല്പത്വം ആപേക്ഷികമാണ്. മഹാകാശം എത്രമാത്രം ഭൂമാവോ അത്രയും ഭൂമാവാണ് ദഹരാകാശം യഥാർത്ഥത്തിൽ (ഛാ. VIII-1-3). അത് അല്പമാണെന്ന തോന്നൽ ആപേക്ഷികമാണ്. Theory of relativity-യും $E = MC^2$ എന്ന സമവാക്യവും ജനിക്കുന്നതിന് പത്തു ശതാബ്ദം മുമ്പ് ശങ്കരനും അതിന്നു സഹസ്രാബ്ദങ്ങൾ മുമ്പ് ബാദരായണനും കണ്ടെത്തിയ ആപേക്ഷിക, പാരമാർത്ഥികങ്ങളായ സത്യങ്ങളുടെ ഏകത്വം അദ്വിതീയം...

അഞ്ചാം അധികരണം അവസാനിക്കുന്നു.

6. അനുകൃത്യാധികരണം

22. അനുകൃതേസ്തസ്യ ച

അനുകൃതികൊണ്ടും 'തസ്യ' എന്നതുകൊണ്ടും.

അനുകൃതി എന്നാൽ അനുകരണം. അതിനെ സൂര്യനോ ചന്ദ്രതാരകങ്ങളോ വിദ്യുത്തോ അഗ്നിയോ ഭാസിപ്പിക്കുന്നില്ല. പിന്നെ ഈ 'അഗ്നി' എങ്ങനെ ഭാസിക്കുന്നു? സ്വയം ഭാസിക്കുന്നു. സ്വപ്രകാശമായ അതിനെ അനുകരിച്ച് ഈ സർവ്വവും ഭാസിക്കുന്നു. (മുണ്ഡകം. 2-2-10) അയം അഗ്നി കൃതഃ ഭാന്തം തം ഏവ അനു ഇദം സർവ്വം വിഭാതി.

സ്വയം ഭാസിക്കുക എന്ന ബ്രഹ്മത്തിന്റെ പ്രക്രിയയെ അനുകരിച്ച് മറ്റെല്ലാം ഭാസിക്കുന്നു. സൂര്യൻ, ചന്ദ്രൻ, നക്ഷത്രങ്ങൾ, വൈദ്യുതി, നാം കാണുന്ന അഗ്നി മുതലായ തേജസ്സുകൾ എല്ലാം തന്നെ ഏതിനെ അനുകരിച്ച് പ്രകാശിക്കുന്നുവോ ആ വിശേഷ തേജോധാതു എന്ന് അർത്ഥമെടുത്താൽ പോരെ? അങ്ങനെയെങ്കിൽത്തന്നെ, ആ തേജോധാതുവിന്റെ സ്വരൂപമെന്ത് എന്ന ചോദ്യത്തിന്നുത്തരം കാണണമല്ലോ. ഭാരൂപഃ സത്യസങ്കല്പഃ സത്യമാണ് ഭാരൂപമായി സ്വയം പ്രകാശമായിരിക്കുന്നത്.

തദ്ദേവാ ജ്യോതിഷാം ജ്യോതിരായുർ ഹോപാസതേ fമൃതം (ബൃ. 4-4-16) ജ്യോതിസ്സുകൾക്കും ജ്യോതിസ്സും അമൃതവുമായ അതിനെ ആയുസ്സായിട്ട് ഉപാസിക്കുന്നു, ദേവന്മാർ. സർവ്വം ഇദം എന്നു രണ്ടു പദത്താൽ സൂര്യാദിപ്രകാശഗോളങ്ങൾ മാത്രമല്ല, നാമരൂപക്രിയാകാരകഫലങ്ങളെ ഒക്കെത്തന്നെയും പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നത് ആ പ്രകാശമാണ് എന്നു മനസ്സിലാക്കണം. ജാഗ്രദ് സ്വപ്നസുഷുപ്തികളിൽ എല്ലാം തന്നെ വാഗർത്ഥ, സങ്കല്പ, ശാസ്ത്രാദികൾ പ്രകാശിക്കുന്നതും ആ പരബ്രഹ്മപ്രകാശത്തിലാണ്. ബ്രഹ്മമെന്ന ജ്യോതിസ്വരൂപമായ സത്യത്തിൽ സർവ്വപ്രപഞ്ചവും പ്രകാശിക്കുന്നു. സൂര്യൻ സൗരയൂഥത്തിലെ രൂപജാതികൾക്കെല്ലാം പ്രകാശകമായിരിക്കുന്നു. അതുപോലെ സർവ്വപ്രപഞ്ചത്തിലെ രൂപജാതികൾക്കും ബ്രഹ്മജ്യോതിസ്വരൂപമായ സത്യം പ്രകാശകമായിരിക്കുന്നു. ഏതൊരു ബ്രഹ്മത്തിൽ സർവ്വലോകങ്ങളും ഓതമാ

യിരിക്കുന്നു, അതിന്റെ സ്വരൂപം എങ്ങനെയാണ് വർണ്ണിച്ചിരിക്കുന്നതെന്നു നോക്കു.

ഹിരണ്മയേ പരേ കോശേ വിരജം ബ്രഹ്മനിഷ്കലം
തച്ഛുഭ്രം ജ്യോതിഷാം ജ്യോതിസ്തദ്യദാത്മവിദോവിഃ

ആ പരമമായ കോശം ഹിരണ്മയമാണ്; 'വിരജ'മാണ്. നിഷ്കല ബ്രഹ്മമാണ്; ശുഭ്രവും ജ്യോതിസ്സുകൾക്കു ജ്യോതിസ്സുമാണ്. അതിനെ ബ്രഹ്മവിത്തുകൾ സ്വാത്മാവായി സാക്ഷാത്കരിക്കുന്നു.

ഒരു തേജോഗോളം മറ്റൊരു തേജോഗോളത്തിന് മങ്ങലുണ്ടാക്കുന്നു. ബ്രഹ്മമാകട്ടെ, ഒന്നിനെയും മങ്ങിക്കുകയല്ല, സ്വപ്രകാശത്താൽ പ്രകാശിപ്പിക്കയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ആത്മജ്യോതിസ്സിനാൽ സ്വയം പ്രകാശിക്കുന്ന ബ്രഹ്മത്തെ ഗ്രഹിക്കാൻ ആർക്കും ആവുന്നില്ല (അഗൃഹ്യോ നഹി ഗൃഹ്യതേ). അതിനാൽ അത് 'അഗ്രഹ'മാണ്. മറ്റെല്ലാ വസ്തുക്കളും പ്രകാശിക്കുന്നത് ആ 'ഉണ്മയി'ലാകയാൽ അവയെ ഗ്രഹിക്കാൻ സാധിക്കുന്നു. അവയെല്ലാം 'ഗ്രഹ'ങ്ങളാണ്. അതിനെ (പ്രകാശഗോളങ്ങളെ) ഗ്രഹിക്കുന്നവൻ (ഗ്രഹണം ചെയ്യുന്നവർ) നാഗഗണത്തിൽ പെട്ടവനായി കരുതപ്പെടുന്നു. നാഗം, ആന, നായ, ചണ്ഡാലൻ എന്ന് 4 അർത്ഥമുണ്ട് മതംഗത്തിന്. മതംഗമുനികന്യയായ മാതംഗിക്കും അതിനാൽ ഈ പര്യായങ്ങൾ ചേരുന്നു. നാമരൂപാത്മകവും ബ്രഹ്മപ്രകാശത്തിൽ പ്രകാശിക്കുന്നതുമായ പ്രപഞ്ചങ്ങളെയും വാഗർത്ഥങ്ങളെയും അറിഞ്ഞ വ്യക്തി, നാഗം, ആന (ഗണപതി, ദിഗ്ഗജം), നായ (ശുനകൻ, സരമ) എന്നിവയുടെ സ്ഥാനമേല്ക്കുന്നു. പറയുന്നവൾ പറച്ചി എന്നർത്ഥത്തിൽ അവൾ ചണ്ഡാലിയാണ്. നാഗമാതാവായ വാഗ്ദേവിയാണ് മാതംഗി (സരമ).

വിരജ (രജസ്സില്ലാത്ത സത്യരൂപ) കൃഷ്ണപത്നിയാണ് (കൃഷ്ണവൈരാജം നോക്കുക). ഹിരണ്മയിയും വിഷ്ണുപത്നിയായ ശ്രീദേവി തന്നെ (ശ്രീസൂക്തം കാണുക).

23. അപി ച സ്മര്യതേ

സ്മരിക്കപ്പെടുന്നുമുണ്ട്.

ഈ ശ്രുതിവാക്യങ്ങൾ സ്മൃതികളിൽ സ്മരിക്കപ്പെടുന്നു. ഭഗവദ്ഗീതയിൽ, സൂര്യനോ ചന്ദ്രനോ അഗ്നിയോ ഗമിക്കാത്തതും, ഏതൊന്നിനെ പ്രാപിച്ചാൽ പ്രവൃത്തിമാർഗ്ഗത്തിലേക്കു മടങ്ങിവരാതിരിക്കുന്നതും ആയ ജ്യോതിസ്വരൂപമാണ് തന്റേതെന്നു കൃഷ്ണൻ പറയുന്നു. സർവ്വതേജസ്സുകളും, സർവ്വശുക്ലഭാസ്സും ഏതൊരു കൃഷ്ണഭാസ്സായ പരമജ്യോതിസ്സിൽ ലയിക്കുന്നുവോ, ആ സത്യസ്വരൂപമാണ് ബ്രഹ്മം. അതിനെ ഗ്രഹിക്കാൻ ആരാലും ആവില്ല. എങ്കിലും, മതംഗകന്യയായ വാഗ്ദേവിയുടെ പ്രസാദത്താൽ, വിരജവും ഹിരണ്മയവുമായ ആ സത്യസ്വരൂപത്തിന്റെ ചലനം പ്രജ്ഞയിൽ ചൈതന്യസാഗരമായി കാണപ്പെടുന്നു; ഇപ്രകാരം 'പ്രജ്ഞാപാരമിത'ത്തെ ഗ്രഹിക്കയും, കാത്തുസൂക്ഷിക്കയും,

പുനർസൃഷ്ടിക്കയും ചെയ്യുന്ന 'നാഗഗണ'ങ്ങളെ ഭാരതത്തിലെ എല്ലാ ജനങ്ങളും തങ്ങളുടെ പൂർവ്വികരായി കരുതി ആരാധിക്കുന്നു (നാരായണൻ, നാരായണി, അനന്തൻ, വാസുകി, ഋഷഭൻ, ബുദ്ധൻ—എല്ലാവരും നാഗഗണങ്ങളിൽ പെടുന്നു). അടുത്ത സൂത്രം ആ 'പ്രജ്ഞാപാരമിത'ത്തെ 'പ്രമാണം' കൊണ്ട് അളവിടുന്നു.

7. പ്രമിതാധികരണം

24. ശബ്ദാത് ഏവ പ്രമിതഃ

ശബ്ദത്താൽ ഇപ്രകാരം പ്രമിതം.

ശബ്ദത്താൽ ഇപ്രകാരം അളക്കപ്പെട്ടത്.

പ്രമിതം എന്നാൽ അളക്കപ്പെട്ടത്. ഇവിടെ ഈ പദത്തിൽനിന്നു ത്ഭവിച്ചവയും ഇതിനോട് ബന്ധപ്പെട്ടവയുമായ മറ്റു ചില പദങ്ങളെ നമുക്ക് ഓർക്കേണ്ടതുണ്ട്. പ്രമ, പ്രമാണം, പ്രമാദം—പ്രണാമം, പരമ, പരമാണം, പരമാദം—പരിണാമം. ഇപ്രകാരം അളക്കാൻ പറ്റാത്ത പരമപദം 'പാരമ്യം' അഥവാ പാരമിതം. വാഗർത്ഥങ്ങളെ അറിഞ്ഞ വ്യക്തി (നാഗം) ആ 'ഹിരണ്മയ'വും 'വിരജ'വുമായ 'വാക്ക്' ഇരിക്കുന്ന തന്റെ പ്രജ്ഞയാൽ ഏതൊന്നിനെ അളവിടുന്നുവോ ആ പരമം തന്നെ 'പാരമിതം' (ബുദ്ധിസ്റ്റുകളുടെ 'പ്രജ്ഞാപാരമിതം'). ഹിരണ്മയവും വിരജവുമായ 'വാക്കാ'ൽ (ശക്തി) അല്ലാതെ ഹിരണ്മയവും വിരജവുമായ പരമപദത്തെ (ബ്രഹ്മം) അളക്കാൻ ശ്രമിച്ചിട്ടു കാര്യമില്ല. ശബ്ദം അഥവാ നാദത്താൽ നാദബ്രഹ്മത്തെ അളവിടാൻ ശ്രമിക്കുന്നത് ഓരോ ശബ്ദവും ആ നാദബ്രഹ്മത്തിന്റെ പരമാണു (പരമാണം—പ്രമാണം) തന്നെ ആകയാലാണ്. ഉപ്പു വെള്ളത്തിൽ സർവ്വത്ര അലിഞ്ഞിരിക്കുന്ന രസത്തെ, ഒരു തുള്ളി കൊണ്ട് രുചിച്ചുനോക്കി, മുഴുവൻ ജലത്തിന്റെ രസവും നാം അറിയുന്നു. ആ തുള്ളിയാണ് അവിടെ നമുക്ക് 'പ്രമാണം' അഥവാ അളവ്. ഒരു പരമാണുകൊണ്ട് പ്രപഞ്ചപ്രതിഭാസങ്ങളെ മുഴുവൻ അളക്കാമെന്ന് കണാദാദികൾ മാത്രമല്ല ആധുനികശാസ്ത്രവും ഇന്നു ഗ്രഹിച്ചിരിക്കുന്നു. അതായത് പരമാണം (പരമാണു, പ്രമാണം) കൊണ്ടാണ് നാം അറിയപ്പെടുന്ന സർവ്വ വസ്തുക്കളെയും അവയിൽ ഉള്ള ഊർജ്ജത്തെയും 'പരിമാണം' കാണുന്നത്. ആ ഊർജ്ജ 'പരിമാണം' വ്യത്യസ്തമാകുമ്പോൾ ഏതൊരു വസ്തുവിനും 'പരിണാമം' സംഭവിക്കുന്നു എന്നല്ലാതെ ഊർജ്ജത്തിൽ വ്യത്യാസമില്ല എന്ന് ഇംഗ്ലീഷും ലാറ്റിനും ഗ്രീക്കും അറിയാത്ത ഒരു ജനതയ്ക്ക് എത്രവേഗം മനസ്സിലാക്കും വിധമാണ് ഭാരതത്തിലെ ഓരോ 'വാക്കി'ന്റെയും ഘടന എന്നു നോക്കുക. ഇപ്രകാരം 'പരമാണു'കൊണ്ട് (പ്രകാശകണത്തിലെ ത്രസരേണുക്കളിലെ ഏറ്റവും ചെറിയ അണുകൊണ്ട്) അളന്ന് ചൂടിന്നും വെളിച്ചത്തിന്നും ഉറവിടം സൗരയൂഥത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം സൂര്യനാണെന്നും (മാക്സ്വെൽ സിദ്ധാന്തം ഇതാണ് സമർത്ഥിക്കുന്നത്) ആ സൂര്യന്റെ ഊർജ്ജത്തിനു

കാരണമായി മറ്റൊരു 'ഊർജ്ജ'മുണ്ടെന്നും കണ്ടെത്തിയിട്ടാണ് ഋഷി "അതിനാൽ സൂര്യൻ പ്രകാശിക്കുന്നു" എന്നു പറയുന്നത്. കണാദനും വാചസ്പതിയും പ്രഭാകണസിദ്ധാന്തം അറിഞ്ഞിരുന്നു. ബുദ്ധന്റെ സമകാലീനനായ കാത്യായനൻ (ഡെമോക്രാറ്റസിനു മുമ്പുതന്നെ) അറ്റോമിക് തിയറി എന്നു വിളിക്കപ്പെടുന്ന പരമാണുസിദ്ധാന്തത്തെ പ്രതിപാദിച്ചിട്ടുണ്ട്. ബുദ്ധനും ത്രസരേണുവിന്റെ പരമാണുകൊണ്ട് പ്രപഞ്ചത്തെ മുഴുവൻ അളക്കുന്നു (പൗരസ്ത്യദീപം നോക്കുക). അനേക സഹസ്രം യോജന അതിവേഗം താണ്ടി എത്തി, സർവ്വപ്രപഞ്ചങ്ങൾക്കും ചൂടും പ്രകാശവുമായി, അനേകവിധ രൂപ, നാമ'പരിണാമ'ങ്ങൾ സംഭവിക്കുന്ന പ്രകാശപരമാണുവിന് ഋഷി പ്രണാമമർപ്പിക്കുന്നു.

യോജനാനാം സഹസ്രേദ്വേ
ദ്വേശതേ ദ്വേച യോജനേ
ഏകേനനിമിഷാർദ്ധേണ
ക്രമമാണു നമോസ്തുതേ (ഋഗ്വേദം, സായണഭാഷ്യം)

അത് തനിക്ക് പരമ (പ്രമ)മായ പ്രജ്ഞ നല്കിക്കൊണ്ട് (പ്രമാദം) തന്നിലിരിക്കുന്ന ഊർജ്ജവുമാണ് എന്ന് ഋഷി മനസ്സിലാക്കിയിരിക്കുന്നു. പ്രമയെ നല്കുന്നതിനാൽ പ്രമാദം എന്നാണ് വാഗർത്ഥം. നീര് നല്കുന്നത് നീരദം എന്നതുപോലെ. ഇന്നിപ്പോൾ 'പ്രമാദ'പദത്തിന് മലയാളികൾ 'തെറ്റ്' എന്നാണ് അർത്ഥം കൊടുക്കുന്നത്. വാസ്തവത്തിൽ അതല്ല ആ പദത്തിനർത്ഥം. തമിഴ്ഭാഷയിൽ ശരിയായ അർത്ഥത്തിലാണ് ഇന്നും ആ പദം ഉപയോഗിക്കുന്നത്. പരമമായ രസം തരുന്ന എന്തിനെയും (ഭക്ഷണപാനീയമായാലും, കലാസൃഷ്ടിയായാലും, സംഗീതമായാലും) തമിഴൻ 'പ്രമാദ'മായിരിക്കുന്നു എന്നുതന്നെയാണ് പറയുക—'പ്രമ' തരുന്നു—പരമരസം (ബ്രഹ്മരസം) തരുന്നു എന്നുതന്നെ. ബ്രഹ്മരസം ഇരിക്കുന്ന പ്രകാശവത്തായ സ്വപ്രജ്ഞയാൽ ഏതൊരു വ്യക്തി പരമമായതിനെ അറിയാനുള്ള 'പ്രമാണ'മായിരിക്കുന്നുവോ, ആ വ്യക്തിയിൽ പ്രകാശിക്കുന്ന ജീവാത്മാവിനെയാണ് ഇവിടെ 'പ്രമിത' ശബ്ദം കൊണ്ടു പറയുന്നത്. "അംഗുഷ്ഠമാത്രഃ പുരുഷോമദ്ധ്യ ആത്മനിതിഷ്ഠതി", "അംഗുഷ്ഠമാത്രഃ പുരുഷോജ്യോതിരിവാധൂമകഃ", എന്നൊക്കെ പറയുന്നത് അതിനാൽ പരമാത്മത്തെത്തന്നെയാണ്. തള്ളവിരലോളം പോന്ന പുരുഷൻ ആത്മമദ്ധ്യത്തിൽ ധൂമമില്ലാത്ത ജ്യോതിപോലിരിക്കുന്നു എന്നത് പ്രജ്ഞാപാരമിതം കണ്ട ജീവാത്മാവിനും സൂര്യാന്തർഗ്ഗതമായ ഹിരണ്മയ പുരുഷനും, പ്രപഞ്ചാന്തർഗ്ഗതമായ ഹിരണ്യഗർഭനും ഒക്കെ ചേരുന്നു. ഇതിൽ ഏറ്റവും ചെറിയ 'പരമാണു'വായിട്ടാണ് ജീവാത്മാവിലിരിക്കുന്ന പുരുഷനെ 'അംഗുഷ്ഠമാത്ര'മെന്ന് അളവിട്ടിരിക്കുന്നത്.

പ്രത്യക്ഷം, അനുമാനം, ആഗമം എന്ന മൂന്നെണ്ണം ചേർന്നതാണ് പ്രമാണം അഥവാ അളവ്; പ്രമാണംകൊണ്ട് നേടുന്ന പ്രജ്ഞയാണ് പ്രമാ; പ്രമാണത്തെ ആധാരമാക്കി ന്യായം ചിന്തിച്ചുറപ്പിക്കുന്ന താർക്കികസമീപനം ഉള്ളവരെ നൈയായികന്മാർ (അളവൈവാദികൾ)

എന്നു പറയും. അളവാം ചേരിയിലെ (നൈയായിക പക്ഷത്തെ) തമ്പ്രാക്കൾ എന്ന ആഴ്വാഞ്ചേരി കേരളത്തിലെ ഏറ്റവും വലിയ Rationalist (യുക്തിചിന്ത) ആയിരുന്നു, ചിലപ്പതികാരകാലത്ത്—ക്രിസ്ത്വബ്ദാരംഭത്തിൽ. പ്രമാണം, വിപര്യയം (പ്രമാണത്താൽ മാറിപ്പോകുന്ന ജ്ഞാനം—തെറ്റിദ്ധാരണ), വികല്പം, നിദ്ര എന്നിവയിൽ ലഭിക്കുന്ന അനുഭൂതിവിഷയങ്ങളുടെ രൂപത്തിൽ സംപ്രമോഷം (ഏറ്റക്കുറവ്) വരാത്ത ചിത്തവൃത്തിയാണ് സ്മൃതി. (ഒരു തുലാസ് പോലെ സദാ balanced ആയി ചിത്തവൃത്തി.) ജാഗ്രത്തിലെ സ്മൃതി ബോധമനസ്സിന്റെ സ്വഭാവം; അത് ക്ഷണികമാണ്. ഒരാൾക്ക് ഒരു ജന്മത്തിന്റെ സീമയ്ക്കപ്പുറം പോകാൻ അതുകൊണ്ട് സാധിക്കില്ല. സ്വപ്നനിദ്രയിൽ പലതും ഉപബോധമനസ്സിനോടു ബന്ധപ്പെട്ട് ജാഗ്രത്തിലെ അനുഭവങ്ങളെ മാത്രം കാണിക്കുന്നു. അവയും ക്ഷണികം. സുഷുപ്തിയിലെ സ്മൃതി പൂർവ്വജന്മങ്ങളിലേക്കും വരാനിരിക്കുന്ന ജന്മങ്ങളിലേക്കും വ്യാപിക്കുന്ന 'ദർശന'വും പ്രവചനവുമാണ്. ബോധാതീത സമാധിക്കു തുല്യം. 'പ്രാജ്ഞ'നായ ആത്മാവിനെ അറിയാൻ പറ്റിയ അവസ്ഥ. ഈ അവസ്ഥയിൽ കണ്ട 'ദർശനം' ക്ഷണികമല്ല; നിത്യമാണ്. ഇത്തരം യോഗദർശനം (യോഗക്കാട്ചി) ലഭിച്ച 'പ്രജ്ഞ'യുള്ള പ്രാജ്ഞനാണ് 'അംഗുഷ്ഠമാത്ര'മെന്ന പ്രമാണം കൊണ്ട് ഇവിടെ പറയപ്പെടുന്നത്. അതുകൊണ്ടാണ്, ഈശാനോ ഭൂതഭവ്യസ്യ സ ഏവാദ്യ സ ഉ ശ്വ ഏതദ്വൈ തത് (ഭൂതത്തിനും ഭാവിക്കും അവൻ ഈശ്വരൻ; ഇന്നും നാളെയും അവൻ മാത്രം ഈശ്വരൻ) എന്ന് അംഗുഷ്ഠമാത്ര'മെന്ന് പറയപ്പെട്ടതിനെത്തന്നെ കാഠകോപനിഷത്ത് വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത്.

അഥസത്യവതഃ കായാത് പാശബദ്ധം വശംഗതം
അംഗുഷ്ഠമാത്രം പുരുഷം നിശ്ചകർഷയമോ ബലാത്
(മഹാഭാരതം 3-207-17) എന്നെഴുതിയിട്ടുണ്ട് വ്യാസകവി).

"അഥ (മംഗളവാചി). സത്യവാന്റെ കായത്തിൽനിന്ന് പാശബദ്ധമായ അംഗുഷ്ഠമാത്ര പുരുഷനെ യമൻ ബലേന (സ്വശക്തിയാൽ) ആകർഷിച്ച് തന്റെ വശഗതനാക്കി." ഈ വാക്കുകളുടെ അർത്ഥം അങ്ങനെ വരുമ്പോൾ മൃതനായ ഒരാളെക്കുറിച്ചു മാത്രമല്ല. സംസാരപാശബദ്ധമായ ജീവാത്മാവിനെ ധർമ്മപക്ഷത്തേക്ക് ആകർഷിക്കുന്ന ഗുരുവിനെക്കുറിച്ചുകൂടിയാണ്. ഭൂതഭവ്യത്തിന്ന് ഈശാനനായി, ത്രികാലജ്ഞനായിരിക്കുന്ന 'ധർമ്മ'രാജാവിനെക്കാൾ വലിയൊരു ഗുരു ഏത്? യമ എന്നത് തിരിച്ചിട്ടാൽ 'മയ' (മായോൻ, മയൻ, മായാവി, മായ). മായയായ സംസാരത്തെ 'സംയമനം' ചെയ്യുന്ന ധർമ്മത്തോടു കൂടിയവൻ യമധർമ്മൻ. ത്രികാലങ്ങൾക്ക് ഈശാനനാകയാൽ കാലൻ. 'മായ'യായ സംസാരത്തെ പ്രവർത്തിപ്പിക്കയാൽ വിഷ്ണു'മായോൻ'.

അന്യത്രധർമ്മാദന്യത്രാധർമ്മാ ദന്യത്രാസ്മാത് കൃതാകൃതാത്
അന്യത്രഭൂതാച്ച ഭവ്യാച്ചയത്തൽ പശ്യസിതദ്വദ. (കഠ. 1-2-14).

ധർമ്മം, അധർമ്മം, കൃതം, അകൃതം, ഭൂതം, ഭാവി എന്നിവയിലൊന്നും പെടാതെ, അവയ്ക്കെല്ലാം അതീതമായിട്ട് എന്തുണ്ടോ അതിനെ ഉപദേ

ശിക്കുക എന്നാണല്ലോ നചികേതസ്സ് യമനോട് അപേക്ഷിക്കുന്നത്. ദ്വന്ദ്വമുക്തമാണ് യമധർമ്മം. ദ്വന്ദ്വമുക്തമാവുക എന്നാൽ പക്ഷഭേദരഹിതമാകുക. പക്ഷം പിടിക്കാത്തവന്നു മാത്രമെ യഥാർത്ഥ അർത്ഥത്തിൽ 'ന്യായ'വിചാരണ ചെയ്ത് ധർമ്മസംസ്ഥാപനത്തിനു സാധിക്കുകയുള്ളൂ. യമധർമ്മൻ ധർമ്മസംസ്ഥാപനം ചെയ്യുന്നു. അവിടെ സർവ്വത്ര സമത്വമാണ്. ഉച്ചനീചത്വങ്ങളോ മറ്റു ദ്വന്ദ്വങ്ങളോ ആ 'ധർമ്മ'ക്കോടതിയിലില്ല. ജനനമരണത്തിനതീതമായ 'സംയമനി'യിൽ ജന്മം ഏതു സമുദായത്തിലെന്ന ചോദ്യമില്ല. കർമ്മം എന്ത്, ആ കർമ്മം കൊണ്ട് ഭാവി (പുനർജ്ജനി) എങ്ങനെ നിർണ്ണയിക്കപ്പെടുന്നു എന്നേ നോട്ടമുള്ളൂ. മായയെ പ്രവർത്തിക്കുന്ന 'മായോനും', മായയെ സംയമനം ചെയ്യുന്ന ധർമ്മസംസ്ഥാപകനായ 'യമ'നും, അവരുടെ സ്ത്രീലിംഗമായ 'യമുന'യും (കാലിന്ദി) ഇപ്രകാരം ഒന്നായിത്തീരുന്നു.

25. ഹൃദ്യപേക്ഷയാ തു മനുഷ്യാധികാരത്വാത്

ഹൃത്തിൽ അപേക്ഷകൊണ്ട് എന്നല്ല; മനുഷ്യാധികാരത്വം കൊണ്ടാണ്.

മനുഷ്യഹൃദയത്തിൽ ഇരിക്കുമ്പോൾ പരമചൈതന്യത്തിന്റെ പരിമാണം അതിന്റെ അത്രയേ ആവൂ (ഇടങ്ങഴിയിൽ പറ കൊള്ളില്ലല്ലോ). ഒരു മുളയുടെ ഒരു കമ്പ് മുറിച്ചെടുത്ത് അതിലൂടെ ദ്വാരമുണ്ടാക്കിയ ഓടക്കുഴലിന് ഒരു മുഴം നീളമുണ്ടെങ്കിൽ അതിൽ കൊള്ളുന്ന ആകാശത്തിന്റെ അളവ് ഒരു മുഴമായിരിക്കും. ഇതിനെ ഗണിതഭാഷയിൽ ഒരു മുഴം ആകാശം എന്നു പറഞ്ഞാൽ തെറ്റില്ല; ആരെങ്കിലും ആകാശത്തിന്റെ പരമാവധി ഒരു മുഴം നീളമാണെന്നു തെറ്റിദ്ധരിച്ചാൽ അതു പരമാബദ്ധമാകും. പരിമാണം അറ്റ അനാദിമദ്ധ്യാന്തമായ പരമാത്മാവിന് അംഗുഷ്ഠമാത്രം എന്ന പരിമാണം പറയുമ്പോഴും ഇതേ അർത്ഥത്തിൽ മനസ്സിലാക്കണം.

അതു മാത്രമല്ല; മനുഷ്യാധികാരത്വം എന്ന് എടുത്തുപറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. മറ്റു ജീവികളുടെ പ്രജ്ഞയെക്കാൾ പരമമായിരിക്കുന്ന പ്രജ്ഞ മനുഷ്യന്നുള്ളതുകൊണ്ടാണ് മനുഷ്യഹൃദയത്തിന് അംഗുഷ്ഠമാത്രമെന്ന പരമാധികാരത്വം നല്കി അതിനെ അളവുകോലാക്കുന്നത്. എന്തു കാര്യത്തിലാണ് മനുഷ്യാധികാരം? ജീവിക്കാനുള്ള അവകാശത്തിൽ സർവ്വജീവജാലങ്ങൾക്കും സമത്വാവകാശമുണ്ട്. മറ്റെല്ലാവിധ ഭൗതികവിഷയസുഖങ്ങൾക്കും സർവ്വ ജീവികൾക്കും അവകാശമുണ്ട്. രതി അവയ്ക്കെല്ലാമുണ്ട്. കാമം, വിശപ്പ്, ദാഹം, മഴയും വെയിലും കൊള്ളാത്ത പാർപ്പിടം—ഇവയുടെയെല്ലാം കാര്യത്തിൽ മനുഷ്യൻ ഇതരജീവികളോളം തന്നെയേ അവകാശം അർഹിക്കുന്നുള്ളൂ. അവയ്ക്കുള്ളതൊക്കെത്തന്നെയാണ് അവന്റെയും ആവശ്യങ്ങൾ. എന്നാൽ ശാസ്ത്രാധികാരം അങ്ങനെയല്ല. സർവ്വ മനുഷ്യരുടെയും ശരീരവും അതിലിരിക്കുന്ന ഹൃദയവും ഒരേ ഘടനയും, ഏതാണ്ടൊരേ അളവുമാണ്. മസ്തിഷ്കപ്രവർത്തന

ത്തിന്, പ്രമാണം കൊണ്ട് പ്രമ നേടുന്നതിന്ന്, മനുഷ്യമസ്തിഷ്കത്തിനല്ലാതെ മറ്റു ജീവികളുടെ മസ്തിഷ്കത്തിനു സാദ്ധ്യമല്ല. സാദ്ധ്യമാണെങ്കിൽത്തന്നെ അത്. 'പരമ'കാഷ്ഠയിലെത്തുന്നത് മനുഷ്യനിലാണ്. ഈ ശാസ്ത്രാധികാരത്തിൽ ഇതരജീവികളിൽനിന്ന് മനുഷ്യനുള്ള വ്യത്യാസമാണ് ഇവിടെ മനുഷ്യാധികാരത്വം കൊണ്ടു പറഞ്ഞത്.

ഇതനുസരിച്ച് എല്ലാ മനുഷ്യർക്കും ശാസ്ത്രാധികാരം (വേദാധികാരം) ഉണ്ട് എന്നത് നിസ്തർക്കമാണ്. ഇതിന്റെ ബാക്കിയായിട്ടാണ് ഇനി അപശൂദ്രാധികരണത്തിൽ ആർക്കാണ് ശാസ്ത്രാധികാരം ഇല്ലാത്തത് എന്നു പറയാൻ പോകുന്നത്. അതായത്, മനുഷ്യരിൽ ഏതെല്ലാം ഗുണങ്ങളും താത്പര്യങ്ങളും ഉള്ളവർക്കാണ് ശാസ്ത്രപഠനത്തിൽ ആഭിമുഖ്യം വന്ന്, അതിൽ ഏകാഗ്രചിത്തമുണ്ടായി, അതിന്നുള്ള അധികാരം ലഭിക്കുന്നത് എന്നു ചൂണ്ടിക്കാട്ടാനാണ് അപശൂദ്രാധികരണം. ഈ ഒരൊറ്റ കാര്യത്താൽത്തന്നെ അപശൂദ്രാധികരണം പനോളി കരുതുംപോലെ പ്രക്ഷിപ്തമല്ല; 'ശൂദ്രൻ' എന്ന പദത്തിന്റെ അർത്ഥം ശരിക്കു ഗ്രഹിക്കാതെ ഒരു പ്രത്യേക വർണ്ണക്കാരെ വേദാധികാരത്തിൽനിന്നു വിലക്കുന്ന ബുദ്ധിശൂന്യതയെ ചോദ്യം ചെയ്യുകയാണ് അവിടെ വാസ്തവത്തിൽ ചെയ്തിരിക്കുന്നത്.

സർവ്വജനങ്ങളുടെ ഹൃദയത്തിലും അന്തരാത്മാവായ
പുരുഷൻ അംഗുഷ്ഠമാത്രനായി സന്നിവിഷ്ടമായിരിക്കുന്നു.
തംസ്വാച്ഛരീരാൽ പ്രവൃഹേൻമുഞ്ജാദിവേഷികാം
ധൈര്യേണ തം വിദ്യാച്ഛുക്രമമൃതം.

മുഞ്ജപ്പുല്ലിൽനിന്ന് അതിന്റെ അവസാനത്തെ ഇഴപോലും വിശ്ലേഷണം ചെയ്ത് വേർപെടുത്തി എടുക്കുന്നതുപോലെ, ധൈര്യം കൊണ്ട് സ്വശരീരത്തിലിരിക്കുന്നതും, ശരീരബന്ധമില്ലാത്തവനുമായ 'അതിനെ' പഞ്ചകോശവിവേചനം കൊണ്ട് പരമശുദ്ധവും അമൃതവും എന്നറിയണം; ഇക്കാണുന്ന ശരീരമല്ല എന്നു ബോധിക്കണം. അപ്രകാരം ശാസ്ത്രവിചാരം ചെയ്യാനും പ്രജ്ഞകൊണ്ട് പരമത്തെ അളന്ന് 'സമത്വയോഗം' സ്ഥാപിക്കാനും ധർമ്മചക്രപ്രവർത്തന സൂത്രധാരനും ധർമ്മസംസ്ഥാപകനുമാവാനും ആർക്കു സാധിക്കുന്നുവോ, ആ വ്യക്തിയാണ് നിത്യനിർമ്മലവും, നിത്യശുദ്ധബുദ്ധമുക്തവുമായ പരമഗുരുസ്ഥാനീയൻ; സർവ്വജ്ഞൻ!

8. ദേവതാധികരണം

26. തദുപരി അപിബാദരായണസ്സംഭവാത്

അതിന്നും ഉപരിയായും സംഭവിക്കാമെന്നു ബാദരായണൻ.

മനുഷ്യന്റെ അധികാരം (ശാസ്ത്രാധികാരം) അവന്റെ പ്രജ്ഞയാണെന്ന് സംശയാതീതമായി പറഞ്ഞു. മറ്റു ജീവികളെക്കാൾ പ്രജ്ഞയാലാണ് മനുഷ്യൻ ഉയർന്നിരിക്കുന്നതെന്നുപറഞ്ഞു. മനുഷ്യരെക്കാൾ

(ഭൂമിയിൽ ജീവിക്കുന്ന ഭൂലോകവാസികളെക്കാൾ) പ്രജ്ഞയുള്ള ഏതെ ങ്കിലും ജീവി ഉണ്ടോ? അങ്ങനെ സംഭവിക്കാൻ സാദ്ധ്യതയുണ്ട്. 'ഭൂമി മാത്രമേ പ്രപഞ്ചത്തിൽ പ്രാജ്ഞർ വസിക്കുന്ന സ്ഥലമുള്ളു' എന്ന അഭി പ്രായം ബാലിശമാണ്. ഇന്നത്തെ ശാസ്ത്രജ്ഞർ Extra terrestrial intelligence എന്നും, പഴയ ശാസ്ത്രജ്ഞർ 'ദേവത' (പ്രകാശിക്കുന്നത്) എന്നും വിളിക്കുന്ന പ്രജ്ഞ പ്രപഞ്ചത്തിൽ തീർച്ചയായും ഉണ്ടായിരി ക്കേണ്ടതാണ്. മനുഷ്യർക്കുള്ള വേദാധികാരം 'അംഗുഷ്ഠമാത്രം' ബ്രഹ്മ ദ്രവ്യം അവരിലും ഇരിക്കുന്നു എന്നതാണല്ലോ. അതിലധികം ബ്രഹ്മ ദ്രവ്യം (energy) ഇരിക്കുന്ന മറ്റേതെങ്കിലും ശരീരികൾ പ്രപഞ്ചഗോളങ്ങ ളിൽ എവിടെയെങ്കിലും ഇരിക്കുന്നപക്ഷം അവർക്കും ശാസ്ത്രാധികാര മുണ്ടാവും; ഒരുപക്ഷേ, മനുഷ്യരെക്കാൾ അധികം. ദേവന്മാർക്ക് 'വിഗ്രഹം' (വിശേഷേണ ഗ്രഹിക്കാനും ഗ്രഹിപ്പിക്കാനും ഉള്ള സാമർത്ഥ്യം) ഉണ്ടെന്ന് അതുകൊണ്ടാണ് ഋഷിമാർ തീരുമാനിച്ചത്. ഗുരു മുഖത്തുനിന്ന് ജ്ഞാനം നേടി 'ഉപനയനം' ചെയ്തശേഷം മാത്രം ശാസ്ത്രാധികാരം ലഭിക്കുന്ന (ജ്ഞാനസ്നാനം ചെയ്ത) വിധത്തിലുള്ള ബ്രഹ്മവിദ്യ മനുഷ്യർക്കു മാത്രമുള്ളതാണ്. അസാധാരണ പ്രതിഭയും പ്രജ്ഞയും ഉള്ള 'ശരീരി'കൾക്ക് (ദേവന്മാർ, അസുരന്മാർ) ഇത്തരം 'ഉപ നയന'ത്തിന്റെ ആവശ്യമേ ഇല്ല. അവർക്ക് വേദശാസ്ത്രാദികൾ ജന്മാ ന്തരസംസ്കാരങ്ങളുടെ ഫലമായി സ്വതസിദ്ധമാണ്. ബ്രഹ്മവിദ്യാ ഗ്രഹ ണത്തിന് ആവശ്യമായ ബ്രഹ്മചര്യം അവരിൽ സദാ ഉണ്ട്. അതുകൊ ണ്ടാണ് ഇന്ദ്രൻ 101 വർഷം പ്രജാപതിയിൽ ബ്രഹ്മചര്യം ഉപാസിച്ചു എന്നു പറയുന്നത്.

ദേവന്മാർക്ക് ശാസ്ത്രാധികാരം സ്വാഭാവികമാണ്. അവർക്കില്ലാ ത്തത് കർമ്മാധികാരമാണ്. അവർക്ക് ഉപാസിക്കാൻ മറ്റു ദേവന്മാരോ, മറ്റു വിഗ്രഹങ്ങളോ ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ടാണ്. ഋഷീണാമാർഷേയാന്തരാ ഭാവാത്—ഋഷിമാർക്ക് അവരൊഴിഞ്ഞാരും ഉപാസ്യരായ ഋഷിമാരായിട്ടില്ല; ദേവന്മാർക്കും അവരൊഴിഞ്ഞ് ആരും ഉപാസ്യരായ ദേവന്മാരായിട്ടില്ല. അതുകൊണ്ടാണ് ദേവതമാർ 'കർമ്മം' ചെയ്യാത്തത്. ശ്രീശങ്കരാചാര്യർ ശരാശരി മനുഷ്യന്റെ പ്രതിഭയിൽനിന്ന് എത്രയോ മടങ്ങ് പ്രതിഭയുള്ള പ്രാജ്ഞനാകയാലാണ് കർമ്മകാണ്ഡം ആവശ്യമില്ല എന്നു കരുതിയത്. ബ്രഹ്മത്തിന് എപ്രകാരം നിഷ്കാമവും നിഷ്കർമ്മവും യോജിക്കുമോ അപ്രകാരമാണ് ബ്രഹ്മജ്ഞാനിക്കും.

27. വിരോധഃ കർമ്മണീതി ചന്നാനേക പ്രതിപത്തേർദ്ദർശനാത്

'കർമ്മത്തിൽ വിരോധം' ഇപ്രകാരം എന്ന് പറഞ്ഞാൽ, അല്ല; അനേക പ്രതിപത്തിദർശനം കൊണ്ട്.

'ശരീരമില്ലാത്തതുകൊണ്ട് ദേവന്മാർക്ക് കർമ്മമില്ല' എന്ന് ആരെ ങ്കിലും തെറ്റിദ്ധരിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിൽ അതു ശരിയല്ല. അവർ നിഷ്കാമരും നിഷ്കാമകർമ്മികളും ആയിരിക്കുന്നത് അനേക ശരീരങ്ങളിൽ തങ്ങൾ

ക്കുണ്ടായ പ്രതിപത്തിയുടെ ദർശനം അവരിൽ പ്രതിഭാസിക്കുന്നതുകൊണ്ടാണ്. ഒരേ ഒരു ഊർജ്ജം (ബ്രഹ്മം) ഒരേസമയം അനേക രൂപങ്ങൾ സ്വീകരിക്കുന്നു. അതുപോലെ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ഒരു 'ചിന്മാത്ര'യായ താനും (ജീവാത്മാവ്) അനേക ശരീരങ്ങളും നാമങ്ങളും സ്വീകരിച്ച് അനേക ജന്മമരണങ്ങളിലൂടെ കടന്നുപോന്നിട്ടുണ്ടെന്ന അറിവും ആ പൂർവ്വജന്മസ്മൃതിയുമാണ് ദേവന്മാർ നിഷ്കാമരും കർമ്മരഹിതരുമാകാൻ കാരണം. ദേവന്മാരുടെ പ്രതിഭ 'ജന്മാന്തരസംസ്കാരം' കൊണ്ടാണെന്ന് അതുകൊണ്ടാണ് പറഞ്ഞത്. പൂർവ്വജന്മസ്മൃതിയോടെ ജന്മാന്തരവാസനാഫലത്തോടെ ജന്മനാ പ്രതിഭാശാലിയായി ജനിച്ച ഒരു മനുഷ്യബാലൻ ഈ അർത്ഥത്തിൽ 'ദേവതാ' സ്വരൂപമാണ് എന്നറിയണം. ആദിശങ്കരൻ ശിവന്റെ അവതാരം എന്നൊക്കെ പറയുന്നത് ഇതുകൊണ്ടാണ്. മൂന്നും മുന്നൂറും മൂന്നും മൂവ്വായിരവും (3333)—ചിലർ 3336 എന്നും പറയുന്നു—ദേവന്മാർ ഉണ്ടെങ്കിലും 33 കോടി ഉണ്ടെങ്കിലും അവരെല്ലാം മൂന്നേ മൂന്ന് ത്രിമൂർത്തികളുടെ വിഭൂതികളാണെന്നും, ആ മൂന്നും വാസ്തവത്തിൽ ഒന്നാണെന്നും അദ്വൈതി അറിയുന്നു. ഏകത്തിന്റെ അനേക രൂപസന്ധാരണശക്തിയാണ് ഇതിന്റെ പിന്നിലെന്നത് തികച്ചും ശാസ്ത്രീയമാണെന്ന് 21-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ജീവിക്കുന്ന നമുക്ക് മനസ്സിലാക്കാവുന്നതേയുള്ളു.

എങ്ങനെയാണ് ഏകമായ പ്രകാശം പലതാവുന്നത്? ഋഷി പറയുന്നു: 'പ്രാണ'നെക്കൊണ്ട്

ആത്മനോ വൈ ശരീരാണി ബഹൂതി ഭരതർഷഭ
യോഗീ കുര്യാത്ബലം പ്രാപ്യതൈശ്ചസർവ്വൈർ മഹീംചരേത്.

യോഗി അണിമാദി ഐശ്വര്യങ്ങൾ പ്രാണായാമാദികളാൽ നേടിയിട്ട് ഒരേസമയം അനേക ശരീരങ്ങൾ സ്വീകരിക്കാനും, അനേക മനസ്സുകളെ അറിയാനും (പരചിത്തജ്ഞാനം) കൂടുവിട്ടു കൂടുമാറാനും പഠിക്കുന്നു. മഹായോഗയോഗേശ്വരനായ ഭഗവാൻ പ്രപഞ്ചത്തിൽ അനേകശരീരരൂപനാമാദികളോടെ സഞ്ചരിക്കുന്നു; സർവ്വം അറിയുന്നു; കാണുന്നു; അനുഭവിക്കുന്നു—എന്നാൽ ഒന്നിലും കാമമില്ല; ഒന്നും ഒട്ടു ചെയ്യുന്നുമില്ല.

പ്രാപ്നുയാദ്വിഷയം കൈശ്ചിത്
കൈശ്ചി ദുഗ്രം തപശ്ചരേത്
സംക്ഷിപേച്ച പുനസ്താനി
സൂര്യോ രശ്മി ഗണാനിവ.

ചില രൂപങ്ങളിലിരുന്ന് വിഷയസുഖവും ചിലതിലിരുന്ന് ഉഗ്രതപസ്സും അനുഭവിക്കുന്നത് ഒരേ ബ്രഹ്മതേജസ്സ്. സർവ്വവും തന്നിൽത്തന്നെ ലയിപ്പിക്കുന്നതും അതേ ബ്രഹ്മം. സൂര്യൻ രശ്മികളെ തന്നിൽനിന്ന് പുറപ്പെടുവിക്കയും തന്നിൽത്തന്നെ ലയിപ്പിക്കയും ചെയ്യുംപോലെ, ബ്രഹ്മം അനേക രൂപനാമവർണ്ണാത്മകമായ ഈ പ്രപഞ്ചത്തെയും അതിലെ ജീവികളെയും തന്നിൽനിന്നു പുറത്തുവിടുന്നു; തന്നിൽത്തന്നെ അടക്കുന്നു.

അതുപോലെയാണ് ദൈവതേജസ്സ് പല രൂപങ്ങൾ സ്വീകരിച്ച് ഭൂമിയിൽ അവതരിച്ച് നിഷ്കാമമായി കർമ്മങ്ങൾ ചെയ്ത് വീണ്ടും തന്നിൽത്തന്നെ ലയിക്കുന്നത്. അവരെ മറ്റുള്ളവർ കാണുന്നില്ല. അവർക്ക് അന്തർദ്ധാനവിദ്യ അറിയാം. അവരുടെ സാന്നിദ്ധ്യം ആന്തരമാണ്. ബാഹ്യമല്ല. ആന്തരമായ ഈശ്വരസാന്നിദ്ധ്യത്തോടുകൂടി അവതരിച്ച പുണ്യാത്മാക്കളെ ബാഹ്യശരീരത്തിൽ മാത്രം രമിക്കുന്ന മനുഷ്യാത്മാക്കൾ തിരിച്ചറിയുന്നില്ല.

അനേകരൂപങ്ങളിൽ അനേകസ്ഥാനങ്ങളിൽ വന്നവതരിക്കുമ്പോഴും ദേവതാപ്രകാശത്തിന് അപൂർണ്ണത ഉണ്ടാവുന്നില്ല. ഏകകാലത്തിൽ എല്ലാ ദിശകളിലും വ്യാപിക്കുന്ന സൂര്യരശ്മിപോലെ അത് സൂര്യനിൽ സദാ പൂർണ്ണമായിരിക്കുന്നു. ഒരേ സൂര്യനെ അനേകകോടി ജീവജാലങ്ങൾ ഏകകാലത്തിൽ, ഭിന്നദേശത്തിൽ കണ്ടാരാധിക്കുന്നു; അതുപോലെ, ഓരോ ജീവാത്മാവും ഭിന്നകാലത്തിൽ ഭിന്നദേശത്തിലിരുന്ന് ഭിന്നനാമധേയങ്ങൾ വിളിച്ചും ഭിന്നരൂപത്തിൽ സങ്കല്പിച്ചും (ഇന്ദ്രായ സ്വാഹ, വിഷ്ണുവേ സ്വാഹ, ഈശോയേ സ്തുതി etc) തന്റെ ഹോമദ്രവ്യമായ പ്രജ്ഞയെ സമർപ്പിക്കുന്നത് ചെന്നു ചേരുന്നത് ഒരേ ഒരേക ചൈതന്യത്തിൽത്തന്നെ. അതായത്, കർമ്മരാഹിത്യമെന്നതിനെക്കാൾ കർമ്മത്തെ 'ധർമ്മാർത്ഥം' ചെയ്യുന്നതിനാൽ കർമ്മങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്ന 'ബന്ധ'ങ്ങളുടെ രാഹിത്യമാണ് ദേവന്മാരുടെ ശക്തി.

28. ശബ്ദ ഇതിചേത് ന അതഃ പ്രഭവാത് പ്രത്യക്ഷ അനുമാനാഭ്യാം

ശബ്ദം എന്നാണെങ്കിൽ, അല്ല. (പ്രപഞ്ചം) അതിൽനിന്ന് പ്രഭവിക്കുന്നതിന് പ്രത്യക്ഷാനുമാനങ്ങൾ തെളിവുണ്ട്.

പൂർവ്വപക്ഷത്തിന്റെ ശങ്ക: ദേവന്മാർ അനേകരൂപമെടുത്ത് യജ്ഞാദികൾ സ്വീകരിക്കയും കർമ്മം അനുഷ്ഠിക്കയും ചെയ്യുന്നുണ്ട് എന്ന ബാദരായണന്റെ ഈ വാദം ശ്രുതിവാക്യത്തിനു വിരുദ്ധമല്ല എന്നു സമ്മതിച്ചാൽത്തന്നെയും ശബ്ദസംബന്ധമായ ഒരു വൈരുദ്ധ്യം അതിലില്ലേ?

വേദാന്തി: എങ്ങനെ?

പൂർവ്വപക്ഷം: പദങ്ങൾക്ക് അവയുടെ അർത്ഥവുമായി സ്വാഭാവിക ചേർച്ച ഉണ്ട് (വാഗർത്ഥങ്ങൾ ചേർന്നിരിക്കുന്നു). ഇതിനെ ആധാരമാക്കിയാണ് വേദത്തിന് മറ്റൊരു പ്രമാണത്തിന്റെ ആവശ്യമില്ല എന്ന് ജൈമിനി (ജൈ.സൂത്രം 1-1-5) പറഞ്ഞത്. ശരീരികൾക്കൊക്കെ ജന്മമരണമുണ്ട് എന്നു വേദം പറയുന്നു. ശരീരമെടുത്താൽ ദേവനായാലും ജനനമരണാദികളുണ്ട്. അപ്പോൾ ദേവന്മാർ 'അമര'ല്ല എന്നു വരും. അങ്ങനെയല്ല എന്നുണ്ടെങ്കിൽ വേദം ഒരു പ്രമാണത്തെയും ആശ്രയിക്കാത്ത 'സ്വയം പ്രമാണ'മാണെന്ന മതം തെറ്റാണെന്നു വരും; ശബ്ദാർത്ഥങ്ങൾക്ക് നിത്യസംബന്ധമില്ല എന്നുവരും.

വേദാന്തി: ഇല്ല. ദേവതാരൂപങ്ങൾകൂടി ഉൾപ്പെട്ട ഈ പ്രപഞ്ചങ്ങളെല്ലാം അതിൽനിന്ന് (ശബ്ദം) പ്രഭവിച്ചു എന്ന അർത്ഥമേ വരൂ. അവിടെ വേദപ്രാമാണ്യത്തിന് ഹാനിയില്ല.

പൂർവ്വപക്ഷം: “ജന്മാദ്യസ്യ യതഃ” എന്ന ആദ്യസൂത്രത്തിൽ ബ്രഹ്മത്തിൽ നിന്ന് ജഗത്ത് ഉത്ഭവിച്ചു എന്നു പറഞ്ഞ താങ്കൾ ഇപ്പോൾ പറയുന്നു. ‘ശബ്ദ’ത്തിൽനിന്ന് അതെങ്ങനെ? മാത്രമല്ല, വസുക്കൾ, രുദ്രന്മാർ, ആദിത്യന്മാർ, വിശ്വേദേവന്മാർ, മരുത്തുക്കൾ മുതലായ അനേക ദേവതാ നാമശബ്ദങ്ങൾ അനിത്യങ്ങളാണ്. അവർക്ക് ‘ഉത്പത്തി’ പറയുമ്പോൾ ഒരു ആദിയുണ്ടെന്നു വരും. ആദിയുള്ളതിന് അന്ത്യവുമുള്ളതിനാൽ ‘അനിത്യ’മാണെന്നും വരും. നാമശബ്ദങ്ങൾ അനിത്യമെങ്കിൽ വേദശബ്ദവും അനിത്യമാകണമല്ലോ. ഒരച്ഛൻ മകന് സ്വന്തം പേരല്ല, മറ്റൊരു പേരാണ് നല്കുന്നത്. അതുകൊണ്ട് ഒരു ദേവതാനാമത്തിന്റെ അനിത്യതയോടൊപ്പം, വേദശബ്ദത്തിന്റെ അനിത്യതയും സിദ്ധിക്കുന്നു.

വേദാ: ഇല്ല.

ഗോ എന്ന ശബ്ദത്തിന് പശു എന്നർത്ഥമെടുക്കുന്നപക്ഷം—ഒരു പ്രത്യേക പശുവിന് ജനനമരണങ്ങളുണ്ട്. പക്ഷേ, ഗോവ് എന്ന ശബ്ദത്തിന് പശു എന്ന അർത്ഥത്തോടുള്ള ചേർച്ച നിത്യമായിരിക്കുന്നു. അതായത് ഗോവിന്റെ ‘ഗോത്വ’ത്തിന് ഉത്പത്തിയില്ല. ദ്രവ്യം, ഗുണം, കർമ്മം ഇവയുടെ വ്യക്തികൾക്ക് തുടക്കവും ഒടുക്കവുമുണ്ട്. പക്ഷേ, അവയുടെ ‘ജാതി’കൾക്ക് ഇല്ല.

ദ്രവ്യത്തിന്റെ ദ്രവ്യത്വം ഗുണത്തിന്റെ ഗുണത്വം കർമ്മത്തിന്റെ കർമ്മത്വം	} ഇവയ്ക്ക് മാറ്റമില്ല.

ഇവിടെ ‘ജാതി’ എന്നതിന് ഇന്ന് നാം കൊടുക്കുന്ന അർത്ഥമല്ല നല്കിയിരിക്കുന്നതെന്ന് ശ്രദ്ധിക്കണം. ശബ്ദത്തിന്റെ സംബന്ധം വ്യക്തികളോടോ, ദ്രവ്യങ്ങളോടോ, ഗുണത്തോടോ, കർമ്മത്തോടോ അല്ല—വ്യക്തിത്വം (ജാതിത്വം), ദ്രവ്യത്വം, ഗുണത്വം, കർമ്മത്വം ഇവയോടാണ്. പശുവിന്റെ വ്യക്തിത്വം അഥവാ ഗോത്വം എന്ന ജാതിത്വത്തോടാണ് ഗോവ് എന്ന പദം വാഗർത്ഥരൂപമായ ചേർച്ചയോടെ നിത്യമായിരിക്കുന്നത്. ഗോവ് എന്നു പറയുമ്പോൾ ഒരു പ്രത്യേക പശുവല്ല, പശുവിന്റെ രൂപം അഥവാ ആകൃതിയാണ് മനസ്സിൽ തെളിയുക. അത്തരത്തിലുള്ള ആകൃതിയെയാണ് ഇവിടെ ഗോവിന്റെ ഗോത്വമെന്നു പറഞ്ഞത്. ഇതുപോലെ ദേവതകൾക്ക് ഓരോരോ ആകൃതിവിശേഷങ്ങളെ അതാത് ദേവതാപരമായ മന്ത്രങ്ങളിൽനിന്നും അർത്ഥവാദങ്ങളിൽനിന്നും അറിയണം; ദേവതയുടെ നാമവും (ശബ്ദം) അതിന്റെ രൂപവും വർണ്ണിക്കുന്ന ധ്യാനമന്ത്രങ്ങളിലും സഹസ്രനാമങ്ങളിലുംനിന്ന് ദേവതയുടെ ജാതി (ആകൃതി) നമുക്കറിയാൻ കഴിയും. ഈ പരസ്പരബന്ധം നിത്യമാണ്. ഏതെങ്കിലും ഒരു ദേവതാവിഗ്രഹം ഇന്നകാലത്ത് ഇന്നയാൾ സ്ഥാപിച്ചു എന്ന തോറ്റവും (ചരിത്രം—ഉത്ഭവകഥ) ഇന്നയാൾ നശിപ്പിച്ചു എന്ന അന്ത്യവും ഉണ്ടായാലും ആ ദേവതയുടെ ആകൃതി നശിക്കാതെ മന്ത്രത്തിൽത്തന്നെ (ശബ്ദത്തിൽ) ഇരിക്കുന്നു. മന്ത്രത്തിൽ ദേവതയുടെ ആകൃതി നിത്യമായിരിക്കുന്നു എന്നും, ദേവതയുടെ ആകൃതി അറിയാൻ ദേവതാമന്ത്രത്തെ

ആശ്രയിക്കണമെന്നും ശങ്കരഭാഷ്യത്തിലുണ്ട്. അതുമാത്രമല്ല, ഇന്ദ്രൻ, വരുണൻ, മരുത്ത് എന്നൊക്കെ പറയുന്നത് ഒരു വ്യക്തിയുടെ പേര ല്ലെന്നും സേനാപതി, ഗണപതി എന്നും മറ്റും പറയുന്നതുപോലെ ഒരു സ്ഥാനപ്പേരാണെന്നും നാം ഓർക്കണം. ശബ്ദത്തിൽനിന്നുള്ള പ്രപഞ്ചോ ത്പത്തി, ഇന്ദ്രാദിശബ്ദങ്ങളും അവയുടെ അർത്ഥങ്ങളും എപ്രകാരം പാര സ്പര്യത്തോടെ നിത്യമായിരിക്കുന്നുവോ അപ്രകാരം നിത്യമായിരിക്കുന്ന വേദവാക്യമാണ്.

നാം കാണുന്നതും അറിയുന്നതുമായ ഭൗതികപ്രപഞ്ചത്തിൽ ലൗകികവ്യവഹാരം നടക്കുന്നത് നിത്യസംബന്ധമുള്ള ശബ്ദാർത്ഥങ്ങ ളെക്കൊണ്ടും അവയ്ക്ക് വിഷയമായിരിക്കുന്ന നിത്യദ്രവ്യങ്ങളെക്കൊണ്ടു മാണ്. പറയുന്ന വാചകവും പറയപ്പെട്ട വാച്യവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം നിത്യമാകയാൽ ആ നിത്യത്തെ ആശ്രയിച്ചാണ് ആകൃതികളും (ജാതി) ആകൃതികളോടുകൂടിയ വ്യക്തികളുമെന്ന രൂപത്തിൽ പ്രപഞ്ചം നിലനി ന്നുപോകുന്നത് എന്നു കാണിക്കാനാണ്. നിത്യമായതിനല്ലേ എന്നും നില നില്പുള്ളു. എന്നും നിലനില്ക്കുന്ന 'നിത്യ'ത്തിൽനിന്നല്ലേ എന്നും നില നില്ക്കുന്ന നിത്യമായ പ്രപഞ്ചം പ്രഭവിക്കുകയുള്ളു? അതു ചൂണ്ടിക്കാ ണിക്കാനാണ് നിത്യശബ്ദത്തിൽനിന്ന് ജഗത്തുണ്ടാവുന്നു (അതഃ പ്രഭ വാത്) എന്ന് പറഞ്ഞത്. പ്രഭവം എന്നാൽ 'പര'ത്തിൽനിന്നു 'ഭവം'. പര ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നു ഭവിച്ചത്. പ്രലയം എന്നാൽ പരലയം—പരത്തിൽ ത്തന്നെ ലയിച്ചത്. പ്രഭവ, പ്രലയ ശബ്ദങ്ങളിലും അതിന്റെ അർത്ഥ ത്തിലുള്ള ഈ നിത്യസംബന്ധം നോക്കിയാൽത്തന്നെ, പരബ്രഹ്മ ത്തിൽനിന്നുള്ള പ്രപഞ്ചോത്പത്തിയെത്തന്നെയാണ് ശബ്ദത്തിൽ നിന്നുള്ള പ്രഭവം കൊണ്ടർത്ഥമാക്കുന്നതെന്ന് മനസ്സിലാകും.

ശബ്ദത്തിൽനിന്ന് ജഗത്തുണ്ടായി എന്ന് എങ്ങനെ അറിയുന്നു? ശങ്കരൻ പറയുന്നു പ്രത്യക്ഷം, അനുമാനം, പ്രമാണം എന്നിവകൊണ്ട്. പ്രത്യക്ഷമായത് ശ്രുതി (വേദം)—അതിന്ന് മറ്റൊരു പ്രമാണം വേണ്ട. നേരിട്ട ദർശനം അഥവാ സ്വാനുഭൂതിയാണത്. അനുമാനം എന്നത് സ്മൃതി. അതിന്ന് ശാസ്ത്രപ്രാമാണ്യം കിട്ടണമെങ്കിൽ മറ്റൊരു പ്രമാ ണത്തെ ആശ്രയിച്ച് തെളിയിക്കാൻ സാധിക്കണം. അത് അന്യാശ്രയമാ കയാൽ നിത്യമല്ല. ശബ്ദത്തിൽനിന്ന് സൃഷ്ടിയുണ്ടായി—മന്ത്രത്തെ സ്മരിച്ചുകൊണ്ട് ബ്രഹ്മാവ് സൃഷ്ടി നടത്തി എന്ന് ശ്രുതി.

ഏതേ അസൃഗ്രമിന്ദ വസ്തിരഃ പവിത്രമാശവഃ
വിശ്വാന്യഭിസൗഭഗാഃ

ഏതു പദം സ്മരിച്ചപ്പോൾ ഏതു ദേവനുണ്ടായി എന്നു നോക്കിയാൽ ഏതു പദം ഏതു വർഗ്ഗത്തിന്റെ ഉത്പത്തിഹേതുകം എന്നു ലഭിക്കും.

1) ഏതേ: ഇവർ എന്ന സർവ്വനാമം. സർവ്വദേവന്മാരും

2) അസൃഗ്രൃം: അസൃക്, രക്തം എന്നിവയോടുകൂടിയ മാംസരു ധിരരൂപമായ ഈ ഭൗതികശരീരത്തിൽ മാത്രം രമിക്കുന്നവർ→മനു ഷ്യർ—(അശ്രീകരം)

അ-ശു, രു, ഗ്-

അശ്രു, ശ്രുക്ക് (സ്രുക്ക്), ശുക്-

കണ്ണുനീർ, യജ്ഞത്തിനുള്ള ഉപകരണം, നിന്ദാവചനം—മനുഷ്യനെ മണ്ണിൽ സൃഷ്ടിക്കുമ്പോൾ ഈ വാക്കുകൾ സ്മരിച്ചു. അതിനാൽ ഭൂമിയിൽ സർവ്വമനുഷ്യരും നിന്ദാവചനം കേട്ടാൽ അശ്രു ഒഴുക്കുന്നവരെങ്കിലും, യജ്ഞോപകരണമായ പ്രജ്ഞയാൽ അശ്രുമാർഗ്ഗത്തെ രോദിച്ച് സത്യത്തിലേക്കു പ്രവേശിക്കുന്നവരുമായി (രുദ്രന്മാർ-രുധിരന്മാർ).

3) ഇന്ദവ: ഇന്ധനം, ഇന്ദിര, ഇന്ദ്രൻ മുതലായ ദേവന്മാർ. ഇന്ദു എന്നാൽ ചന്ദ്രൻ. ചന്ദ്രലോകങ്ങളിൽ അമൃതരായി ശാന്തരായി ചിരകാലം വാണ്, ഭൂമിയിൽ വീണ്ടും ധർമ്മസ്ഥാപനത്തിന് അവതരിക്കുന്ന പിതൃക്കൾ (ആദിപിതൃക്കൾ). ഈ കൂട്ടരുടെ ആദിപിതാവാണ് കുരവ മുതൽവൻ ആയ മഹാവിഷ്ണു (വൈഷ്ണവർ).

4) തിര: പവിത്ര—പവിത്രം (പവിത്രക്കെട്ട്, പയ്യന്നൂർ പവിത്രം) എന്ന പ്രത്യേകവും പരിശുദ്ധവുമായ നാഗക്കെട്ട്; സോമം. ആ സോമത്തെ (അമൃതത്തെ) തിരസ്കരിച്ച് അതിൽനിന്ന് വീണ്ടും പുറത്തു കടക്കുന്നവർ. ഗ്രഹങ്ങൾ (നാഗങ്ങൾ).

5) ആശവ: ആശകൾ (അഭിലാഷങ്ങൾ എന്നും ദിക്കുകൾ എന്നും രണ്ടർത്ഥം). അഭി എന്നാൽ സർവ്വത്ര. എല്ലാ ഭാഗത്തും; ആശ എന്നാൽ ദിശ. സർവ്വത്ര സർവ്വദിശകളിലും എത്തുന്ന ഗാനരൂപങ്ങളായ ഋക്കുകൾ അഥവാ സ്തോത്രങ്ങളെ സൃഷ്ടിച്ചത് ഈ പദം ഓർത്താണ്. ഋച്യുധ്യൂഢം സാമ എന്നു ശ്രുതി. ഗാനരൂപമായ ഋക്കിൽത്തന്നെ സാമവും അധിവസിക്കുന്നു (ഗന്ധർവ്വന്മാർ).

6) വിശ്വാനി. ആശവഃ എന്ന് സർവ്വദിശകളിലും വ്യാപ്തമാകുന്ന മന്ത്രശബ്ദങ്ങളെ സൃഷ്ടിച്ച ശേഷം സ്വാഭാവികമായും ആ ദിശകളിലെല്ലാം വ്യാപ്തമായ വിശ്വങ്ങളെ സർഗ്ഗം ചെയ്തു സ്തോത്രാനന്തരം (മനനാനന്തരം) ശാസ്ത്രത്തെ പ്രയോഗിക്കുന്നതിനുള്ള ഉപകരണങ്ങൾ (ശസ്ത്രങ്ങൾ) ആയിട്ടാണ് വിശ്വങ്ങളെ സൃഷ്ടിച്ചത് (വിശ്വേദേവന്മാർ).

7) അഭിസൗഭഗാഃ സർവ്വത്ര സൗഭാഗ്യശാലികൾ എന്ന് വിചാരിച്ചുകൊണ്ട് 1-6 വരെയുള്ള എല്ലാ വർഗ്ഗക്കാരെയും ബ്രഹ്മാവ് സൃഷ്ടിച്ചു.

ബ്രഹ്മാവിന്റെ മനസ്സ് വാഗർത്ഥങ്ങളുടെ മൈഥുനം സമമായി ഭവിച്ചതിനെ (വേദപ്രകാശിതമായ സൃഷ്ടിയെ) വിചാരിച്ചപ്പോൾ, അതിനെ തന്നിൽനിന്നു പ്രഭവിപ്പിച്ചു.

അനാദി നിധനാ നിത്യാ വാഗുത്സൃഷ്ടാ സ്വയംഭുവാ

ആദൗ വേദമയീ ദിവ്യാഃ യതഃ സർവ്വാഃ പ്രവൃത്തയഃ

അനാദി നിധനയും, നിത്യയും, ദിവ്യയും, സ്വയംഭുവും വേദമയിയുമായ വാക്കിനെ ആദിയിൽ ബ്രഹ്മം സ്വമനസ്സിൽ പ്രകാശിപ്പിച്ചു. ആ സ്വയംഭുവായ വാക്കിൽനിന്ന് ഇക്കാണുന്ന സർവ്വവും പ്രഭവിച്ച്, പ്രവർത്തിച്ച് അതിൽ പ്രലയിച്ചു ചേരുന്നു.

നാം ഒരു കാര്യം ചെയ്യുന്നതിനുമുമ്പ് അതിനെ മനസ്സിൽ ധ്യാനിച്ചിട്ടാണല്ലോ പ്രവൃത്തി ആരംഭിക്കുക, അതുപോലെ സർഗ്ഗക്രിയക്കൊരുങ്ങിയ പ്രജാപതിയുടെ മനസ്സിൽ അനാദിയായ വേദശബ്ദം ആദ്യം പ്രകാശിച്ചു.

'ഭൂ' എന്ന ശബ്ദം ഉച്ചരിച്ചപ്പോൾ 'ഭൂമിയുണ്ടായി' 'ഭുവ' എന്നുച്ചരിച്ചപ്പോൾ 'ഭുവർലോകമുണ്ടായി' എന്നൊക്കെ തൈത്തിരീയ ബ്രാഹ്മണം പറയുന്നത് ഇതേ അർത്ഥത്തിലാണ്.

ശബ്ദത്തിന്റെ ഏതു സ്വഭാവമാണ് ശബ്ദത്തിൽനിന്നു സർഗ്ഗമുണ്ടായി എന്ന് പറയുമ്പോൾ അർത്ഥമാക്കുന്നത്?

വൈയാകരണന്മാർ 'സ്ഫോടം' എന്നതിനെ വിളിക്കുന്നു. ലോകം ഉണ്ടായത് വർണ്ണത്തിൽനിന്നോ സ്ഫോടത്തിൽനിന്നോ എന്നതിനെച്ചൊല്ലിയുള്ള തർക്കം പണ്ടേ നിലവിലുണ്ട്. ഇതിനെപ്പറ്റി ശങ്കരൻ പ്രതിപാദിക്കുകയാണ്. പാണിനിയുടെ സ്ഫോടവാദം എന്താണ് പറയുന്നത്? ശബ്ദം 'സ്ഫോട'മാണ്. അക്ഷരത്തെ ശബ്ദമെന്നു പറഞ്ഞാൽ, ഉത്പത്തിയും നാശവുമുള്ള അനിത്യത്തിൽനിന്നാണ് ദേവാദികളുടെ ഉത്ഭവമെന്ന് വരില്ലേ? അക്ഷരത്തിന് ഉത്പത്തിനാശങ്ങളുണ്ട്. ഒരക്ഷരം മറ്റൊരക്ഷരത്തിന്റെ ഉച്ചാരണവേളയിൽ മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. അതിനൊരുദാഹരണം പറയാം. കാഴ്ചയില്ലാത്ത ഒരാൾ തന്റെ പുത്രനായ ദേവദത്തൻ വേദോച്ചാരണം ചെയ്യുന്നതു കേൾക്കുന്നു. പുത്രന്റെ രൂപം കാണാതെത്തന്നെ 'ഇത് എന്റെ പുത്രൻ ദേവദത്തന്റെ ശബ്ദമാണ്' എന്നറിയും. ശബ്ദശ്രവണം തന്നെ മതി, പുരുഷവിശേഷജ്ഞാനത്തിന്; ദർശനം വേണ്ട. ഈ ജ്ഞാനം ഉണ്ടായത് അക്ഷരത്തിൽനിന്നല്ല, അതിന്റെ ധ്വനിയിൽനിന്നാണ്. ഇത് മിഥ്യാജ്ഞാനമല്ല. അതിനെ ബാധിക്കുന്ന മറ്റൊരു ജ്ഞാനം കാണാത്തതിനാൽ!

അക്ഷരത്തിൽനിന്നല്ല പദാർത്ഥജ്ഞാനമുണ്ടാവുന്നത്. ഒറ്റ അക്ഷരമല്ല, അർത്ഥം തരുന്നത്. 'സു' എന്നു മാത്രം പറഞ്ഞാൽ പോര, അതിനോട് വ,ർ,ണ്ണ എന്ന മറ്റക്ഷരങ്ങൾകൂടി ചേരണം 'സുവർണ്ണ' ശബ്ദത്തിന് അർത്ഥമുണ്ടാകാൻ. അക്ഷരസമുദായം (ഒന്നിനോട് മറ്റൊന്ന് ചേർന്നുവരുന്ന അക്ഷരസാന്നിദ്ധ്യം) കൊണ്ടും അറിവുണ്ടാവുകയില്ല. അതിനെ ശ്രവിക്കുന്ന മനസ്സിന് സിദ്ധിക്കുന്ന സവിശേഷമായ സംസ്കാരത്തിൽനിന്നുമല്ല പദാർത്ഥജ്ഞാനം ഉണ്ടാവുന്നത്. കാരണം, ശബ്ദത്തിനും അർത്ഥത്തിനും സംബന്ധം ഇന്നതാണ് എന്ന 'അറിവി'ൽക്കൂടിയാണ് ശബ്ദം പദാർത്ഥത്തെ മനസ്സിന് ബോധിപ്പിക്കുന്നത്. ഒരാൾക്ക് ആദ്യമാദ്യം ഉണ്ടായ അക്ഷരജ്ഞാനത്തിൽനിന്നുണ്ടായ സംസ്കാരം, അവസാനം ഉണ്ടായ അക്ഷരജ്ഞാനത്തിൽനിന്നു ലഭിച്ച സംസ്കാരത്തോട് സംയോഗമുണ്ടാവാൻ എങ്ങനെ സാധിക്കും? ഒന്നാം ക്ലാസ്സിൽ ആദ്യം പഠിച്ച അക്ഷരജ്ഞാനത്തിന്റെ സംസ്കാരത്തെ, ബ്രഹ്മസൂത്രം പഠിച്ചപ്പോൾ ഉണ്ടായ അക്ഷരജ്ഞാനം തന്ന സംസ്കാരത്തോട് എങ്ങനെ സംബന്ധിപ്പിക്കാൻ സാധിക്കും? അക്ഷരം നിമിത്തം ഒരാൾ

ക്കുണ്ടാകുന്ന സംസ്കാരം പ്രത്യക്ഷമല്ല; അദൃശ്യമാണ്; അപ്രത്യക്ഷ മാണ്—പക്ഷേ, അതവിടെ ഉണ്ട്; ഉണ്മയായി; സത്യമായി! സ്മരണ (സ്മൃ തി) സംസ്കാരം കൊണ്ടാണ് ഉണ്ടാവുന്നത്. അതിന്ന് ഒന്നിനു പിറകെ ഒന്നായിട്ടുള്ള ഒരു ക്രമവർത്തിത്വം വേണം. അതായത്, പദാർത്ഥജ്ഞാനം ആദ്യമേ ഉണ്ടായിരുന്നിരിക്കണം. എന്നാൽ മാത്രമെ പദാർത്ഥസ്മൃതി (ഓർമ്മ—പ്രത്യഭിജ്ഞ) ഉണ്ടാവൂ.

സുവർണ്ണ

ഈ അക്ഷരസമുദായത്തിൽ 'സു' എന്ന ആദ്യാക്ഷരം മുതൽ 'ണ' എന്ന അന്ത്യാക്ഷരം വരെ ക്രമമായി ഉച്ചരിച്ചാൽ, ആ അക്ഷരവിഷ യജ്ഞാനം കൊണ്ട് 'സുവർണ്ണ' എന്ന പദാർത്ഥജ്ഞാനം ഉണ്ടാവും എന്ന് വിചാരിക്കാൻ തരമില്ല. ഇതൊക്കെക്കൊണ്ടാണ് അക്ഷരമല്ല, സ്ഫോടമാണ് ശബ്ദം എന്ന് വൈയാകരണന്മാർ പറയുന്നത്.

ഓരോ അക്ഷരത്താലും ലഭിക്കുന്ന അനുഭവങ്ങൾ. ആ അനുഭവ ത്താൽ സിദ്ധിച്ച സംസ്കാരബീജം ചിത്തത്തിൽ ഇരിക്കുന്നു. അത്തരം ചിത്തത്തിൽ അന്ത്യാക്ഷരം ഉച്ചരിച്ചപ്പോൾ ലഭിച്ച സംസ്കാരത്തോടുള്ള സംബന്ധം കൊണ്ട് പദാർത്ഥപ്രതീതി ഉണ്ടാവുന്നു.

ഗൗ എന്ന് ഉച്ചരിച്ചാൽ ഗ, ഔ, ഃ (വിസർഗ്ഗം) എന്ന് മൂന്നക്ഷരം കേൾക്കുന്നു. (ഗ+അ+ഉ എന്നും), ഇതിൽ ഏതെങ്കിലും ഒരക്ഷരം ഉച്ചരി ച്ചാൽ പദാർത്ഥജ്ഞാനം ഉണ്ടാവില്ല. ക്രമം തെറ്റി ഉച്ചരിച്ചാലും പശു എന്ന പദാർത്ഥബോധം ഉണ്ടാവില്ല. സ്ഫോടമാകട്ടെ, ഓരോരോ ഉച്ചാര ണവും 'അതുതന്നെ ഇത്' എന്ന അറിവിന് (പ്രതി അഭിജ്ഞ—വീണ്ടും വീണ്ടും സർവ്വത്ര ജ്ഞാനോദയം എന്ന സ്മരണ) വിഷയമാകയാൽ നിത്യവും നിരവയവവും ആയ നിത്യശബ്ദമായ ബ്രഹ്മം തന്നെയാണ്.

സ്ഫോടാഖ്യോ നിരവയവോനിത്യ ശബ്ദോ ബ്രഹ്മൈവേതി. അക്ഷരങ്ങളിൽനിന്നു ലഭിക്കുന്ന അറിവ് ഭിന്നമായിരിക്കും; ഗ്രഹിക്കുന്ന ക്രമവും, ഗ്രഹിക്കുന്ന വ്യക്തിയും ഭിന്നമായ സംസ്കാരങ്ങളെ സംജാ തമാക്കും. എന്നാൽ അക്ഷരസ്ഫോടം എന്നറിയപ്പെടുന്ന ശബ്ദബ്രഹ്മം അപ്രകാരം ഭിന്നസംസ്കാരങ്ങൾ സംജാതമാക്കുന്നതോ, ഭേദഭാവന ഉണ്ടാക്കുന്നതോ അല്ല; ആ നിത്യശബ്ദം നിരവയവവും അദ്വയവുമായ ബ്രഹ്മം തന്നെ. ശബ്ദത്തിൽനിന്നു (ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്ന്) ക്രിയാകാരക ഫലരൂപമായ ജഗത്ത് ഉണ്ടായി എന്നു പറയുന്നത് ഇക്കാരണങ്ങളാൽ (വൈയാകരണന്മാരുടെ മതപ്രകാരം) ജന്മാദ്യസ്യയത എന്ന സൂത്രത്തിൽ "ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നുണ്ടായി" എന്നു പറഞ്ഞതിൽനിന്ന് വിരുദ്ധമല്ല.

ഇനി, മീമാംസകന്മാർ എന്തു പറയുന്നു എന്നു നോക്കാം. മീമാംസകന്മാർ 'വർണ്ണമാണ് ശബ്ദം' എന്നഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. ഭഗവാൻ ഉപവർഷൻ അങ്ങനെ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. അക്ഷരങ്ങൾക്ക് (വർണ്ണ ങ്ങൾക്ക്) ഉത്പത്തിയും നാശവും ഇല്ല. ഓരോ പ്രാവശ്യം ഉച്ചരിക്കപ്പെടു മ്പോഴും ആ വർണ്ണങ്ങൾ തന്നെ ഇവ എന്ന പ്രത്യഭിജ്ഞയാൽ ഐക്യജ്ഞാനം ഉണ്ടാവുന്നുണ്ടല്ലോ.

ആർദ്രാം യഃ കരിണീം യഷ്ടിം
സുവർണ്ണാം ഹേമമാലിനീം
സൂര്യാം ഹിരണ്മയീം ലക്ഷ്മീം
ജാതവേദോ മ ആവഹ.

ഈ വരികൾ ഉച്ചരിച്ച ഋഷിയുടെ ഉള്ളിൽ 'സുവർണ്ണ' എന്ന അക്ഷരസമുദായം ഉണ്ടാക്കിയ അതേ പ്രത്യഭിജ്ഞ, അതേ വർണ്ണം, അതേ ജ്ഞാനം യാതൊരു ഭേദവും കൂടാതെ അനേകസഹസ്രാബ്ദങ്ങൾക്കു ശേഷം വീണ്ടും എനിക്കു ലഭിക്കുന്നു എന്നത് ഈ 'നിത്യത'യെയാണ് തെളിയിക്കുന്നത്. സ്കൂളിൽ പോയി ആദ്യാക്ഷരം പഠിക്കാൻ തുടങ്ങിയകാലത്തുതന്നെ സർവ്വത്ര സുവർണ്ണമയമായ ചൈതന്യസാഗരത്തിന്റെ 'വർണ്ണ'സ്മൃതി ഒരു കുട്ടിയിൽ ഉണ്ടാവുക—അതിന്റെ പ്രത്യഭിജ്ഞ ഓരോ പുതിയ അക്ഷരാഭ്യാസവും ഉണർത്തുക—അതിന്റെ പരിസമാപ്തിയിലെ അക്ഷരജ്ഞാനം കൊണ്ട് ക്രമബദ്ധമായ 'സ്വാനുഭൂതി'യെ, പരാനുഭൂതിയോടു തട്ടിച്ചുനോക്കി. 'ഇത് അതു തന്നെ' എന്ന പദാർത്ഥജ്ഞാനം ഉണ്ടാവുക—ഇതൊക്കെ 'ഇല്ലാത്ത'തല്ല, 'ഉണ്മ'യാണ് എന്ന് സ്വാനുഭവത്തിൽനിന്ന് ഞാൻ തന്നെ മനസ്സിലാക്കിയിരിക്കുന്നു. അപ്പോൾ പിന്നെ, ശങ്കരാചാര്യർ 'ആ സ്വാനുഭൂതിയോടു കൂടിയല്ല പറഞ്ഞിട്ടുള്ളത്' എന്ന് പറയുന്നതിലെ യുക്തിരാഹിത്യം ആലോചിക്കാവുന്നതേ ഉള്ളു.

പൂർവ്വപക്ഷം: വർണ്ണങ്ങളിലെ സാദൃശ്യജ്ഞാനം രോമത്തിലെ സാദൃശ്യജ്ഞാനമാണ്. ആദ്യത്തെ രോമം പോലെതന്നെ, അതിന്നു പിന്നിലത്തേതും. പക്ഷേ, അതു രണ്ടും വെവ്വേറെയാണ്. ആദ്യം വന്ന വർണ്ണവും രണ്ടാമതു വന്ന വർണ്ണവും സദൃശമാണ്. പക്ഷേ, ഒന്നല്ല. രണ്ടുതന്നെ. അതിൽ ദ്വൈതമുണ്ട്.

വേദാന്തി: അതു ശരിയല്ല. ഐക്യജ്ഞാനത്തിന്റെ പ്രത്യഭിജ്ഞയെ ഖണ്ഡിക്കുന്ന മറ്റു പ്രമാണങ്ങൾ ഒന്നുംതന്നെ കാണാത്തതു തന്നെ കാരണം. ഒരു വർണ്ണം മറ്റൊരു വർണ്ണത്തിൽ ഉൾപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതിനാൽ എല്ലാ വർണ്ണവും 'വർണ്ണം' എന്ന ജാതിയിൽ പെടുന്നു. അതിനാൽ വർണ്ണത്തിന്റെ ഐക്യത്തിലുള്ള പ്രത്യഭിജ്ഞാനം ജാതിയുടെ ഐക്യത്തിലുള്ള പ്രത്യഭിജ്ഞാനമാണ് എന്ന് വാദിച്ചാലും അതു ശരിയല്ല.

പ്രകാശരശ്മിയുടെ 'സുവർണ്ണ' വർണ്ണത്തിൽ 7 വർണ്ണങ്ങൾ ഉൾപ്പെടുന്നു. അതിനാൽ 7 വർണ്ണവും 'സുവർണ്ണ'മെന്ന ജാതിയിൽ പെടുന്നു. ഇപ്രകാരം, 7 വർണ്ണങ്ങൾ ഭിന്നങ്ങളായിട്ടുണ്ട് എന്നും അവയുടെ ഐക്യം വേണമെന്നും ഉള്ള അർത്ഥത്തിലല്ല വേദാന്തി പറയുന്നത്. ബ്രഹ്മത്തിൽ, ബ്രാഹ്മണ, ക്ഷത്രിയ, വൈശ്യ, ശൂദ്രരെന്ന് 4 തരം ഭിന്നജാതിക്കാരായ വർണ്ണങ്ങളെ ആദ്യം സങ്കല്പിച്ചിട്ട്, പിന്നീട് അവരുടെ ഐക്യം എന്ന പ്രത്യഭിജ്ഞ ഉണ്ടാക്കുക എന്ന അർത്ഥവുമല്ല ഇവിടെ വേദാന്തി പറയുന്നത്. ഭിന്നിപ്പ് ഉണ്ടായാലല്ലേ അവിടെ അവരെ 'ഐക്യ'പ്പെടുത്തേണ്ടതുള്ളു. ഭിന്നമാണ് എന്ന ഭേദഭാവനതന്നെ തോന്നലാണ് എന്നു വരു

മ്പോൾ 'ഐക്യശ്രമം' തന്നെ ആവശ്യമില്ല. വർണ്ണവ്യക്തി ഒന്നേ ഒന്നേയുള്ളു എന്ന വർണ്ണവിഷയത്തെക്കുറിച്ചു തന്നെയാണ് വേദാന്തിയുടെ ഐക്യജ്ഞാനം അഥവാ അദ്വൈതം.

'ഗോ' എന്നു പറയുമ്പോൾ അനേകം പശുക്കൾ ഒരേ ആകൃതിയിൽത്തന്നെ ഇരിക്കയാലാണ് ഐക്യജ്ഞാനം ഉണ്ടാവുന്നത് എന്ന്. പശുക്കളെ വ്യത്യസ്ത പശുക്കളായി എണ്ണുന്ന ബോധത്തിലാണ് ജ്ഞാനം ഉദിക്കുന്നത്. അങ്ങനെയല്ലാതെ, 'ഗോ' എന്നുച്ചരിക്കുന്ന ഒരാൾ 'പശു' എന്നല്ലാതെ ഇന്ന പശു എന്ന് വിചാരിക്കുന്നില്ല. രണ്ടാമതൊരിക്കൽ 'ഗോ' എന്നുച്ചരിക്കുമ്പോഴും 'രണ്ടാമതൊരു പശു' എന്നല്ല 'പശു' എന്നു തന്നെയാണ് വിചാരിക്കുന്നത്.

വർണ്ണങ്ങൾ ഉച്ചാരണഭേദം കൊണ്ട് ഭിന്നങ്ങളായി നമുക്ക് അനുഭവപ്പെടുന്നു. പിതാവ് ദേവദത്തൻ എന്ന പുത്രന്റെ വേദവർണ്ണോച്ചാരണം യജ്ഞദത്തന്റേതിൽനിന്ന് വിഭിന്നമാകയാലാണല്ലോ അതു തിരിച്ചറിഞ്ഞത്. യേശുദാസ് ഉച്ചരിക്കുന്ന വർണ്ണങ്ങളും മറ്റൊരു ഗായകൻ ഉച്ചരിക്കുന്ന വർണ്ണങ്ങളും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം കേരളീയർ മുഴുവൻ തിരിച്ചറിയുന്നുണ്ടല്ലോ. ഇതിന്നു കാരണം വേദാന്തി ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. വർണ്ണങ്ങളുടെ ഐക്യജ്ഞാനത്തിന് യാതൊരു തടസ്സവും, ഉച്ചാരണധ്വനിയിൽ നേരിടുന്ന വ്യത്യാസം നിമിത്തം ഉച്ചരിക്കുന്നവരെ വേർതിരിച്ചറിവാൻ ഇടവരുന്നു എന്നതുകൊണ്ട് സംഭവിക്കുന്നില്ല. വർണ്ണങ്ങൾ മൂലാധാരം മുതൽ നാഭി, കണ്ഠം, ദന്തം, നാവ്, ഓഷ്ഠം മുതലായ ഭാഗങ്ങളിലൂടെ, പ്രാണന്റെ (വായുവിന്റെ) ചേർച്ചയോടും വിയോഗത്തോടും കൂടി പുറത്തേക്കു വ്യാപിക്കുന്ന ധ്വനിയിൽ വരുന്ന വിചിത്രതയാണ് ഭേദപ്രതീതിക്കു കാരണം; അല്ലാതെ വർണ്ണസ്വരൂപത്തിലുള്ള ഭിന്നതകൊണ്ടല്ല. ഓരോരോ വർണ്ണത്തിനും (ഓരോ വർണ്ണവ്യക്തി) ഓരോ ആകൃതിഭേദം കല്പിക്കുന്നത് വർണ്ണവ്യക്തികളുടെ ഐക്യജ്ഞാനത്തിനാണ്. ഇപ്രകാരം വർണ്ണങ്ങൾക്ക് ആകൃതിഭേദം ഉണ്ട് എന്ന തോന്നൽ ഉദാത്താദിസ്വരഭേദം കൊണ്ട് ഉണ്ടാകുന്നതാണ്. അല്ലാതെ വാസ്തവത്തിൽ വർണ്ണവ്യക്തികളിൽ ഭേദമില്ല.

ഉദാഹരണമായി 'ഗ' എന്ന അക്ഷരം ഒരേകാലത്തിൽ പലർ (പലഗായകർ) ഉച്ചരിക്കുമ്പോൾ ഉദാത്തം, അനുദാത്തം, സ്വരിതം, സാനുനാസികം, അനനുനാസികം എന്നിങ്ങനെയുള്ള ധ്വനിഭേദം നിമിത്തം അക്ഷരത്തിന്നു മാറ്റം വരാനിടയില്ലല്ലോ. അവരവരുടെ ധ്വനിഭേദത്താൽ ഭേദം എന്നല്ലാതെ 'ഗ' എന്ന അക്ഷരത്തിനു മാറ്റമില്ലല്ലോ.

വർണ്ണഭേദമുണ്ട് എന്ന വർണ്ണവിഭിന്നജ്ഞാനം ഉച്ചാരണധ്വനി കൊണ്ടാണ് സംഭവിക്കുന്നത്. ധ്വനി എന്നാൽ എന്താണ്?

ഏറെ അകലെ ഇരിക്കുന്ന ഒരാളുടെ കാതിൽ ഇന്നവർണ്ണമാണെന്ന് തിരിച്ചറിയാനാവാത്തവിധം പ്രവേശിക്കുമ്പോൾ ഇത് കഠിനം, ഇത് മൃദു എന്ന ബോധം മാത്രം സൃഷ്ടിക്കുന്നതും അടുത്തിരുന്ന് ഇന്ന വർണ്ണമെന്ന് വർണ്ണവിജ്ഞാനബോധം ഉണ്ടാക്കുന്നതും ഏതോ അതാണ്

ധ്വനി. ഇതിനെ ജ്യോതിഷപരമായും സംഗീതപരമായും വ്യാഖ്യാനിക്കാവുന്നതാണ്. ജ്യോതിഷപരമായി ഉപനിഷദ് വ്യാഖ്യാനമായ 'സുധാസിന്ധു'വിൽ ഞാൻ ഇതിനെ പറഞ്ഞു. ഇതിന് Doppler effect-നോടുള്ള സാദൃശ്യം ചൂണ്ടിക്കാട്ടി. ഇവിടെ നമുക്കു സംഗീതപരമായി അതിനെ കാണാം.

ധ്വനിയിൽനിന്നാണ് ഉദാത്തം മുതലായ സ്വരവിശേഷങ്ങൾ ഉണ്ടാവുന്നത്; വർണ്ണസ്വരൂപത്തിൽനിന്നല്ല. ഓരോരോ ഉച്ചാരണത്തിലും വർണ്ണജ്ഞാനം ഉണ്ടാവുന്നതിന്നർത്ഥം ധ്വനിയിൽനിന്നാണ് വർണ്ണഭേദജ്ഞാനം ഉണ്ടാവുന്നതെന്നാണ്. അതുകൊണ്ടാണ് ധ്വനിയെ ആശ്രയിച്ച് സ്വരഭേദമുണ്ടാവുന്നു എന്ന് നിശ്ചയിച്ചത്. വായ്വാദികളുടെ സംയോഗവിയോഗം മൂലമാണ് സ്വരഭേദമെന്നൊരു പക്ഷമുണ്ട്. വായ്വാദി സംയോഗവിയോഗാദികൾ അദൃശ്യമാണ്. അതിനാൽ; ഇപ്രകാരം പറയുമ്പോൾ ഉദാത്താദിസ്വരഭേദങ്ങൾക്ക് ആലംബനം ഇല്ല എന്നു കരുതേണ്ടിവരും. അതു ശരിയല്ല. സ്വരങ്ങൾ അദൃശ്യങ്ങളല്ല; ദൃശ്യങ്ങളാണ് (ഒരേ പ്രകാശരശ്മിയിലാണ് ദൃശ്യമായ വർണ്ണവും ഇരിക്കുന്നതെന്നതിനാൽ). ധ്വനിയാണ് സ്വരവിശേഷങ്ങൾക്ക് ആലംബം എന്ന് ഇങ്ങനെ നിർണ്ണയിക്കാം.

അവ്യാകൃതനാമരൂപജാത ഏവ സ്പന്ദഃ

സ്പന്ദം (vibration) അതിന്റെ വേഗതയും വലിപ്പവും അനുസരിച്ച് വർണ്ണങ്ങൾ.

ലോകം	വർണ്ണം	സ്ഥാനം	ആത്മാക്കൾ
സത്യലോകം	സപ്തവർണ്ണവും	മസ്തിഷ്കത്തിൽ നിറഞ്ഞു നിൽക്കുന്ന ആകാശം	ബ്രഹ്മം
തപോലോകം	മഞ്ഞ, സ്വർണ്ണ നിറം	സഹസ്രാരത്തിനടുത്ത്	തപഃശുദ്ധരായ ജീവാത്മാക്കൾ

സുവർണ്ണവർണ്ണം ഉത്കൃഷ്ടവും സ്വാർത്ഥരഹിതവുമായ ബുദ്ധിവ്യാപാരത്തെ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. കുമാരസംഭവത്തിൽ കാളിദാസൻ "തേ പ്രഭാ മണ്ഡലൈർ വ്യോമ ദ്യോതയന്തസ്തപോധനാഃ" എന്ന് തപസ്വികളുടെ പ്രഭാമണ്ഡലത്തെ പറയുന്നു. ഇതിനെത്തന്നെ പതഞ്ജലി 'ധർമ്മമേഘം' എന്നു വിളിക്കുന്നു. ഈ സുവർണ്ണപ്രഭാമണ്ഡലത്തിൽ സപ്തസ്വരങ്ങളും അടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. സർവ്വപ്രകാശവും അടങ്ങിയിരിക്കുന്നു.

പത്മാഭഃ പിഞ്ജരഃ സ്വർണ്ണവർണ്ണഃ

കുരുപ്രഭാഹരിൽ പീതഃ കർബ്ബുര എന്ന് സംഗീതരത്നാകരവും പറയുന്നു. സുവർണ്ണവർണ്ണമായ, തേജോരാശിമണ്ഡലമായ ആ പത്മസിന്ധു സുഷുപ്തിയിലും ധ്യാനസമാധിയിലും തപസ്വികളുടെ ചിത്തത്തിൽ പ്രകാശധാര ചൊരിയുന്നു.

അകാരാദിസ്വരങ്ങൾ	-	ധൂമ്രവർണ്ണം
ക—ഠ വരെ	-	കുങ്കുമം
ഡ—പ വരെ	-	ശുഭ്രം (ഗൗരം)
ബ മുതൽ 5 അക്ഷരം	-	അരുണം
ല മുതൽ സ വരെ	-	സുവർണ്ണവർണ്ണം (ലകാരാദ്യകാഞ്ചനാഭാ)
ഹ	-	മിന്നൽകാന്തി

ഈ നിറങ്ങളിൽ (വർണ്ണങ്ങൾ) നാം സ്വരാദികളെ ദർശിക്കുന്നു (ഈക്ഷിക്കുന്നു). ക്രതുമയനായ മനുഷ്യൻ (വിചാരമയൻ) താൻ എന്തു വിചാരിക്കുന്നുവോ ആ വിചാരമായിത്തന്നെ മരണശേഷവും വർത്തിക്കുന്നു; മനുഷ്യന്റെ വിചാരങ്ങൾ വർണ്ണമയമായി നിത്യമായി ആകാശത്തിൽ ലയിച്ചുകിടക്കുന്നു. സുവർണ്ണമയമായ ലക്ഷ്മീകരത്തിൽനിന്ന് ഈ ബിലം (പ്രപഞ്ചം) അങ്ങനെ വീണ്ടും വീണ്ടും ഭവിക്കുന്നു. ബിലോ ലക്ഷ്മ്യാഃ കരേ ƒഭവത് എന്ന് വാമനപുരാണത്തിൽ കാത്യായനൻ പറയുന്നതായി സായണൻ. (ശ്രീസൂക്തത്തിലെ ആദിത്യവർണ്ണേ എന്ന ശ്ലോകവും നോക്കുക. ഇത് നാരായണമേനോൻ ആർഷജ്ഞാനത്തിൽ ഉദ്ധരിച്ചതിനെ സംബന്ധിച്ച് ബാലാമണിയമ്മയ്ക്കും വേദബന്ധുവിനും ഉണ്ടായ സംവാദം വേദബന്ധുവിന്റെ 2 കത്തുകളുടെ രൂപത്തിൽ 'പാഥേയം' എന്ന എന്റെ ആത്മകഥയിൽ ചേർത്തിരിക്കുന്നു.) സ്രഷ്ടാവായ ബ്രഹ്മാവിനും മഹാലക്ഷ്മിക്കും സുവർണ്ണവർണ്ണം പറയുന്നു. സപ്തവർണ്ണങ്ങളും അടങ്ങിയ സുവർണ്ണപ്രഭയോടുകൂടിയ ബ്രഹ്മത്തെ 'ഹിരണ്മയം'—ഹിരണ്യഗർഭം മുതലായ വാക്കുകളിൽ സൂചിപ്പിക്കുന്നു.

സ്പന്ദം അതിന്റെ ഏറ്റവും സ്ഥൂലരൂപത്തിൽ ഏറ്റവും മന്ദമായി സഞ്ചരിക്കുന്ന അവസ്ഥയിലാണ് 'കൃഷ്ണ'വർണ്ണമായതും, നമുക്ക് ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ കൊണ്ടുതന്നെ കാണാവുന്നതുമായ ഭൂമിയിലെ വസ്തുക്കളുടെ സ്ഥാനം. അവയിൽ സൂക്ഷ്മമായ രീതിയിൽ അവ്യാകൃതമായിട്ട് അതീവ തപംകൊണ്ട് പ്രകാശവേഗമാർന്ന പ്രജ്ഞയിൽ സുവർണ്ണവർണ്ണം അടങ്ങിയിട്ടുമുണ്ട്. സുവർണ്ണത്തിൽ കൃഷ്ണവും കൃഷ്ണത്തിൽ സുവർണ്ണവും അർദ്ധനാരീശ്വരന്മാരെപ്പോലെ പരസ്പരം ഉൾച്ചേർന്നിരിക്കുന്നു.

അനേകം വ്യക്തികളെ (ജീവജാലങ്ങളെ) നാം കാണുന്നു. വ്യക്തികളിലുള്ള ഭേദം കൊണ്ട് മനുഷ്യജാതിയിൽ ഭേദം വരുന്നില്ല. ജീവജാലങ്ങളിലുള്ള ഭേദം കൊണ്ട് ജീവനിൽ ഭേദംവരുന്നില്ല. വർണ്ണത്തിൽ നിന്നുതന്നെ അർത്ഥജ്ഞാനമുണ്ടാകുന്നുവെങ്കിൽ പിന്നെ സ്ഫോടത്തെ സങ്കല്പിക്കേണ്ട ആവശ്യമെന്ത് എന്ന പൂർവ്വപക്ഷത്തിന്റെ ചോദ്യത്തിന് ശങ്കരൻ ഉത്തരം പറഞ്ഞു. "ഞാൻ സ്ഫോടത്തെ കല്പിക്കുന്നില്ല. പ്രത്യക്ഷമായിത്തന്നെ സ്ഫോടത്തെ ഞാൻ അറിയുന്നു. ഓരോ വർണ്ണങ്ങളെയും അറിയുന്നതിൽനിന്ന് സംസ്കാരവും സംസ്കാരത്തിൽ ചേർന്നിരിക്കുന്ന ബുദ്ധിയും ബുദ്ധിയിൽ ക്ഷണത്തിൽ തോന്നുന്ന സ്ഫോടവും

എന്ന് പറഞ്ഞാൽ അതു ശരിയല്ല. ഒരാൾക്ക് അക്ഷരവിദ്യാഭ്യാസം കൊണ്ട് ഒരു സംസ്കാരം ലഭിക്കുന്നു; ആ സംസ്കാരത്തോടു ചേർന്ന ഒരു ബുദ്ധി ലഭിക്കുന്നു. അങ്ങനെ പഠിച്ചറിഞ്ഞ സംസ്കൃതബുദ്ധിയിൽ ക്ഷണത്തിൽ ഉദിക്കുന്ന സ്ഫോടമാണ് ജ്ഞാനമെന്ന വാദത്തെയാണ് 'സ്ഫോട'ത്തെയല്ല ശങ്കരൻ ഇവിടെ മറുക്കുന്നത്.

അദ്ദേഹം പറയുന്നത് ഇതൊരു പദമാണെന്ന ബോധം വർണ്ണത്തിൽനിന്നുതന്നെ ഉണ്ടാവുന്നു എന്നാണ്. ഓരോ വർണ്ണത്തെയും ക്രമത്തിൽ അറിഞ്ഞറിഞ്ഞ് വർണ്ണങ്ങളുടെ ഒരു സംഘാതമായിക്കഴിഞ്ഞിട്ടാണല്ലോ 'ഇതൊരു പശു' എന്ന അർത്ഥജ്ഞാനം വരുന്നത്. അല്ലാതെ, 'ഇതൊരു പശു' എന്ന ബോധം ആദ്യം മനസ്സിൽ ഉണ്ടാവുകയും പിന്നീട് അതിൽനിന്ന് 'ഗോ' എന്ന പദസൃഷ്ടി നടക്കുകയുമല്ല.

ഉദാഹരണം: സുവർണ്ണ എന്ന പദം ഒരു അക്ഷരസംഘാതം. അത് അതേ ക്രമത്തിൽ അതേ വർണ്ണത്തിൽ അനാദിയായി നിലനില്ക്കുന്ന ഒരു പ്രതിഭാസത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്ന ഒരു പദമാണ്. ആ പദം എന്റെ പൂർവ്വികർ ബോധപൂർവ്വം ഉച്ചരിച്ചു. ഉപാസിച്ചു. അവരിൽ ഒരാൾ ആ പദം ഒരു നാമരൂപത്തിൽ ഒരു നവജാത ശിശുവിന് (എനിക്കു) നല്കി. ഈ പദം ഒരു 'നാമം' എന്നതിലുപരി ഒന്നുമല്ലാതിരുന്ന ശൈശവപ്രായത്തിൽത്തന്നെ ഒരു സുവർണ്ണസാഗരരൂപത്തിൽ എന്റെ സുഷുപ്തിദർശനത്തിൽ ഞാൻ കാണാനും അറിയാനും തുടങ്ങി. അത് 'ഞാൻ' തന്നെ എന്നറിയാതെതന്നെ ഞാൻ അതിനെ ദർശിച്ചു. പിന്നീടാണ് ഞാൻ ഈ ദൃശ്യത്തിന്റെയും ഈ അക്ഷരസംഘാതത്തിന്റെയും നാമരൂപങ്ങളുടെ അക്ഷരപ്പൂട്ട് തുറക്കാനുള്ള വിദ്യ പരിശീലിച്ചത്. അത് ഒരു പരിശീലനം പോലും ആയിരുന്നില്ല. അതാതു സന്ദർഭത്തിൽ, ഓരോന്നായി ആ ഏഴു താക്കോലും സ്വാഭാവികമായി പ്രത്യക്ഷപ്പെടലായിരുന്നു. എന്നിൽ പ്രത്യക്ഷമായ ആ ജ്ഞാനസ്ഫോടം ഓരോ പ്രാവശ്യവും പുതിയ പദങ്ങളായി (പഴയ പദങ്ങളുടെ ആവർത്തനമായ പുതിയ പദങ്ങൾ) ചുരന്നൊഴുകുന്നതാണോ ജ്ഞാനം? അതോ, ആദ്യമേ ക്രതുമയമായ ആത്മാവിൽ (പൂർവ്വജന്മാർജ്ജിതമായ വിചാരാദികളാൽ) സ്വാഭാവികമായിത്തന്നെ ഉണ്ടായിരുന്നതോ? ഈ ചോദ്യമാണ് ശങ്കരൻ ഉന്നയിക്കുന്നത്. "ഞാൻ സ്ഫോടത്തെ കല്പിക്കുന്നില്ല. അതിനെ ഞാൻ പ്രത്യക്ഷമായി അറിയുന്നു. പക്ഷേ, ആ പ്രത്യക്ഷജ്ഞാനം എനിക്കു കിട്ടിയ വിദ്യാഭ്യാസസാഹചര്യം, ആ സംസ്കാരത്തോടു ചേർന്ന എന്റെ തീക്ഷ്ണബുദ്ധിയിൽ ഉദിപ്പിച്ച പെട്ടെന്നുള്ള ഒരു 'സ്ഫോടം' കൊണ്ടാണ് എന്റെ പ്രത്യക്ഷാനുഭൂതി എന്നു താങ്കൾ പറഞ്ഞാൽ ഞാൻ അതിനെ അനുകൂലിക്കുകയില്ല. ഞാൻ വിദ്യാഭ്യാസസൗകര്യങ്ങൾ ഇല്ലാത്ത ഒരു വീട്ടിൽ ജനിച്ചിരുന്നുവെങ്കിലും, വിദ്യാഭ്യാസം നല്കുന്ന സംസ്കാരം എന്നെ ഒരു ബുദ്ധിജീവി ആക്കിയിരുന്നില്ല എന്നു വരികിലും, പൂർവ്വജന്മാർജ്ജിതമായ പ്രജ്ഞ ക്രതുമയമായ എന്റെ സൂക്ഷ്മശരീരത്തിൽ 'പ്രതിഭാ'പ്രകാശമായി വിളങ്ങുമായിരുന്നു. ഇതിന്റെ തെളിവാണ് ശൈശവത്തിൽത്തന്നെ

കുഞ്ഞുങ്ങൾ പ്രതിഭ തെളിയിക്കുന്നത്. ധനികരും വിദ്യാസമ്പന്നരുമായ മനുഷ്യരിൽ പ്രതിഭ പ്രകാശിക്കാതിരിക്കെ, ദരിദ്രരും ക്രമമായി വിദ്യ അഭ്യസിക്കാത്തവരുമായ മനുഷ്യരിൽ അതു പ്രകാശിക്കുന്നത്. അത് ഒരു പ്രത്യഭിജ്ഞയാണ്. വർണ്ണവിഷയമായിട്ടുള്ള സ്മൃതിയാണ്, അതീതജന്മങ്ങളിലെ പ്രത്യഭിജ്ഞയായി, പ്രതിഭയായി പ്രകാശിക്കുന്നത്, താങ്കൾ കരുതുന്നപോലെ ഏതെങ്കിലും വിധത്തിലുള്ള ഉപരിപഠനമോ അതിന്നുള്ള സാഹചര്യം ലഭിക്കലോ, അതുകൊണ്ടുണ്ടായ ബുദ്ധിയോ അല്ല. ബുദ്ധിയിലല്ല, ബുദ്ധിക്കും ഉപരിയായ ചിത്തിലാണ് പ്രതിഭ ഇരിക്കുന്നത്. ക്രതുമയമായ മനുഷ്യനിൽ ദഹരാകാശത്തിൽ അത് ചിന്മയമായി സത്തായി, ആനന്ദമായി സുവർണ്ണവർണ്ണമായി ഇരിക്കുന്നു. അവൻ/അവൾ ഏതു സാഹചര്യത്തിൽ ഇരുന്നാലും." ഇതാണ് സുചിന്തിതമായ അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായം. ഈ സുചിന്തിതമായ അഭിപ്രായം ബുദ്ധിയിൽനിന്നല്ല, ഹൃത്തിൽനിന്ന് സ്വാനുഭൂതികൊണ്ടുണ്ടായതാണ്. ഇതിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ വേണം അപശൂദ്രാധികരണം, സൗന്ദര്യലഹരി മുതലായവയെ കാണുവാൻ. ശ്രീ പനോളിയുമായി ഇക്കാര്യത്തിലാണ് എനിക്ക് അഭിപ്രായവ്യത്യാസമുള്ളത്. പ്രത്യഭിജ്ഞ ഉണ്ടാക്കുന്നത് വർണ്ണവിഷയമായി ആത്മാവിൽത്തന്നെ സ്വതവേ പ്രകാശിക്കുന്ന അതീതജന്മാർജ്ജിത സ്മൃതിയാണ്; ഈ ഒരൊറ്റ ജന്മത്തിലെ സാഹചര്യമോ പാണ്ഡിത്യമോ ഉണ്ടാക്കിത്തന്ന 'സ്ഫോട'മല്ല. 'സ്ഫോടം' ആ പ്രത്യഭിജ്ഞയുടെ തെളിവാണ്; ലക്ഷണമല്ല. (Experimental and Experienced proof.) Sceince & Relgion- An interpretation of 2 communities എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ (Harlod K.Schilling - George Allan and unwin Ltd. London 1963) പ്രകാശത്തെയും, ഈശ്വരനെയും, ആകാശത്തെയുമൊക്കെ ABC എന്ന 3 വിധം concepts ആയി നാം അനുഭവിക്കുന്നതിനെ വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്.

പ്രകാശം A (Experimental meaning; concept by expereince, by empirical analysis): ഇരുളും വെളിച്ചവും അനുഭവിക്കൽ, ദർശനം, ഉപകരണങ്ങളുടെ (microscope) സഹായത്തോടെ അധികരിച്ച ദർശനക്ഷമത ഇവ പെടും. ഇതിൽത്തന്നെ സാധാരണ അനുഭവം, ശാസ്ത്രീയാനുഭവമെന്നു രണ്ടുതരം. സാധാരണാനുഭവത്തിൽ രാത്രി, പകൽ, സൂര്യചന്ദ്രനക്ഷത്രാദികളെയും മിന്നുന്ന വസ്തുക്കളെയും കാണൽ, അകലെയുള്ള വസ്തുദർശനം, കണ്ണാടിയിൽ കാണൽ, ലെൻസ്, പ്രിസം, നിറമുള്ള ചില്ല് എന്നിവയിലൂടെ കാണൽ, ചൂട് അനുഭവപ്പെടൽ ഇവ പെടും. ശാസ്ത്രീയാനുഭവത്തിൽ റിഫ്ളക്ഷൻ, റിഫ്രാക്ഷൻ, ഡിഫ്രാക്ഷൻ, പോളറൈസേഷൻ, കാലത്തിന്റെ ആപേക്ഷികത അനുഭവപ്പെടൽ, ഗതി, അദൃശ്യപ്രകാശദർശനം, കാന്തികവൈദ്യുതമണ്ഡലദർശനം എന്നിങ്ങനെ പ്രകാശരശ്മി സംബന്ധമായ എല്ലാ അനുഭവങ്ങളും ശാസ്ത്രീയാനുഭവമാണ്. ജ്യോതിഷം, ഉപനിഷത്ത് മുതലായവ ഈ ശാസ്ത്രീയാനുഭവത്തെയാണ് നോക്കിക്കാണുന്നത്.

പ്രകാശം B (Intuited meaning concept by intitution, by presupposition): ഇന്നത് ഇപ്പോൾ അല്ലെങ്കിൽ ഇന്ന കാലത്ത് സംഭവിക്കുമെന്ന് മുൻകൂട്ടി ദർശിക്കാനുള്ള സ്വാഭാവികശക്തി. ഇതിനെ, പലപ്പോഴും സ്വപ്ന ദർശനങ്ങളായും മറ്റും സാധാരണ മനുഷ്യരും അനുഭവിക്കുന്നു. എന്നാൽ, ഇതിന്റെ പാരമ്യത്തിൽ മാത്രമാണ് പ്രവചനശക്തി (ജ്യോതിഷി—ദൈവ ജ്ഞൻ) ലഭിക്കുന്നത്. 'പ്രവാചക'ന്മാരിൽ ഇത് കാണുന്നു.

പ്രകാശം C (Theoretical meaning), concept by postulation): പ്രകാശത്തിന്റെ സ്വഭാവത്തെയും ഗതിയെയും, പ്രകാശാനുഭവത്തെയും കുറിച്ച് സൈദ്ധാന്തികമായി വിശദീകരണം തരിക, സിംബലുകളിലൂടെ ആ ജ്ഞാനം കൈമാറുക. ഭൂമിയുടെ ഉപരിയായി എന്തോ ഒരു ശക്തിയുണ്ട്, കണ്ണിൽ പ്രകാശരശ്മി പതിക്കുന്നതാണ് ദൃശ്യശക്തിക്കു കാരണം, പ്രകാശഗോളങ്ങളെ നാം കാണുന്നത് അവയുടെ പ്രകാശരശ്മി കണ്ണിൽ പതിക്കുന്നതുകൊണ്ടാണ് മുതലായ ജ്ഞാനം എല്ലാവർക്കുമുണ്ട്. എന്നാൽ കണസിദ്ധാന്തം, തരംഗസിദ്ധാന്തം, ആകാശത്തിലെ വൈദ്യുതകാന്തിക മണ്ഡലങ്ങൾ, രാശിമണ്ഡലം, ശുദ്ധഗണിത സമവാക്യങ്ങളിലും ഗണിത സിംബലുകളിലും പ്രവചിക്കാനാവുന്ന പ്രപഞ്ചമാതൃകകളായ രാശിചക്രങ്ങളിലും കൂടി ഈ തത്ത്വങ്ങളെ വിശദമാക്കുന്ന രീതി ഇവ ശാസ്ത്രീയാനുഭവമാണ്. ഭാരതീയദർശനങ്ങളും ശാസ്ത്രശാഖകളും ശാസ്ത്രീയാനുഭവങ്ങളെയും പ്രവാചകന്മാരിൽ പാരമ്യത്തിലെത്തിക്കാണുന്ന പ്രജ്ഞാപാരമിതത്തെയും കുറിച്ചാണ് പറയുന്നത്. അതുകൊണ്ടാണ്, ആ വാക്ക് 'ദുർഗ്രഹ'മെന്ന് സാധാരണക്കാർ കരുതുന്നത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെയാണ് ആ വാക്ക് ഗ്രഹിക്കാൻ ചില പ്രത്യേകതകൾ (താത്പര്യം, നിഷ്ഠ, ഏകാഗ്രത, ബ്രഹ്മചര്യം) വേണമെന്നു പറയുന്നതും.

മൂന്നുവിധം ഈശ്വരാനുഭവം

ഈശ്വരൻ A (Experimental meaning; concept by experience by analysis of historical experience): വ്യക്തിപരമായ അനുഭവങ്ങൾ, ഐതിഹാസികമായ അനുഭവങ്ങൾ (ചരിത്രാനുഭവം), എന്നിവയിലൂടെ ഒരു ജനസമുദായം പരീക്ഷിച്ചറിഞ്ഞ അർത്ഥം. ധ്യാനം, ആചാരക്രമങ്ങൾ, ജപം, ക്ഷേത്രങ്ങൾ, തീർത്ഥങ്ങൾ, പുണ്യകാലങ്ങൾ (ജ്യോതിഷി നിർദ്ദേശിച്ചവ), മിസ്റ്റിക് ദർശനങ്ങൾ, പാപധർമ്മാദികളെക്കുറിച്ച വിവേകം, കാരുണ്യം, അഹിംസ, പ്രകൃതിയുടെ ക്രമത്തെക്കുറിച്ച് നിരീക്ഷിച്ചറിഞ്ഞ ചരിത്രബോധം— ഇതൊക്കെ ഇതിൽ പെടുന്നു. ഓരോരോ ഭൂമിശാസ്ത്രപരമായ മേഖലയിലും ഇത് വ്യത്യസ്തമായിരിക്കും.

ഈശ്വരൻ B (Intuited meaning concept by intution, by presupposition): ഈശ്വരന്റെ 'ഉണ്മ' (സത്ത) നേരിട്ട പ്രത്യക്ഷദർശനത്തിലൂടെ അനുഭവിക്കുക എന്ന സ്വാനുഭൂതി; ഇത് സ്വാഭാവികമായ അനുഭൂതിയാലാണ്. പഠിച്ച അറിവല്ല.

ഈശ്വരൻ C (Theoretical, Explantory by postulation, symbolization or myth): ബോധപൂർവ്വം, ശ്രുതികളിൽ കേട്ടറിഞ്ഞ ഈശ്വ

രനെക്കുറിച്ച് സങ്കല്പിച്ച്, അതിനെ മനനം ചെയ്തും, മിത്തുകളിൽ മുദ്രണം ചെയ്തും, സൈദ്ധാന്തികമായി അപഗ്രഥിച്ച് ശാസ്ത്രീയമായി വിശകലനം ചെയ്തും പഠനവിധേയമാക്കുന്ന രീതി.

സാധാരണ ആളുകൾ തങ്ങൾ കേട്ടറിഞ്ഞ മിത്തുകളിലും സിംബോളിക് വിഗ്രഹങ്ങളിലും ഗ്രന്ഥങ്ങളിലുമുള്ള വിശ്വാസത്തോടെ അവയെ ഭക്തിപൂർവ്വം പിൻതുടരുന്നു. എല്ലാ മതവിശ്വാസികളും ഒരളവ് ഇത്തരക്കാരാണ്. യഥാർത്ഥ ശാസ്ത്രബോധമുള്ളവർ അതിനെ കൂലങ്കഷമായ ചർച്ചയ്ക്കും മനനത്തിനും വിധേയമാക്കി, സ്വീകാര്യമെന്നു തോന്നിയാൽ മാത്രം സ്വീകരിക്കുന്നു. ഇന്ദ്രിയാവബോധത്തിന്നപ്പുറമുള്ള അതിന്ദ്രീയശക്തി വേണം ഈ ജ്ഞാനയോഗം പിൻതുടരാൻ. അതുകൊണ്ട് ഭൂരിഭാഗം പേർ ഭക്തി, കർമ്മയോഗങ്ങൾ മാത്രം പിൻതുടരുന്നു.

ശങ്കരന്റെ ഭാഷ്യങ്ങൾ 'ജ്ഞാന'യോഗത്തിന്നുദാഹരണമാണ്. അവ അദ്ദേഹത്തിൽ നടന്നിട്ടുള്ള അക്ഷരസ്ഫോടത്തിനും, ശാസ്ത്രബുദ്ധിക്കും തെളിവാണ്. പക്ഷേ, അദ്ദേഹം തന്നെ ഇവിടെ പറയുന്നതുപോലെ, താൻ സദാ ഉണ്മയായി അനുഭവിച്ചറിയുന്ന 'സ്ഫോടാനുഭവം' പെട്ടെന്ന് ആ ജന്മത്തിലുണ്ടായതല്ല. പൂർവ്വജന്മ സംസ്കാരങ്ങളുടെ പ്രത്യഭിജ്ഞയാണ്. നിത്യമായ പ്രകാശത്തിന്റെ നിത്യമായ വർണ്ണത്തിന്റെ, ഒരാവർത്തനമാണ്. 'സ്വാനുഭൂതി' (പ്രത്യഭിജ്ഞ)യുടെ തെളിവാണ് ശങ്കരന്റെ സൗന്ദര്യലഹരി പോലുള്ള കാവ്യങ്ങൾ. പ്രത്യക്ഷം, അനുമാനം, ആഗമം എന്ന മൂന്നും ചേർന്ന പ്രമാണം കൊണ്ട് ശങ്കരൻ നേടിയ 'പ്രമ' (പ്രജ്ഞ)യിൽ, പ്രത്യക്ഷാനുഭൂതിയായ 'സ്വാനുഭൂതി' ഇല്ല എന്നും, അദ്ദേഹം വെറും സൈദ്ധാന്തിക താർക്കികനായ ഒരു പണ്ഡിതനായിരുന്നു എന്നും പറഞ്ഞാൽ അദ്ദേഹം 'സർവ്വജ്ഞ'നല്ല എന്നർത്ഥം വരും. പ്രത്യക്ഷാനുഭൂതി ഇല്ലാത്ത ഒരാൾ എങ്ങനെ സർവ്വജ്ഞനാകും? അതു മാത്രമല്ല, അപശൂദ്രാധികരണത്തിൽ പറയുന്ന കാര്യങ്ങൾ വ്യക്തമാകാനും ഇക്കാര്യം നന്നായി മനസ്സിലാക്കണം. ഭൂമിയിൽ ജനിച്ച എല്ലാ മനുഷ്യരും അശ്രുവും, മാംസവും, രുധിരവും ചേർന്ന് ആർദ്രരും, പ്രതികാരരുദ്രരും ആവാനുള്ള സാദ്ധ്യതകളോടെ ജനിക്കുകയാൽ എല്ലാവരും ശൂദ്രരാണ് (അസ്യൃഗ്യം എന്ന പദത്തിന്റെ അർത്ഥം നോക്കുക). എന്നാൽ അവരിലെല്ലാം മഹത്തായ ഒരു യജ്ഞോപകരണം (സ്രുക്ക്) ഇരിക്കുന്നു. പ്രജ്ഞ. പ്രജ്ഞയിൽ സ്വാഭാവികമായി പ്രകാശിക്കുന്ന പ്രത്യഭിജ്ഞയാൽ, ശൈശവം മുതലേ ചിലർ, ചില ധർമ്മങ്ങൾക്കായി തെരഞ്ഞെടുക്കപ്പെട്ടവരാണ്. അത്തരക്കാർ തങ്ങളിൽ നടക്കുന്ന 'സ്ഫോട'ത്തെ ബോധപൂർവ്വം നിരീക്ഷിക്കുന്നവരുമാണ്. ആ 'chosen few' മാത്രമാണ് ബ്രഹ്മജ്ഞാനികളായ ബ്രാഹ്മണർ. അല്ലാതെ, ഒരു പ്രത്യേക ഗൃഹത്തിൽ പ്രത്യേക അച്ഛനമ്മമാരുടെ മക്കളായി ജനിച്ചതുകൊണ്ടുമാത്രം ചില പ്രത്യേക ആചാരങ്ങൾക്ക് വിധേയരായവരല്ല. ഇങ്ങനെ, പരോക്ഷമായിട്ടും പ്രത്യക്ഷമായിട്ടും, ബ്രാഹ്മണർ ജന്മനാ ബ്രാഹ്മണനാണ് എന്നതിനർത്ഥം

ജന്മനാ പ്രത്യഭിജ്ഞയോടെ ജനിച്ചവനാണ് എന്നാണെന്നും, ആ പ്രത്യ ഭിജ്ഞ പൂണൂലിട്ടാൽ മാത്രം വരില്ല, യാഗം ചെയ്താലും വരില്ല എന്നും അത് പൂർവ്വാർജ്ജിത പ്രതിഭയാണെന്നും ശങ്കരൻ സദാ സമർത്ഥിച്ചു കൊണ്ടിരുന്നു.

പൂണൂലിട്ടാലും, യാഗം ചെയ്താലും, രാജാവായാലും, ധനികനാ യാലും കാര്യമില്ല—നിന്ദാവചനം കേട്ടാൽ അശ്രുവാർത്ത് നിരാശനാകു കയും, പ്രതികാരരുദ്രനായി പകരം വീട്ടാൻ വിചാരിക്കയും, രുധിരവും മാംസവും അശ്രുവും മാത്രമായ ഈ ജന്മത്തിലെ ശരീരപിണ്ഡം മാത്ര മാണ് താനെന്ന ശരീരാഭിമാനത്തോടെ പ്രവർത്തിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന വൻ 'ശൂദ്ര'നാണ് എന്നാണ് അദ്ദേഹം അപശൂദ്രാധികരണം കൊണ്ട് സമർത്ഥിക്കുന്നത്.

വർണ്ണങ്ങൾ നാലോ അനേകമോ ആകയാൽ അതിൽനിന്ന് ഏക ത്വബോധം ഉണ്ടാകയില്ല എന്ന് ആദ്യം പറഞ്ഞു. അതേസമയം അനേ കത്തിൽ ഏകത്വം ബാധിക്കുന്ന ഗണിതനിയമം കൊണ്ട് അത് ബോദ്ധ്യ മാകും. ഒരു പംക്തി (വരി—സമുദായം), വനം (അനേകം മരങ്ങൾ), സേന, ജനത (അനേകം മനുഷ്യർ), ഒരു വംശം (അനേകം മനുഷ്യരുടെ ഒരു നീണ്ട വരി), പത്ത്, ആയിരം, കോടി (അനേകം ഒന്നുകളുടെ ഒരു നീണ്ട വരി)—ഇവയിലൊക്കെ അനേകമെങ്കിലും ഏകത്വബോധം നമുക്കുണ്ടാ കുന്നു. (ലീല എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഇതിനെ ഞാൻ വിശദമായി പ്രതിപാ ദിക്കയാൽ ആവർത്തിക്കുന്നില്ല.)

കാട്ടിൽ അത്തി, ഇത്തി, അരയാൽ, പ്ലാശ് എന്നിങ്ങനെ വിവിധ ജാതി വൃക്ഷങ്ങൾ ഉണ്ട്. വനം എന്നു പറയുമ്പോൾ അവയെല്ലാം ഒന്നിച്ച് ഒന്നായി പറയപ്പെടുന്നു. അവയിൽ വൃക്ഷങ്ങളുടെ ഒരു സമുദായം എന്ന അസ്തിത്വമാണ് ഉള്ളത്. ഇതാണ് മനുഷ്യസമുദായത്തിന്റെ അവസ്ഥ. ബ്രഹ്മത്തിൽ മനുഷ്യസമുദായം സംസ്ഥിതമായിരിക്കയാൽ സർവ്വവും ബ്രഹ്മം തന്നെ. ബ്രഹ്മജ്ഞാനിയായ 'ബ്രാഹ്മണ'ന്റെ ഹൃദാകാശത്തിൽ ഇപ്രകാരം സർവ്വരും സമമായി വിളങ്ങുന്നു. അവിടെ ഏകത്വമേ ഉള്ളു, അനേകത്വം ഇല്ല. ഒരാൾ സമത്വം കൂടാതെ ഒരാളെ 'മാറിനില്ക്കു' എന്നു തൊട്ടുകൂടായ്മയും തീണ്ടിക്കൂടായ്മയും ശീലിക്കുമ്പോൾ അയാൾക്ക് ഏകത്വബോധമില്ല, അയാൾ ബ്രാഹ്മണനല്ല എന്നതിന് തെളിവ് കിട്ടുക യാണ് ചെയ്യുന്നത്. അതേപോലെ, ഒരാൾ ഭേദഭാവന വെച്ചുപുലർത്തു കയും സുഖദുഃഖദ്വന്ദ്വങ്ങളാൽ ബാധിക്കപ്പെടുകയും പ്രതികാരചിന്ത പുലർത്തുകയും ചെയ്താൽ അയാൾ എവിടെ ഏതുദേശത്ത് ഏതുകാ ലത്ത് ഏതു കുടുംബത്തിൽ ജനിച്ചാലും ശൂദ്രനാണെന്നതിനു തെളി വായി. ഈ രണ്ട് ധ്രുവങ്ങൾക്കിടയിലാണ് മറ്റു മനുഷ്യരുടെ സ്ഥിതി. അത്, ഓരോരുത്തരുടെ മനോഭാവവും ആ മനോഭാവത്തിന് അനുസൃ തമായി അവർ ചെയ്യുന്ന കർമ്മങ്ങളും കൊണ്ട് നിർദ്ദേശിക്കപ്പെട്ട ഭേദ ങ്ങളാണ്. അല്ലാതെ, ഒരു ഭേദവും ജീവാത്മസംഘാതങ്ങൾ തമ്മിൽ ഇല്ല; ശരീരസംഘാതങ്ങൾ തമ്മിലും ഇല്ല.

പൂർവ്വപക്ഷം: വർണ്ണങ്ങൾ തന്നെ ഒന്നായിച്ചേർന്നു പദമായി ഭവിച്ച് ഏകത്വബോധമുണ്ടാക്കുകയാണെങ്കിൽ ജാരൻ, രാജൻ, കപി, പിക, കശ്യപ, പശ്യക മുതലായ പദങ്ങളെ നാം എങ്ങനെ കാണും. ഇവയിൽ വർണ്ണങ്ങൾ ഒന്നുതന്നെ. ചിലതിൽ, എന്നിട്ടും അർത്ഥഭേദം കാണുന്നു. (ഈ ചോദ്യം സ്ഫോടവാദക്കാർ ഉന്നയിക്കുന്നു.)

ഉത്തരം: ഒരു പ്രത്യേക ക്രമത്തിൽത്തന്നെ വർണ്ണങ്ങൾ ചേരുമ്പോഴാണ് ഒരു പ്രത്യേക അർത്ഥത്തെ ബോധിപ്പിക്കുന്ന പദമാകുന്നത്. വർണ്ണങ്ങൾ ഉറുമ്പു വരിവെക്കുംപോലെ ഒന്നിനോട് ചേർന്ന് മറ്റൊന്ന് വരിതെറ്റാതെ ക്രമത്തിൽ സഞ്ചരിക്കുന്നു. ക്രമം തെറ്റുമ്പോൾ അർത്ഥം മാറുന്നു. ക്രമം കൊണ്ടാണ് പദവും പദത്തിന് ഒരർത്ഥവും ലഭിക്കുന്നത് എന്ന് ശങ്കരൻ പറയുന്നു. ഒരു ഡി.എൻ.എ. മോളിക്യൂളിലെ ജനിതകങ്ങളുടെ ഘടന, അമിനോ ആസിഡ് മോളിക്യൂളുകളുടെ ഘടന എന്നിവയെപ്പറ്റി നമുക്കിന്ന് അവബോധമുണ്ട്. ഒരു ചെറിയ ക്രമഭേദം (mutation) എത്ര മാത്രം വ്യതിയാനമുണ്ടാക്കുന്നു എന്ന് നമുക്കറിയാം. അതിനാൽ ശങ്കരൻ പറഞ്ഞതിലെ ശാസ്ത്രയുക്തിയെ ഗ്രഹിക്കാൻ നമുക്ക് എളുപ്പം കഴിയും. ജ്ഞാനിയായ ഒരു വ്യക്തി സംഭാഷണത്തിലും, സാഹിത്യത്തിലും, സംഗീതത്തിലും വർണ്ണങ്ങളെ ക്രമത്തിൽ ഉച്ചരിച്ചും, ഉപയോഗിച്ചും, അർത്ഥവും രൂപവും ഓരോന്നിന്റെയും ഗ്രഹിച്ചും, ഓരോ വർണ്ണത്തെയും നന്നായി വിചാരം ചെയ്ത് മനനം ചെയ്ത് അനുഭവിച്ചും കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. അപ്രകാരമുള്ള ഒരാളുടെ പ്രജ്ഞയിൽ വർണ്ണങ്ങൾ അതാത് അർത്ഥങ്ങളെ സ്വയമേവ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നു എന്നും ഇത് വർണ്ണവും അർത്ഥവും തമ്മിലുള്ള നിത്യസംബന്ധത്തിനുള്ള തെളിവാണ് എന്നുമാണ് മീമാംസകന്മാർ പറയുന്നത്; ഈ അക്ഷരങ്ങൾ (പദം) ക്രമാനുസരണം ഗ്രഹിക്കപ്പെട്ട് സ്ഫോടം പ്രകാശിക്കുന്നു; സ്ഫോടം അർത്ഥത്തെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നു എന്നത് വളഞ്ഞു മൂക്കുപിടിക്കലാണ്. സ്ഫോടം ഉണ്മയാണ്; അനുഭൂതി തന്നെയാണ്. പക്ഷേ, അതല്ല ജ്ഞാനത്തിന്റെ ഉത്പത്തികേന്ദ്രം. നിത്യവും, നിരന്തരവുമായ വർണ്ണവും അത് സ്വയം പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന അർത്ഥവുമാണ് ഒരാളെ 'പ്രത്യഭിജ്ഞ'യ്ക്കു പ്രാപ്തനാക്കുന്നത്. ചുരുക്കത്തിൽ സൈദ്ധാന്തികമായ പാണ്ഡിത്യമോ, ചരിത്രപരമായ അനുഭവത്തിലൂടെ ഒരു ജനത നേടിയെടുത്ത (മറ്റു ജനതയുടേതിൽനിന്ന് ഭിന്നമായ) അവബോധമോ അല്ല, 'സത്യം' പ്രത്യക്ഷദർശനമായ സ്വാനുഭൂതി (Intuited meaning)യാണ് പ്രതിഭയുടെ പ്രകാശം. അതാകട്ടെ, ശാസ്ത്രപഠനത്തിന്റെയോ, ചരിത്രത്തിന്റെയോ, ഇതിഹാസാദികളായ അപരാവിദ്യകളുടെയോ, ആചാരങ്ങളുടെയോ ഫലമായി ഒറ്റ ജന്മം കൊണ്ടു ലഭിച്ചതല്ല; അത് ബ്രഹ്മം തന്നെയായ ആത്മാവിൽ സ്വതേ ഉള്ള പ്രകാശത്തിന്റെ സ്വാഭാവികമായ പ്രത്യഭിജ്ഞയാണ്. അതിനാൽ, അതിന് മനുഷ്യനായി ജനിച്ച ആർക്കും അവകാശമുണ്ട്. ഇതാണ് ശങ്കരന്റെ നിലപാട്. യാഥാസ്ഥിതിക ബ്രാഹ്മണർ അദ്ദേഹത്തെ ബഹിഷ്കരിച്ചതിന്റെ കാരണവും ഇതുതന്നെ.

നിത്യശബ്ദങ്ങളിൽനിന്നാണ് ദേവോല്പത്തി എന്നു പറഞ്ഞു. അസൃഗ്ര്യം എന്ന ശബ്ദസമുച്ചയം സദാ സ്മരിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നാൽ, അശ്രു, മാംസം, രുധിരം എന്നിവയോടുകൂടിയ ശരീരത്തെ മാത്രം സദാ സ്മരിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നാൽ ഒരാൾ ആ സ്മരണമൂലം ശൂദ്രനായി ഭവിക്കുന്നു. മനുഷ്യൻ ക്രതുമയനാണ്. എന്തു വിചാരിക്കുന്നുവോ അതായി അവൻ ഭവിക്കുന്നു. ഞാൻ ശൂദ്രനാണ്, ഞാൻ ശൂദ്രനാണ് എന്നു സദാ ജപിക്കാതെ (ഞാൻ ശരീരമാണെന്നു വിചാരിക്കാതെ) കൂടുതൽ ഉയർന്ന വിചാരങ്ങളിലേക്കു പ്രവേശിക്കാനാണ് വർണ്ണഭേദം പറഞ്ഞിരിക്കുന്നത്. അല്ലാതെ, അസമത്വങ്ങൾ ചിന്തിക്കുന്നതിനല്ല.

29. അത ഏവ ച നിത്യത്വം

അതുകൊണ്ടുതന്നെ ഇപ്രകാരം നിത്യത്വം.

നിത്യശബ്ദത്തിൽനിന്നാണ് 'ദേവ'ന്മാരുടെ ഉല്പത്തി.

'വേദ'വും നിത്യശബ്ദത്തിൽനിന്നുതന്നെ ഉണ്ടായി. (രണ്ടു പദങ്ങളും ഒരേ വർണ്ണങ്ങൾ ക്രമം മാറ്റി ഇട്ടതാണ് എന്നു ശ്രദ്ധിക്കുക.) അതുകൊണ്ടാണ്, വേദം മനുഷ്യൻ സൃഷ്ടിച്ചതല്ല, 'സ്വയംഭൂ'വായ വാക്കാണ് എന്ന് പറയുന്നത്. പുണ്യകർമ്മങ്ങളാൽ പ്രജ്ഞ നിർമ്മലമായി, പരിപാകം വന്ന ഋഷിമാർ ആ സ്വയംഭൂവായ വേദവാക്കിന്ന് സ്വയം അർഹത (അധികാരം) ഉള്ളവരായി ഭവിക്കുന്നു. അവരിൽ വേദവാക്ക് സ്വയം പ്രവേശിക്കയാണ് ചെയ്യുന്നത്; അങ്ങനെ ഋഷിയിൽ സ്വയംഭൂവായി പ്രകാശിച്ച വേദവാക്കിനെ യജ്ഞകർത്താക്കളായ മനുഷ്യർ (യാജ്ഞികർ) അവരിൽനിന്നറിഞ്ഞു. (അല്ലാതെ കർമ്മകാണ്ഡം അനുഷ്ഠിക്കുന്ന യാജ്ഞികർ വാക്കിനെ ദർശിക്കയോ സൃഷ്ടിക്കയോ ചെയ്തിട്ടില്ല.) യജ്ഞേനവാചഃ പദവീയമായന്താമന്വവിന്ദന്നൃഷ്ഠം പ്രവിഷ്ടാം (ഋ. സം. 10-71-3).

യുഗാന്തേƒന്തർ ഹിതാൻ വേദാൻ
സേതിഹാസാൻ മഹർഷയഃ
ലേഭിരേതപസാ പൂർവ്വ-
മനുജ്ഞാതാഃ സ്വയം ഭുവാ.

എന്ന് വേദവ്യാസൻ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. യുഗാന്ത്യത്തിൽ ഇതിഹാസ ചരിത്രങ്ങളോടൊപ്പം വേദജ്ഞാനവും കാരണജലധിയിൽ അന്തർദ്ധാനം ചെയ്തു. പഴയപോലെ, ബ്രഹ്മാനുഗ്രഹത്താൽ അവയെ തപസ്സുകൊണ്ട് സ്വഹൃദയത്തിൽ 'സ്വയംഭൂ'വായി നേടി. നാഗാർജ്ജുനന്റെ പ്രജ്ഞാപാരമിതത്തെക്കുറിച്ച് ഇതേ അഭിപ്രായം നിലനില്ക്കുന്നതിനെ 'സൗവർണ്ണം' ഗീതാഭാഷ്യത്തിൽ ഞാൻ പരാമർശിച്ചു. ഋഷിമാർ, തപസ്വികൾ മുതലായ പദങ്ങൾക്കു പകരം ബുദ്ധിസ്റ്റു ചിന്തകന്മാർ 'നാഗങ്ങൾ' എന്ന പദമാണ് ഉപയോഗിച്ചിരിക്കുന്നതെന്ന വ്യത്യാസമേ ഉള്ളു.

30. സമാന നാമരൂപത്വാച്ചാവൃത്താവപ്യവിരോധോ
ദർശനാത് സ്മൃതേശ്ച

ആവർത്തിയിലും (പുനർസൃഷ്ടിയിലും) സമാന നാമരൂപത്വം കാണുകയാൽ വൈരുദ്ധ്യം കാണുന്നില്ല; ദർശനത്താലും സ്മൃതിയാലും.

പ്രലയത്തിൽ അന്തർദ്ധാനം ചെയ്ത വാഗർത്ഥങ്ങൾ പുനഃസൃഷ്ടികാലത്ത് വീണ്ടും തപസ്വിയുടെ പ്രജ്ഞയിൽ പ്രകാശിക്കുമ്പോൾ അവയ്ക്ക് നാമരൂപങ്ങളിൽ മാറ്റം വരുന്നില്ല എന്നതും വാക്കിന്റെ നിത്യത്വത്തെ കാണിക്കുന്നു. സുഷുപ്തി ദർശനങ്ങളിലോ യോഗദൃഷ്ടിയിലോ പ്രകാശിക്കുന്ന വാഗർത്ഥം ഇപ്രകാരമായ നിത്യമായ വേദശബ്ദമാണ്. പ്രളയത്തിൽ പ്രപഞ്ചം ബീജരൂപത്തിൽ അവ്യക്തമായി ലയിച്ചുകിടക്കുന്നുണ്ട്. അത് വീണ്ടും മുളയ്ക്കുകയല്ലാതെ, പുതിയ ഒന്നു സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്നില്ല. അതിനാലാണ് സമാനനാമരൂപത്വം. 'സുവർണ്ണ' എന്ന ശബ്ദം കർദ്ദമപ്രജാപതി എന്ന ഋഷി (ശ്രീസൂക്തരചയിതാവ്) എപ്രകാരം ദർശിച്ചുവോ, അപ്രകാരം ചൈതന്യമയമായിട്ടല്ലാതെ, ചൈതന്യസാഗരമദ്ധ്യസ്ഥമായിട്ടല്ലാതെ 'പ്രാജ്ഞ'നിൽ (സുഷുപ്ത്യവസ്ഥയിലെ അഹം) ദർശനമരുളുകയില്ല; ഏതു കാലത്ത് ഏതു ദേശത്തിരുന്നാലും. സുഷുപ്തിയിൽ ഇന്ദ്രിയങ്ങളും മനസ്സും ബുദ്ധിയും ആത്മാവിൽ ലയിച്ചടങ്ങുന്നു. REM നിദ്ര എന്ന സ്വപ്നനിദ്രയിൽ മനുഷ്യൻ കാണുന്ന സ്വപ്നങ്ങളൊന്നും സുഷുപ്തിയിൽ ഇല്ല. ഈ അവസ്ഥയിൽ, പ്രാണനോട് താദാത്മ്യം പ്രാപിച്ചിരിക്കുമ്പോഴാണ് നമ്മെ 'വാക്ക്' സർവ്വ നാമങ്ങളോടുംകൂടി ഒന്നായി ആശ്രയിക്കുന്നത്. വാക്ക് കാര്യവർഗ്ഗങ്ങളോടുകൂടി പ്രാണനിൽ ലയിച്ചിരിക്കുകയാണ്. സർവ്വേന്ദ്രിയങ്ങളും അവയുടെ വിഷയങ്ങളോടുകൂടി പ്രാണനിൽ ലയിച്ചിരിക്കുന്നു. ആ സുഷുപ്തിയിൽ നിന്ന് വീണ്ടും ബോധം ഉണരാൻ ആരംഭിക്കുന്ന വേളയിലാണ്, എപ്രകാരം ജ്വലിക്കുന്ന അഗ്നിയിൽനിന്ന് സർവ്വദിശകളിലേക്കും അതിന്റെ വിസ്ഫുലിംഗങ്ങൾ വ്യാപിക്കുന്നുവോ അപ്രകാരം ആത്മാവിൽനിന്ന് സർവ്വ പ്രാണങ്ങളും (വാക്ക് അടക്കം) സർവ്വേന്ദ്രിയങ്ങളിലേക്കും വ്യാപിച്ച് അതാത് ഇന്ദ്രിയാഭിമാനികളായ ദേവതകളും അവരുടെ ലോകങ്ങളും ആയിത്തീരുന്നത്. സർവ്വ നാമരൂപങ്ങളോടും കൂടി പ്രാണനിൽ ലയിച്ച വാക്ക്, 'ബോധോദയ'വേളയിൽ തന്റെ സർവ്വ നാമരൂപങ്ങളെയും ബോധിപ്പിക്കുമാറ് പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന അഗ്നിയായി, ശ്രുതിയും സുദർശനവുമായി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്ന സ്വാനുഭൂതിയാണ് ഋഷിക്ക് സത്യത്തിന്റെ പ്രമാണം.

ഉറങ്ങുമ്പോൾ മനുഷ്യൻ ജാഗ്രത്തിലെ സംഭവങ്ങൾ മറക്കുന്നു. ഉണരുമ്പോൾ ഓർത്ത് വീണ്ടും തലേനാളത്തെപോലെ പ്രവർത്തിക്കുന്നു. എന്നാൽ ഇതുപോലെ പൂർവ്വജന്മസ്മൃതി ഉണ്ടാവുന്നില്ല. അങ്ങനെയിരിക്കെ പ്രളയാനന്തരം യുഗസൃഷ്ടിയിൽ അതുണ്ടായി എന്ന് എങ്ങനെ വിശ്വസിക്കും?

കുഞ്ഞുങ്ങൾ പലരും ജനിക്കുമ്പോൾ പൂർവ്വസ്മൃതിയോടെ ജനിക്കുന്നത് നാം കാണുന്നു. (പിന്നീട് ഈ ജന്മത്തിന്റെ conditioning കൊണ്ട്

അവർ അതു മറക്കുകയാണ്.) സ്മൃതി (ഓർമ്മ) എല്ലാവരിലും ഒരുപോലെയല്ല. ചിലർക്ക് ഓർമ്മശക്തി കൂടുതലായിക്കാണുന്നു. സാധാരണ മനുഷ്യരെ അപേക്ഷിച്ച് ജ്ഞാനിക്ക് സ്മൃതി കൂടും. ജ്ഞാനിയിലാണ് യോഗസൃഷ്ടി ഉണരുന്നത്, അജ്ഞാനിയിലല്ല. പ്രളയാനന്തരം യുഗദൃഷ്ടി ചെയ്യുന്ന ബ്രഹ്മം വിജ്ഞാനമയമാണ്. അതുകൊണ്ടാണ് 'സ്മൃതി' പ്രകാശിക്കുന്നത്. അതീത ജന്മങ്ങളിലെ പ്രതിഭാപ്രകാശമാണ് ഈ ജന്മത്തിലും അതേ പ്രതിഭാപ്രകാശത്തോടെ ജനിക്കാൻ കാരണമാകുന്നത്. മധുഛന്ദഃ പ്രഭൂതിരൃഷിഭിർദ്ദാശതയ്യോദൃഷ്ടാഃ വിശ്വാമിത്രപുത്രനായ മധുഛന്ദസ്സ് മുതലായ ഋഷിമാരിൽ ദശമണ്ഡലരൂപത്തിൽ ഋഗ്വേദ ഋക്ക് തപോബലത്താൽ സ്വയം പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടതായി ശൗനകൻ പറയുന്നു. മണ്ഡലരൂപത്തിൽ ചൈതന്യമയമായി, മധുഛന്ദസ്സു കണ്ട ഗായത്രി ഇന്നും അതേ നാമരൂപത്തിലാണ് മനുഷ്യരുടെ പ്രജ്ഞയിൽ പ്രകാശിക്കുന്നതെന്നത് സ്വാനുഭൂതികൊണ്ട് സാക്ഷ്യപ്പെടുത്താവുന്നതാണ്. ഋഷിമാരുടെ സ്മൃതിയും ദർശനവും, സമാനനാമരൂപത്തോടുകൂടി ശബ്ദപ്രപഞ്ചം (നാമരൂപാത്മകപ്രപഞ്ചം) പുനർജ്ജനിക്കുന്നു എന്നതിനു തെളിവാണ്. പുനർജ്ജന്മമുണ്ട് എന്നതിനും ഇതാണ് തെളിവ്.

> തേഷാം യേയാനികർമ്മാണി
> പ്രാക് സൃഷ്ട്യാം പ്രതിപേദിരേ
> താന്യേവ തേ പ്രപദ്യന്തേ
> സൃജ്യമാനാഃ പുനഃ പുനഃ (വിഷ്ണുപുരാണം I)

പൂർവ്വസൃഷ്ടിയിൽ ഏതേതു വിചാരങ്ങളോടെ ഏതേതു കർമ്മം ചെയ്തിരുന്നുവോ അവ തന്നെ പുനഃസൃഷ്ടിയിലും ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടാണ് മന്ത്രങ്ങളെ അറിഞ്ഞുപാസിച്ചു കർമ്മം ചെയ്യണമെന്ന് നിർദ്ദേശിക്കുന്നത്.

> ഹിംസ്രാഹിംസ്രേ മൃദുക്രൂരേ ധർമ്മാധർമ്മോവൃതാനൃതേഃ
> തദ് ഭാവിതാപ്രപദ്യന്തേ തസ്മാത്തത്തസ്യ രോചതേ.
>
> (മഹാഭാരതം ശാ. 231-48-49)

ജഗത്തു പ്രലയിക്കുമ്പോഴും ഇതിലെ ഇച്ഛാശക്തി, ജ്ഞാനശക്തി, ക്രിയാശക്തികൾ നശിക്കുന്നില്ല. ഓരോരുത്തരും ചെയ്ത ക്രിയാശക്തിയുടെ മൂലത്തിൽനിന്ന് വീണ്ടും അതേ ക്രിയാശക്തികളോടുകൂടിയ പ്രപഞ്ചം മുളച്ചുവരും. ഇത് ഒരുതരം law of conservation of energy-യാണ്. അതീത കല്പങ്ങളെക്കുറിച്ചും, പ്രപഞ്ചോത്പത്തിയെക്കുറിച്ചും ജ്ഞാനം നേടി അതിന്റെ സ്മൃതിയുമായി ജീവിച്ച മനുഷ്യരുടെ ജ്ഞാനശക്തി അവരുടെ ശരീരം പ്രലയിച്ചാലും, ഈ പ്രപഞ്ചം പ്രലയിച്ചാലും അതേപടി ബ്രഹ്മത്തിൽ ലയിച്ചുകിടക്കുകയാൽ വീണ്ടും അതേപടി പുനഃസൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്നു. അതുകൊണ്ടാണ് ജ്ഞാനം നിത്യമാണെന്നും വാക്ക് ജ്ഞാനദൃഷ്ടിയിൽ പുനഃപ്രകാശിക്കപ്പെടുമ്പോൾ അതിന്റെ നാമരൂപങ്ങളിൽ പൂർവ്വസ്ഥിതിയിൽനിന്നു മാറ്റമുണ്ടാവില്ല എന്നും വരുന്നത്. 'സൂര്യാചന്ദ്രമസൗ ധാതായഥാപൂർവ്വം അകല്പയത് ദിവം ച പൃഥിവീം

ചാന്തരീക്ഷമഥോസ്വഃ' (ഋ.സം. 10-190-3) യഥാപൂർവ്വം പുനഃസൃഷ്ടിക്കുന്നത് ബ്രഹ്മസ്വഭാവമാണ്.

"താൻ അഗ്നിപോലെ ജ്വലിക്കുന്ന പ്രജ്ഞയാകണം" എന്നു കാമിക്കുന്നവൻ പ്രകാശദേവതകൾക്ക് താൻ 'അന്നാദ'മാകണം (ഭോക്താവ്) എന്നാണ് ആശിക്കുന്നത്. ഭൂമിയിൽ ജനിച്ചതൊക്കെ 'അന്ന'മാണ്. പക്ഷേ, ആ 'അന്നം' ആഗ്രഹിക്കുന്നു, താൻ സർവ്വപ്രകാശഗോളങ്ങളെയും സർവ്വ പ്രകാശപ്രപഞ്ചങ്ങളെയും തന്റെ അന്നമാക്കുന്ന 'ബ്രഹ്മ' മാകണമെന്ന്. അത്തരം ഒരു ബ്രഹ്മകാമി ആദ്യം എന്താണ് ചെയ്യേണ്ടത്? കൃത്തികാദികളായ അഗ്നിക്ക് (നക്ഷത്രങ്ങൾക്ക്) എട്ടു കപാലങ്ങളിൽ പുരോഡാശം നല്കണം.

തഥാ അഗ്നിർവ്വാ അകാമയത
അന്നാദോ ദേവാനാം സ്യ മിതിസ
ഏവമഗ്നയേ കൃത്തികാഭ്യഃ
പുരോഡാശമഷ്ട കപാലം നിരവവത് (തൈ. 3-1/4 എന്തിനാണ് ഈ നക്ഷത്രേഷ്ടി പറഞ്ഞിരിക്കുന്നത് താൻ എന്താവണമെന്നാഗ്രഹിച്ച് എന്തിൽ ഹോമം ചെയ്യുന്നുവോ അതായി ഭവിക്കുമെന്നതുകൊണ്ട്. കാർത്തികവിളക്കുവെച്ച് എട്ടു ദിക്കിനെയും അഗ്നിപോലെ ജ്വലിപ്പിക്കുന്ന 'നക്ഷത്രേഷ്ടി' സ്ത്രീകൾ അനുഷ്ഠിക്കുന്നത് തങ്ങൾ ബ്രഹ്മജ്ഞാനികളാവാൻ തന്നെയാണ്; അപ്രകാരം പുതിയ 'കാർത്തികേയ'ന്മാരെ മുമ്പത്തെപ്പോലെ പുനർസൃഷ്ടിക്കുന്നതിന്നും. (കാർത്തികപ്പെൺകൊടിമാരുടെ കൾട്ടിനെക്കുറിച്ച് നാഗപഞ്ചമത്തിൽ വിവരിച്ചതു കാണുക) കുമാരസൃഷ്ടി എന്നാൽ 'പ്രണവ'ത്തിന്റെ (വാക്കിന്റെ) സൃഷ്ടിയാണ്, ഒരു ഋഷിയുടെ നാമവും അതിനോടു ബന്ധപ്പെട്ട ജ്ഞാനവും ഏതുവിധമായിരുന്നുവോ, അതുപോലെതന്നെ പുനർസൃഷ്ടിയിലും കാണപ്പെടുന്നു.

ഋഷീനാം നാമധേയാനി യാശ്ച വേദേഷു ദൃഷ്ടയഃ
ശർവ്വര്യന്തേപ്രസൂതാനാം താന്യേവൈഭ്യോദദാത്യജഃ
(മഹാഭാ. ശാ. 231-58)

ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞതിനർത്ഥം നാമരൂപങ്ങൾ പോലും പൂർവ്വകാലത്തുണ്ടായിരുന്നതുപോലെയാണ് സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്നതെന്നാണ്. എനർജി ഒന്നു തന്നെയായിരിക്കെ അത് എടുക്കുന്ന നാമരൂപങ്ങളിലും സാദൃശ്യം കാണുന്നു. നക്ഷത്രാദി പ്രകാശദേവതകൾക്കും 'അന്നാദ'മാകണം എന്നു വിചാരിക്കുന്നവർ കൃത്തികാദികളിൽ നക്ഷത്രേഷ്ടി ചെയ്താൽ മാത്രം മതിയോ? അതിനെയും അതിക്രമിച്ചു പോകേണ്ടതില്ലേ?

31. മധ്വാദിഷ്വസംഭവാ ദനധികാരം ജൈമിനിഃ

മധുവിദ്യ മുതലായവയിൽ നക്ഷത്രാദി ദേവതകൾക്ക് അധികാരം ഇല്ല. അതിനാൽ അവർക്ക് ബ്രഹ്മവിദ്യ അസംഭവമാണ് എന്ന് ജൈമിനി.

അസൗവാ ആദിത്യോ ദേവമധുഃ

ഈ സൂര്യൻ ദേവമധുവാകുന്നു എന്ന് മനുഷ്യർ സൂര്യാദി നക്ഷത്രങ്ങളെ മധുവായി ഉപാസിച്ച് മധുവിദ്യ സമ്പാദിക്കുന്നു. ആദിത്യനിൽ

ലോഹിതം, ശുക്ലം, കൃഷ്ണം, അതികൃഷ്ണം, ഗോവി എന്ന് അഞ്ച് അമൃതങ്ങളുണ്ട്. ഇവയെ ക്രമത്തിൽ ഉപജീവിക്കുന്ന അഞ്ചു ദേവഗണങ്ങളും.

ലോഹിതം - വസു
ശുക്ലം - രുദ്രൻ
കൃഷ്ണം - ആദിത്യൻ
അതികൃഷ്ണം - മരുത്തുക്കൾ
ഗോവി - സാദ്ധ്യന്മാർ

ഒരു മനുഷ്യൻ ഈ അമൃതങ്ങളെ ഉപാസിക്കുമ്പോൾ വസ്വാദി ദേവഗണങ്ങളിൽ ഒരാളായി, അഗ്നിമുഖത്താൽ, ആ അമൃതത്തെ പ്രത്യക്ഷമായിക്കണ്ട് ആനന്ദിക്കുന്നു എന്നാണ് ശ്രുത്യർത്ഥം.

ബ്രഹ്മത്തിന് അഗ്നി ഒരുപാദം, വായു ഒരുപാദം, ആദിത്യൻ ഒരു പാദം, ദിക്കുകൾ ഒരു പാദം. അതായത് ആദിത്യനിലെ മധു ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ഒരു പാദം മാത്രമാണ്. അഹസ്സിന്റെ മധുവാണത്. രയിയുടെ മധു നക്ഷത്രാദി അഗ്നികളിലിരിക്കുന്നു. രയി അഥവാ രാക്കായി കയ്യിലേന്തിയ രജതകപാലത്തിലെ മധുവും, അഹസ്സ് എന്ന ഉഷസ്സ് കയ്യിലേന്തിയ സുവർണ്ണകപാലത്തിലെ മധുവും രാപ്പലുകളിൽ മനുഷ്യൻ പാനം ചെയ്യുന്നു. രാത്രിയിലെ മധു അവനെ നിശ്ചിന്തനാക്കി, സുഷുപ്തിയിൽ താരാട്ടുന്നു. അപ്പോൾ അവൻ ദർശിക്കുന്നത് തന്നിലിരിക്കുന്ന മധുവിദ്യാകേന്ദ്രമായ സുവർണ്ണപ്രഭതന്നെ.

വായുർവ്വാവ സംവർഗ്ഗഃ (ഛാന്ദോഗ്യം)

വായുവാണ് സംവർഗ്ഗം. സംവർഗ്ഗമായ പ്രാണന്റെ (വായുവിന്റെ) മധുവിദ്യ അറിഞ്ഞ് രക്ഷാഹസ്തം നീട്ടുന്നതിന്നും മനുഷ്യൻ പ്രാപ്തനായിരിക്കുന്നു. ഈ വിധത്തിൽ സർവ്വ പ്രകാശപ്രപഞ്ചങ്ങളിലും സർവ്വവിധത്തിലും ഇരിക്കുന്ന മധുവെ ആസ്വാദിച്ചുപാസിച്ച് അതായി മാറാൻ നക്ഷത്രാഭിമാനിയായ ഊർജ്ജത്തിനു സാധിക്കയില്ല; മനുഷ്യാഭിമാനിയായ ഊർജ്ജത്തിനു സാധിക്കും. അതിനാൽ മനുഷ്യനേ ബ്രഹ്മവിദ്യക്ക് അധികാരമുള്ളു. മനുഷ്യന് നക്ഷത്രവിദ്യയും ആയ്യുർവേദവും അറിയാം. പക്ഷേ, നക്ഷത്രത്തിന് അതറിഞ്ഞുകൂടാ. മധുവിദ്യ അറിയാത്ത നക്ഷത്രം എങ്ങനെ ബ്രഹ്മവിദ്യയ്ക്ക് അധികാരം നേടും? ഇതാണ് ജൈമിനിയുടെ അഭിപ്രായം.

32. ജ്യോതിഷി ഭാവാച്ച

ജ്യോതിഷി ഭാവം കൊണ്ടും.

ജ്യോതിഷമണ്ഡലമെന്ന ഭാവം കൊണ്ടുതന്നെ നക്ഷത്രാദി ദേവന്മാർക്ക് ബ്രഹ്മാദികാരമില്ല. ജ്യോതിഷമണ്ഡലമെന്നാൽ പ്രകാശിക്കുന്ന മണ്ഡലം—നക്ഷത്രങ്ങൾ പ്രകാശമണ്ഡലങ്ങളാണ്; അവ ദൃശ്യങ്ങളാകയാൽ 'വിഗ്രഹ'ങ്ങൾ തന്നെയാണ്. ഭൂമിയിലെ മണ്ണ് എപ്രകാരം ഹൃദയം, പ്രജ്ഞ എന്നിവ കൂടാതെ ഗ്രാഹ്യശക്തി ഇല്ലാതെ ഇരിക്കുന്നുവോ അപ്ര

കാരം തന്നെ എല്ലാ ജ്യോതിർഗ്ഗോളങ്ങളിലെയും പിണ്ഡം ഗ്രാഹ്യശക്തി ഇല്ലാത്തതുതന്നെയാണ്. പ്രജ്ഞയില്ലാത്ത നക്ഷത്രാദി ദേവതകൾ ഇപ്ര കാരം ബ്രഹ്മാധികാരം ഇല്ലാത്തവയാത്തീരുന്നു.

33. ഭാവം തു ബാദരായണോ *f*സ്തി ഹി

ബാദരായണനാകട്ടെ ഭാവം ഉണ്ടെന്നുതന്നെ കരുതുന്നു.

'തു' ശബ്ദം പൂർവ്വപക്ഷത്തെ നിരസിക്കാനാണ്. ശുദ്ധബ്രഹ്മവി ദ്യയിൽ നക്ഷത്രാദി പ്രകാശദേവതമാർക്ക് അധികാരമുണ്ട് എന്നു തന്നെ യാണദ്ദേഹം കരുതുന്നത്. മധുവിദ്യയറിഞ്ഞുകൂടാ എന്നതുകൊണ്ട് ബ്രഹ്മവിദ്യ അറിഞ്ഞുകൂടെന്നോ അതിന്നധികാരമില്ലെന്നോ ഉള്ള അഭി പ്രായം ശരിയല്ല. ഒരു പ്രത്യേക വിദ്യയിൽ ജ്ഞാനമില്ലായ്കയാൽ മറ്റൊന്ന് ഉണ്ടായിക്കൂടാ എന്ന ശാഠ്യത്തെ ഇവിടെ ശങ്കരൻ ഖണ്ഡിക്കുന്നു. (Theory of multiple intellegence-നെ ഉദ്ധരിച്ച് ലീല എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഞാൻ ചേർത്ത ആധുനികരുടെ അഭിപ്രായങ്ങൾ താരതമ്യം ചെയ്യുക) എല്ലാ മനുഷ്യർക്കും ഒരുപോലെ അധികാരമുള്ളതാണ് ബ്രഹ്മവിദ്യ. ബ്രാഹ്മണരിൽ ചിലർക്കു മാത്രമെ രാജസൂയയജ്ഞത്തിന്റെ വിധികൾ അറിയാവൂ എന്നുവച്ച് അവർക്കു മാത്രമെ ബ്രാഹ്മണ്യമുള്ളു എന്ന് നിങ്ങൾ പറയുന്നില്ലല്ലോ. അതുപോലെയാണിതും. വൈദ്യവും ജ്യോതി ഷവും അറിഞ്ഞാലേ ബ്രഹ്മവിദ്യയ്ക്ക് അധികാരമുള്ളു എന്നു കരുതാൻ യാതൊരു ന്യായവും ഇല്ല. മനുഷ്യരിലും ജീവികളിലും നക്ഷത്രാദിദേ വഗണങ്ങളിലും മണ്ണിലും കാറ്റിലും എല്ലാം ഇരിക്കുന്നത് ഒരേ ബ്രഹ്മ ചൈതന്യം. അതിനെ അറിയുന്നവരൊക്കെ ബ്രഹ്മവിദ്യയ്ക്ക് അർഹ രാണ്. നക്ഷത്രങ്ങൾ മുൻപോലെ കൃത്യമായ കാലങ്ങളിൽ ഉദിച്ചസ്ത മിക്കുന്നു; താന്താങ്ങളുടെ കക്ഷ്യതെറ്റാതെ ഭ്രമിക്കുന്നു; കാറ്റും ഋതു ക്കളും ചെടിയും നദിയും മുൻപോലെ ക്രമം തെറ്റാതെ വരുന്നു. സർഗ്ഗ ക്രമം അറിയാതെ അവർ എങ്ങനെ ഈ ധർമ്മം നിർവ്വഹിക്കും. യഥാ പൂർവ്വം വീണ്ടും വരിക, യഥാപൂർവ്വം പുനഃസൃഷ്ടിക്കുക എന്ന 'ബ്രഹ്മ സ്വഭാവം' അറിഞ്ഞു തന്നെയാണ് അചേതനങ്ങളും ചേതനങ്ങളുമായ പ്രപഞ്ചങ്ങൾ തങ്ങളുടെ ഋതം പാലിക്കുന്നത്.

തദ്യോ യോ ദേവാനാം പ്രത്യബുദ്ധ്യത

സ ഏവ തദഭവത്തഥർക്ഷീണാം തഥാ മനുഷ്യാണാം (ബൃ. 1-4 -10). ഋഷിമാരിലും മനുഷ്യരിലും ദേവന്മാരിലും 'അതിനെ' ബോധിക്കു ന്നവൻ 'അതായി' ഭവിക്കുന്നു. ദേവേന്ദ്രൻ 'ബ്രഹ്മ'ത്തെ ഉപാസിച്ച് ബ്രഹ്മ ജ്ഞാനിയായ കഥ ശ്രുതിയിലുണ്ട്. ഗന്ധർവ്വന്മാർ യാജ്ഞവല്ക്യനു മായി ബ്രഹ്മത്തെക്കുറിച്ച് സംവാദം നടത്തിയതായി മഹാഭാരതം മോക്ഷ ധർമ്മത്തിലുണ്ട്. (വിശ്വാവസു എന്ന ഗന്ധർവ്വൻ.)

ആദിത്യാദി നക്ഷത്രങ്ങൾക്ക് ഒരു നക്ഷത്രമണ്ഡലമുണ്ട്. ശരി തന്നെ. പക്ഷേ, ആദിത്യൻ മുതലായ നാമങ്ങൾ മന്ത്രങ്ങളിൽ ഉപയോ ഗിക്കുന്നത് അണിമാദി ഐശ്വര്യങ്ങളോടുകൂടിയ ദേവതകളെ സൂചിപ്പി

ക്കാനാണ്. ആ ദേവതകൾക്ക് നക്ഷത്രമണ്ഡലത്തിലും ഇരിക്കാം, ഇഷ്ടാനുസരണം രൂപങ്ങൾ എടുക്കുകയും ചെയ്യാം. നക്ഷത്രമണ്ഡലങ്ങളിലിരിക്കുന്ന ഊർജ്ജം തന്നെയാണല്ലോ പിണ്ഡമായും ഗതിശീലമായും രൂപാന്തരം പ്രാപിച്ച് ബഹുരൂപ, ബഹുനാമങ്ങളുള്ള ഈ ലോകമായിത്തീരുന്നത്?

സദ് വിംശ ബ്രാഹ്മണം (1-1) സുബ്രഹ്മണ്യാർത്ഥവാദത്തിൽ "മേധാതിഥിം ഹ കാണ്വായനുമിന്ദ്രോ മേഷോഭൂത്വാജഹാര" എന്നു കാണാം. ഇന്ദ്രൻ 'മേഷ'മായി മാറി കണ്വവംശത്തിലെ മേധാതിഥിയെ ഹരിച്ചും (കാർത്തികക്കാല് മേടത്തിലിരിക്കുന്നു; കാർത്തികേയനായ സുബ്രഹ്മണ്യന്റെ അർത്ഥവാദം ഇന്ദ്രൻ ആടായി, അജമായി, മേടമായി എന്നർത്ഥങ്ങളിലൊക്കെ സ്വീകരിക്കാവുന്നതാണ്) ഇതുപോലെ, 'സൂര്യൻ' മനുഷ്യരൂപത്തിൽ കുന്തിയുടെ സമീപം വന്നു; 'ഭൂമി പറഞ്ഞു'; 'ജലം പറഞ്ഞു' മുതലായ പരാമർശങ്ങളിലൊക്കെ ഊർജ്ജത്തിന് ഗതിശീലമുള്ള പിണ്ഡമാകാനുള്ള സാദ്ധ്യതയും, മനുഷ്യനോട് സംവദിക്കാനുള്ള സാമർത്ഥ്യവുമാണ് ചൂണ്ടിക്കാട്ടപ്പെടുന്നത്. ഈ കഴിവുകളിൽ ഇരിക്കുന്ന 'പ്രജ്ഞ'യ്ക്ക് സ്വസ്വരൂപം അറിയാനും സാധിക്കേണ്ടതാണ്.

ഒരു വസ്തുവെ അറിയുന്നുവോ ഇല്ലയോ എന്നതാണ് ആ വസ്തു ഉണ്ടെന്നോ ഇല്ലെന്നോ പറയുന്നതിനു കാരണം. ഒരു വസ്തു 'അസ്തി' എന്ന് ഒരാൾ പറയുന്നത് അതിന്റെ അനുഭവം (അറിവ്) ഉണ്ടാവുമ്പോഴാണ്. സൂര്യാദിതേജോഗോളങ്ങളും പ്രകൃതിയും അതിന്റെ ക്രമബദ്ധമായ ഋതവും 'ബ്രഹ്മം ഉണ്ട്' എന്നാണ് ദിനംപ്രതി മനുഷ്യന്റെ പ്രജ്ഞയോട് പറയുന്നത്. 'വൈദ്യശാസ്ത്രം' ഉണ്ട് എന്ന് നക്ഷത്രങ്ങൾ പറയുന്നില്ല. എങ്ങനെയെന്നാൽ, ഒരു പ്രത്യേക കാര്യസാദ്ധ്യത്തിനായി ലക്ഷ്യത്തിലേക്കു സഞ്ചരിക്കുന്ന ഒരാൾ വഴിയിലെ പുല്ലും ഇലകളും കാണാത്തതുപോലെ! ബ്രഹ്മവിദ്യാനിരതനായ ഒരാൾ മറ്റു ലൗകികകാര്യങ്ങളിൽ ശ്രദ്ധവയ്ക്കാത്തതുപോലെ!

ഈ പറഞ്ഞതിന്നൊരു മറുവശമുണ്ട്. ലൗകികകാര്യങ്ങളിൽ മാത്രം ശ്രദ്ധവയ്ക്കുന്ന ഒരാൾ ബ്രഹ്മവിദ്യയിൽ ശ്രദ്ധവയ്ക്കുകയില്ല എന്നത്. അതുകൊണ്ടാണ് അവർ ബ്രഹ്മവിദ്യയ്ക്ക് അധികാരമില്ലാത്തവരായിത്തീരുന്നത്. ബ്രഹ്മം 'നാസ്തി' എന്ന് വിചാരിച്ചുപോകുന്നത്. ഇതിന്നായിട്ടാണ് ബ്രഹ്മസൂത്രം 'ശൂദ്ര' പദത്തെ വ്യാഖ്യാനിക്കാൻ പുറപ്പെടുന്നത്. വൈദ്യശാസ്ത്രം അറിയുന്നവർക്കേ ബ്രഹ്മാനുഭവം ഉണ്ടാവൂ എന്ന ജൈമിനിയുടെ അഭിപ്രായത്തെയും, നക്ഷത്രങ്ങൾക്ക് ബ്രഹ്മവിദ്യാനുഭവമില്ല എന്ന തർക്കത്തെയും ഖണ്ഡിച്ച്, സർവ്വചരാചരങ്ങളിലും പാണ്ഡിത്യമുണ്ടെങ്കിലും ഇല്ലെങ്കിലും ബ്രഹ്മജ്ഞാനമുണ്ട് എന്ന് ഉറപ്പിക്കുന്ന ശങ്കരൻ ആ ബ്രഹ്മജ്ഞാനം ചിലരിൽ എന്തുകൊണ്ട് പ്രകാശിക്കുന്നില്ല, ചിലരിൽ എന്തുകൊണ്ട് 'നാസ്തി' ബോധമായിരിക്കുന്നു എന്നതിന്റെ കാരണമായിട്ടാണ് ശ്രദ്ധക്കുറവും താത്പര്യക്കുറവും ഇവിടെ പറയാൻ പോകുന്നത്.

ലൗകികബന്ധത്തിൽ ആണ്ടുമുങ്ങി ബ്രഹ്മാവബോധമില്ലാത്തവർ എങ്ങനെയാണ് പെരുമാറുക?

9. അപശൂദ്രാധികരണം

34. ശുക്അസ്യതത് അനാദര ശ്രവണാത്
തദാ ആദ്രവനാത് സൂചയതേഹി

ശൂദ്രൻ ശ്രൗതബ്രഹ്മവിദ്യയിൽ അധികാരം ഇല്ലാത്തവനാണ്. എന്തുകൊണ്ട്? നിയമപൂർവ്വകമായ വേദാധ്യയനാഭാവംകൊണ്ട്. അവന്ന് (ജാനശ്രുതിക്ക്) തന്നെ അനാദരിച്ചു പറഞ്ഞ വാക്കു കേട്ടപ്പോൾ ശുക് (ശോകം) ഉത്പന്നമായി; അതിനാൽ അവൻ തന്നെത്തേടി ഓടിവന്നതാണ്; അല്ലാതെ, ബ്രഹ്മവിദ്യ അറിയണമെന്നോ പഠിക്കണമെന്നോ കരുതിവന്നതല്ല എന്ന് രൈക്വന് മനസ്സിലായി. ഹി സൂച്യതേ എന്നതുകൊണ്ട് പരചിത്തജ്ഞാനം രൈക്വന്നുണ്ടെന്നും കൂടി ഇവിടെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു.

ദുഃഖാർത്തനായി ഓടിവന്നവനെന്ന അർത്ഥത്തിലാണ് ശൂദ്രശബ്ദപ്രയോഗം. ഒരാൾ മറ്റുള്ളവർ (സൊസൈറ്റി) പറയുന്നതിലും ചെയ്യുന്നതിലും അതീവതത്പരനായി, അതിനാൽ മനസ്സും കർമ്മവും ബാധിക്കപ്പെട്ടവനായിരിക്കുമ്പോൾ അയാൾക്കു സ്വാഭാവികമായും സത്യാന്വേഷണത്തിൽ ശ്രദ്ധാപൂർവ്വം മനനം ചെയ്യാനും അധ്യയനം ചെയ്യാനും സാധിക്കാതെ വരുന്നു എന്നത് ഒരു പരമാർത്ഥമാണ്. ശ്രദ്ധയില്ലാത്തതുകൊണ്ട് നിയമപൂർവ്വമായ വേദാധ്യയനാഭാവം; വേദാധ്യയനാഭാവം കൊണ്ട് ശ്രൗതബ്രഹ്മവിദ്യയിൽ അധികാരമില്ലായ്മ. സുഖദുഃഖാദി ദ്വന്ദ്വങ്ങളിൽ നിന്നു മനസ്സിനെ നിവർത്തിക്കാത്തവനാണ് ശൂദ്രൻ. അല്ലാതെ, ഒരു പ്രത്യേക വിഭാഗത്തിൽ ജനിച്ചവനല്ല. അതുകൊണ്ടാണ്, ക്ഷത്രിയകുലത്തിൽ പിറന്ന ജാനശ്രുതിയെ പരചിത്തജ്ഞാനിയായ രൈക്വൻ 'ശൂദ്ര' എന്ന് വിളിക്കുന്നത്.

ആഹവനീയം മുതലായ യജ്ഞകർമ്മങ്ങളായാലും, ശാസ്ത്രങ്ങളായാലും, കച്ചവടമായാലും, ആയോധനവിദ്യയായാലും അത് അഭ്യസിക്കുന്നതിന് ഏകാഗ്രമായ ശ്രദ്ധയും മനനശീലവും നിഷ്ഠാപൂർവ്വമായ അഭ്യസനവും വേണം. അതൊന്നും സാധിക്കാതെ, ദുഃഖിച്ചും 'എന്നെ ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞുവല്ലോ' എന്നാർത്തനായും സമൂഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായത്തിനു ഭയന്നു ജീവിക്കുന്ന അശ്രദ്ധരായ എല്ലാ മനുഷ്യരെയുമാണ് ശൂദ്രപദം കൊണ്ടു വിവക്ഷിക്കുന്നത്. അവർക്ക് വേദാധികാരമില്ല എന്ന് പറയുന്നത് അവരുടെ ബുദ്ധിയും ശ്രദ്ധയും കർമ്മവും അതിലല്ല എന്നതുകൊണ്ടാണ്. രഥവും പശുക്കളും സ്വത്തുക്കളും നല്കിയാൽ പരാവിദ്യ ലഭിക്കുമെന്ന ജാനശ്രുതിയുടെ തോന്നലിൽത്തന്നെ അദ്ദേഹത്തിന് പരാവിദ്യയുടെ യഥാർത്ഥ മഹത്ത്വം അറിയില്ലെന്ന ധ്വനിയുണ്ട്. "നിന്റെ രഥവും പശുവും ധനവും നിനക്കുതന്നെ ഇരിക്കട്ടെ, ശൂദ്രാ" എന്ന് രൈക്വൻ അതിനാലാണ് പറഞ്ഞത്. ക്ഷത്രിയനായ ജാനശ്രുതി ശൂദ്ര

നാണെന്നു പറയുന്നതുപോലെ, ശൂദ്രകുലത്തിൽ പിറന്ന വിദുരനും വ്യാസനും നാരദരും ബ്രാഹ്മണരുമാണ്. അതായത്, ജന്മമല്ല, കർമ്മമാണ് ശൂദ്രത്വത്തിനും ബ്രാഹ്മണ്യത്തിനും ആധാരം.

മറ്റൊരുവിധത്തിലും പറയാം. അന്നപ്പക്ഷികളിലൊന്ന് "ഈ അല്പ നെയാണോ നീ രൈക്വനോടുപമിച്ചത്" എന്നു ചോദിച്ചപ്പോൾ ജാനശ്രുതി 'ശുക്കി'നാൽ ആർദ്രനായി. രൈക്വൻ ക്ലെയർവോയന്റ് ആയ ഒരു ഋഷി യാകയാൽ, ഞാൻ നീ 'ശൂദ്ര'നായത് അറിഞ്ഞു എന്ന് തന്റെ പരചിത്ത ജ്ഞാനക്ഷമതയെ സൂചിപ്പിക്കാനാണ് 'ശൂദ്ര' എന്ന് അഭിസംബോധന ചെയ്തത്. നീ യഥാർത്ഥത്തിൽ ബ്രഹ്മജ്ഞാനം കാംക്ഷിച്ചു വന്നവനല്ല; നിനക്ക് പരാവിദ്യയിൽ ശ്രദ്ധയോ നിഷ്ഠയോ ഇല്ല എന്ന് നിന്റെ ചെയ്തി കൾ എനിക്കു ബോദ്ധ്യമാക്കിത്തന്നിരിക്കുന്നു എന്നും ആ 'ശൂദ്ര'വിളി യിൽ രൈക്വൻ ജാനശ്രുതിയെ ധരിപ്പിക്കുന്നു.

35. ക്ഷത്രിയത്വ ഗതേശ്ചോത്തരത്ര ചൈത്രരഥേന ലിംഗാത്

പിന്നീട് ചൈത്രരഥനോടു ചേർത്തു പറകയാൽ ജാനശ്രുതി ജന്മം കൊണ്ട് ക്ഷത്രിയനാണ് എന്നു ലഭിക്കുന്നുണ്ട്. സംവർഗ്ഗവിദ്യയിൽ ചൈത്രരഥവംശീയനായ ഒരു അഭിപ്രതാരിയെ പരാമർശിക്കുന്നിടത്ത് ഛാന്ദോഗ്യം പറയുന്നു. "കാപേയനായ ശൗനകനും കക്ഷസേന പുത്ര നായ അഭിപ്രതാരിനും ഭക്ഷിക്കുമ്പോൾ ബ്രഹ്മചാരി ഭിക്ഷ യാചിച്ചു." താണ്ഡ്യബ്രാഹ്മണത്തിൽ "ഏതേനവൈ ചിത്രരഥം കാപേയാ അയാജ യൻ" എന്നുണ്ട്. കാപേയന്മാർ ചിത്രരഥനെ യജിപ്പിച്ചു. ദ്വിതത്രമെന്ന യജ്ഞം ചെയ്യിച്ചു. ഒരു വംശത്തിലെ ആളുകൾ അവരുടെ തന്നെ വംശ ത്തിലെ പുരോഹിതന്മാരെയാണ് വരിക്കുക (ബൈബിളിലും ഇപ്രകാര മാണെന്ന് ശ്രദ്ധിക്കുക). ചിത്രരഥനിൽനിന്ന് 'ചൈത്രരഥി' എന്ന ക്ഷത്രി യൻ ഉത്ഭവിച്ചു എന്ന് പരാമർശവുമുണ്ട്. ക്ഷത്രിയനായ ചിത്രരഥൻ എന്ന ഒരു അഭിപ്രതാരിയോടുകൂടിയാണ് ജാനശ്രുതി വിദ്യ അഭ്യസിക്കാൻ ഗുരു കുലത്തിൽ പോയത്. ചിത്രരഥൻ ക്ഷത്രിയനാകയാൽ ഒരേ ഗുരുകുല ത്തിൽ അഭ്യസിച്ച ജാനശ്രുതിയും ക്ഷത്രിയകുലത്തിലാവണം ജനിച്ചത്. സാരഥിയെ അയക്കുന്നതും അന്നദാനം ചെയ്യുന്നതും എല്ലാം രാജാവിന്റെ ഐശ്വര്യത്തെത്തന്നെയാണ് സൂചിപ്പിക്കുന്നതും. ഇങ്ങനെയൊക്കെ ഇരിക്കെ, വിദ്യ അർത്ഥിച്ചുവന്ന ജാനശ്രുതിയെ 'ശൂദ്ര' എന്നു വിളിച്ച് തിരിച്ചയക്കുന്നതിനർത്ഥം കുലമല്ല വേദാദ്ധ്യയനത്തെ നിർണ്ണയിക്കുന്നത്, മാനസികാവസ്ഥയാണ് എന്ന് എടുത്തു കാണിക്കാൻ തന്നെയാണ്.

36. സംസ്കാര പരാമർശാത് തത് അഭാവാഭിലാപാച്ച

സംസ്കാരത്തെ പരാമർശിക്കയാൽ അതിന്റെ അഭാവവും അഭി ലാപം ചെയ്യപ്പെടുന്നു. ആർക്ക് സംസ്കാരം ഇല്ലയോ അവർക്ക് സംസ്കാ രാഭാവത്താൽ വിദ്യാധികാരം ഇല്ലാതാവുന്നു. സംസ്കാരം എന്നതിന് പൂണൂലിടൽ എന്നോ, മാമ്മോദീസ മുക്കൽ എന്നോ ആചാരസംബന്ധ

മായ ഒരർത്ഥം ധരിച്ചുവെച്ചാൽ ശരിയല്ല. ഉപനയനം എന്നാൽ ഗുരുവാൽ, വഴിപൂകൽ (മാർഗ്ഗത്തിലേക്കു നയിക്കൽ) എന്നർത്ഥം. സമാവർത്തന മെന്നാൽ സമകളുടെ ആവർത്തനമായ പ്രപഞ്ചസൃഷ്ടിക്രമത്തെ ധരിക്കൽ. ഇപ്രകാരം ഉള്ള വഴിപൂകലോ, സർഗ്ഗക്രമാവബോധമോ നടക്കാത്ത മനസ്സ് പരാവിദ്യക്ക് സന്നദ്ധമായിട്ടില്ല എന്നേ ഇതിന്നർത്ഥമുള്ളു.

ബ്രഹ്മപരാ ബ്രഹ്മനിഷ്ഠാഃ പരംബ്രഹ്മാന്വേഷമാണാ
ഏഷഹ വൈ തത് സർവ്വം വക്ഷ്യതീതി
തേഹ സമിത്പാണയോ ഭഗവന്തം
പിപ്പലായന മുപസന്നാഃ

ബ്രഹ്മമാണ് പരമപ്രധാനമെന്ന് നിശ്ചയിച്ച് ബ്രഹ്മത്തിൽ നിഷ്ഠാശ്രദ്ധകളോടെ, ബ്രഹ്മാന്വേഷണത്തിനറിങ്ങിയവർ 'ഈ ഗുരു അതിനെക്കുറിച്ച് എനിക്ക് സർവ്വം ഉപദേശിക്കും' എന്ന വിചാരത്തോടുകൂടി സമിത്തെടുത്ത് ഗുരുവിന്റെ അടുത്ത് ചെല്ലുന്നതാണ് 'ഉപനയനം' എന്ന് ഇതിൽനിന്നു വ്യക്തം.

"താൻ ഹാനുപനീയെവ" എന്നതുകൊണ്ട് "അവരെ ഉപനയിപ്പിക്കാതെതന്നെ" ബ്രഹ്മോപദേശം കൊടുത്തു എന്നാണർത്ഥം. അതായത്, ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസയോടെ അതിൽ ശ്രദ്ധയോടെ ഗുരുവിന്റെ അടുത്ത് വിദ്യാർത്ഥിയായി ചെല്ലലാണ് 'ഉപനയന സംസ്കാരം' അല്ലാതെ, ഗുരു കൊടുക്കുന്ന പൂണൂലല്ല.

ഗൗതമധർമ്മത്തിൽ "ശൂദ്രശ്ചതുർത്ഥോ വർണ്ണ ഏകജാതി" എന്നതുകൊണ്ട് ചതുർത്ഥവർണ്ണമായ ശൂദ്രൻ വർണ്ണങ്ങളിലൊന്നും പെടാത്ത ഏകജാതി (മനുഷ്യജാതി) എന്നറിയണം.

ഏകം — അനേകം

ശൂദ്രൻ (മനുഷ്യൻ) } — ബ്രഹ്മം / ക്ഷത്ര / വൈശ്യ + അനേകം ഉൾപ്പിരിവ്

ന ശൂദ്രേപാതകം കിഞ്ചിത് ന ച സംസ്കാരമർഹതി എന്ന മനുവചനത്തിന് "ശൂദ്രരിൽ (മനുഷ്യരിൽ) ഒരുവിധ പാപവുമില്ല; അതുകൊണ്ട് അവർക്ക് സംസ്കാരം ആവശ്യവുമില്ല" എന്നും അർത്ഥമുണ്ട്. (മനുവാക്യത്തിൽ 'സംസ്കാര'ത്തിന് പൂണൂൽ എന്നർത്ഥം. പൂണൂലിടാതെതന്നെ മനുഷ്യന് അദ്വൈതിയും ജ്ഞാനിയും വിദ്യാർത്ഥിയുമാകാമെന്നർത്ഥം.)

ഇനി, ഉപനയനസംസ്കാരത്തെക്കുറിച്ച് ആപസ്തംബധർമ്മസൂത്രം എന്താണ് പറയുന്നത്?

"ഉപനയനം വിദ്യാർത്ഥസ്യശ്രുതിതഃ സംസ്കാരം....അജിനം വാസോവാ ദക്ഷിണത ഉപവീയദക്ഷിണം ബാഹുമുദ്ധരതേവധത്തേ സവ്യമിതിയജ്ഞോപമീതമേവ."

വിദ്യ അർത്ഥിച്ചു വരുന്ന കുട്ടികളുടെ സംസ്കാരമായ ഉപനയന ച്ചടങ്ങ്, ഒരു സ്കൂൾ അഡ്മിഷന് ഇന്ന് നാം കുട്ടികളെ നിർബ്ബന്ധിക്കുന്ന 'യൂണിഫോം' എന്നതിൽക്കവിഞ്ഞ് ഒന്നുമായിരുന്നില്ല എന്നതിന് ഇതിൽ പരം ഒരു തെളിവു വേണോ? വലത്തുകൈ പൊക്കി, ഇടത്തുകൈ താഴ്ത്തി, വലത്തുഭാഗത്തൂടെ ഇടത്തെ തോളിലേക്ക് ഇടുന്ന ഒരു അജി നമോ (തോൽ), വസ്ത്രമോ ആണ് ഉപവീതം. അതായത്, ഒരു പ്രത്യേക വസ്ത്രം ഒരു പ്രത്യേക രീതിയിൽ ധരിച്ച് ഒരു പ്രത്യേക വിദ്യാലയ ത്തിലെ വിദ്യാർത്ഥിയാണെന്ന ഒരു അടയാളം മാത്രം.

മുമ്പ് വസ്ത്രധാരണം അന്തരീയം, ഉത്തരീയം എന്ന് രണ്ടുതരമു ണ്ടായിരുന്നു (ഇന്നത്തെപ്പോലെ ഷർട്ടും ബ്ലൗസും ഇല്ലാത്ത കുട്ടികളുടെ കാര്യമാണ് പറയുന്നത്). ഉപനയനകാലത്ത് കുട്ടിയുടെ ആന്തരീയം ഒരു കഷ്ണം മുറിമുണ്ടാണ്. ഒരു തോർത്തുപോലൊന്ന്. ഒരുപക്ഷെ, ആദി വിദ്യാർത്ഥികൾ ഒരു പുലിത്തോലോ മാൻതോലോ മരവുരിയോ ആന്ത രീയമായി ധരിച്ചിരുന്നിരിക്കണം. ഉത്തരീയം ആദ്യകാലത്ത് തോലോ കംബളമോ ആയിരുന്നു; പിന്നീടത് വസ്ത്രമായി. ആപസ്തംബധർമ്മ സൂത്രകാലത്ത് അജിനമോ വസ്ത്രമോ എന്നാണ് പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതെന്ന് ശ്രദ്ധിക്കുക. ഉത്തരീയം 'അജിനം വാസോ' എന്ന് മേൽപറഞ്ഞ നിയമ മനുസരിച്ച് ധരിക്കുന്നതിനാണ് 'ഉപവീത'മെന്ന് പറഞ്ഞിരുന്നത്. ഉപ വീതം യജ്ഞാദി സവിശേഷ സന്ദർഭങ്ങളിൽ ധരിക്കുന്നതിനെ യജ്ഞോ പവീതം എന്നു പറഞ്ഞിരുന്നു. ഉത്തരീയം അഞ്ചുവിധം ധരിക്കാം.

1) ഉപവീതം (നേരത്തെ പറഞ്ഞത്)

2) പ്രാചീനാവീതം: വസ്ത്രം ഇടത്തുകയ്യിന്റെ ചുവട്ടിലൂടെ ഇട തുഭാഗം ഒഴിച്ച് ശരീരത്തിന്റെ പൂർവ്വഭാഗം മൂടുന്നവിധം വലത്തെ തോളി ലേക്കിടുന്ന വസ്ത്രധാരണ രീതി.

3) നിവീതം: കഴുത്തിനു ചുറ്റും രണ്ടു തോളിലൂടെയും ചുവട്ടിലേ ക്കിടുന്ന വസ്ത്രം.

4) അധോവീതം: നാഭിയോടു ചേർത്ത് അരയ്ക്കു ചുറ്റും കെട്ടി ചോട്ടിലേക്കു ഞാത്തിയിടുന്നത്.

5) സംവീതം: തോളിൽനിന്നു രണ്ടു കൈകളുടെയും ചുവട്ടിലൂടെ ധരിക്കുന്നത്.

പണ്ടുള്ള സ്ത്രീപുരുഷന്മാർ പ്രായേണ നഗ്നരായാണ് നടന്നിരു ന്നത്. ആപസ്തംബസൂത്രകാലമായപ്പോഴേക്കും ഉപാസനാവേളയിലും, ഗുരുക്കന്മാർ, വൃദ്ധന്മാർ, അതിഥികൾ എന്നിവരുടെ മുമ്പിൽ ചെല്ലു മ്പോഴും ഹോമം, ജപം, ഭോജനം, ആചമനം, സ്വാദ്ധ്യായം (അദ്ധ്യയനം) മുതലായ കർമ്മങ്ങൾ ചെയ്യുമ്പോഴും നഗ്നത മറയ്ക്കണം എന്ന് തീരുമാ നിച്ചു. (ഉപാസനേ ഗുരുണാം വൃദ്ധനാമതിഥീനാം ഹോമേജപ്യകർമ്മണി ഭോജനി ആചമനേ സ്വാദ്ധ്യായേ ച യജ്ഞോപവീതിബ്യാൽ)

ഉപവീതം മാറുമറയ്ക്കലാണ് എന്നും, അത്, സ്ത്രീകൾ വേഷ്ടിയോ സാരിയോ ധരിക്കുന്ന വിധമാണ് എന്നും മനസ്സിലാക്കുക.

പ്രാചീനോപവീതം ബംഗാളിസ്ത്രീകളുടെ സാരി ധരിക്കുന്ന രീതിയാണ്. നിവീതമാണ് പുരുഷന്മാർ ധരിക്കുന്ന ഉത്തരീയ രീതി. അധോവീതം സ്ത്രീയും പുരുഷനും ധരിക്കുന്നു. സംവീതം പഴയ കേരളീയസ്ത്രീകളുടെ രീതികളിലൊന്നാണ്. അതായത് ഉപവീതധാരണം ആദിമമനുഷ്യർ 'വിദ്യാഭ്യാസ'ത്തിന്നുള്ള 'യൂണിഫോം' എന്ന നിലയിൽ നിർദ്ദേശിച്ചത് ഇന്നും അതുപോലെ തുടരുന്നത് സാരിയോ വേഷ്ടിയോ ധരിക്കുന്ന സ്ത്രീകളാണ്. സ്ത്രീകൾ യജ്ഞോപവീതം ധരിക്കയില്ല എന്ന് പറയുന്നവർക്ക് ഗോഭില ഗൃഹ്യസൂത്ര (2-1-19)ത്തിലെ ഈ വരികൾ ശ്രദ്ധിക്കാം.

"പ്രാവൃതാം യജ്ഞോപവീതിനീമഭ്യുദാനയൻ
ജപേൽസോമോദദദ് ഗന്ധർവ്വായേതി-"

പ്രാവൃതയായി യജ്ഞോപവീതധാരിണിയായിരിക്കുന്ന വധുവിനെ ഗൃഹത്തിൽനിന്ന് വിവാഹമണ്ഡപത്തിലേക്ക് (യജ്ഞശാലയിലേക്ക്) കൊണ്ടുവന്ന് ഭർത്താവ് 'സോമോ' എന്നാരംഭിക്കുന്ന മന്ത്രം ജപിക്കുന്നു. ആദ്യകാലത്ത് സ്ത്രീയും പുരുഷനും ഉത്തരീയം കൊണ്ടു മാറു മറച്ച്, ഒരുപോലെ വസ്ത്രം ധരിച്ചു നടന്നു. അക്കാലത്ത്, വസ്ത്രധാരണത്തിൽ ആൺപെൺ ഭേദം (ഇന്നത്തെപ്പോലെതന്നെ!) ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. പിന്നീടാണ് സ്ത്രീകൾ മാറു മറയ്ക്കുന്നത് അവരുടെ സ്തനങ്ങൾ കണ്ട് ഗുരുക്കന്മാരും വൃദ്ധന്മാരും അടക്കമുള്ള പുരുഷന്മാരും അതിഥികളും ചഞ്ചലഹൃദയരാവരുത് എന്നതുകൊണ്ടാണെന്നും, ഞങ്ങൾക്കത് ആവശ്യമില്ല എന്നും പുരുഷന്മാർക്കു തോന്നിത്തുടങ്ങിയത്. അപ്പോൾ അവർ കണ്ടുപിടിച്ച സൂത്രമാണ് പൂണൂൽ ചരട്. ഗോഭില ഗൃഹ്യസൂത്രകാലത്ത് സ്ത്രീകൾ വസ്ത്രവും പുരുഷന്മാർ പൂണൂലും ഉപവീതമായി ധരിക്കാൻ തുടങ്ങിയിരുന്നു.

യജ്ഞോപവീതം കുരുതേ സൂത്രം
വസ്ത്രം വാടപിവാ കുശരജ്ജുമേവ (1-2-1)

നൂല്, വസ്ത്രം, കുശപ്പുല്ല്, ചരട് എന്നിവ മാത്രമല്ല ഗോബാലരോമവും (പശുവിന്റെ വാലിലെ രോമം) പൂണുനൂലുണ്ടാക്കാൻ അക്കാലത്ത് ഉപയോഗിച്ചു പോന്നു. ഉപവീതമെന്ന ഉത്തരീയം യഥാർത്ഥ രൂപത്തിൽ സ്ത്രീകൾ അന്നും ഇന്നും ധരിക്കുന്നു. അതിന്റെ ഒരു വകഭേദം മാത്രമായി, നാമമാത്രമായ പൂണൂൽ ഉണ്ടാക്കിയിട്ട് ആ ഒരൊറ്റ അടയാളമാണ് വിദ്യാലക്ഷണമെന്നും വിദ്യാധികാരത്തിനുള്ള ഉപായമെന്നും ഒരു കൂട്ടർ തെറ്റിദ്ധരിച്ചിരിക്കുന്നു. ഇതിനെ ചോദ്യം ചെയ്യുകയാണ് വാസ്തവത്തിൽ അപശൂദ്രാധികരണം ചെയ്യുന്നത്. മനു പറഞ്ഞ അർത്ഥത്തിലല്ല (പൂണൂലെന്ന അർത്ഥത്തിലല്ല) ബാദരായണൻ പറഞ്ഞ അർത്ഥത്തിലാണ് സംസ്കാരത്തെ എടുത്തതെങ്കിൽ യാതൊരർത്ഥശങ്കയും വരികയില്ല.

37. തദ് അഭാവ നിർദ്ധാരണേ ച പ്രവൃത്തേ

സംസ്കാരത്തിന്റെ അഭാവം നിർദ്ധാരണം ചെയ്യേണ്ടത് പ്രവൃത്തിയിൽനിന്നാണ്. കർമ്മണാജായതേ ദ്വിജഃ എന്ന ഗീതാവചനം നോക്കുക.

ഒരാൾ ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്തിനുള്ള അധികാരം നേടിയിട്ടുണ്ടോ ഇല്ലയോ എന്നതിന് തെളിവ് അയാളുടെ കർമ്മമാണ്; അയാളുടെ വാക്കും പ്രവൃത്തിയുമാണ്. അല്ലാതെ, 'പൂണൂൽ' ധാരണമല്ല; വസ്ത്രധാരണരീതിയുമല്ല. പൂണൂലു ധരിച്ചാലും ഇല്ലെങ്കിലും, ഏതു രീതിയിൽ വസ്ത്രം ധരിച്ചാലും, വസ്ത്രം ധരിക്കാതെ ദിഗംബരനായി നടന്നാലും, കാഷായം ധരിച്ചാലും ഇല്ലെങ്കിലും—ഒരാൾ ബ്രഹ്മവിദ്യക്ക് അധികാരിയാണ്. അയാൾ സത്യകാമനാണെങ്കിൽ അയാൾ സത്യാന്വേഷിയാണെങ്കിൽ. ഗൗതമൻ സത്യകാമ ജാബാലന്റെ വാക്കിലും പ്രവൃത്തിയിലും നിന്നാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ബ്രാഹ്മണ്യം നിദ്ധാരണം ചെയ്തെടുത്തതെന്ന് ഓർക്കുക.

ബ്രഹ്മനിഷ്ഠനും ബ്രഹ്മജ്ഞാനതത്പരനും ബ്രഹ്മവിദ്യയിൽ ശ്രദ്ധയുള്ളവനുമാണ് ബ്രാഹ്മണൻ; അത്തരം ഒരാൾ സത്യവാക്കല്ലാതെ ഉച്ചരിക്കുകയില്ല. താൻ പിതാവാരെന്നറിയാത്ത ദാസീപുത്രനാണെന്ന്, സഭയിൽ മറ്റുള്ളവരുടെ അനാദരവിന് അതിടയാക്കുമെന്നറിഞ്ഞിട്ടും, ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസുവായ സത്യകാമൻ പറഞ്ഞു. അന്യരുടെ അനാദരവാക്കുകളാൽ ഇളകുന്ന മനസ്സല്ല, സത്യകാമന്റേത്. അതിനാൽ സത്യകാമൻ ശൂദ്രനല്ല. ബ്രഹ്മനിഷ്ഠനാണ്; ബ്രാഹ്മണനാണ്. ഇങ്ങനെയാണ് സത്യകാമന്റെ 'സംസ്കാരം' ഗുരു നിർദ്ധാരണം ചെയ്ത് ഗ്രഹിച്ചത്. അല്ലാതെ ഏതു കുലത്തിൽ ഏത് അച്ഛനമ്മമാർക്കു ജനിച്ചു; ഏതുവിധം വസ്ത്രം ധരിച്ചു; പൂണൂലിട്ടിട്ടുണ്ടോ എന്നൊന്നും നോക്കിയല്ല. അപവാദത്തെയോ മറ്റുള്ളവരുടെ അഭിപ്രായത്തേയോ അശേഷം ഗൗനിക്കാതെ, സത്യനിഷ്ഠനായി ബ്രഹ്മത്തെ അന്വേഷിക്കുന്നവനാണ് ബ്രാഹ്മണൻ. ശങ്കരാചാര്യർ ഇതിന്നുദാഹരണമാണ്. പരദേശത്തിൽ പോയ ശങ്കരൻ വന്നിട്ടുണ്ട്. പതിതൻ ശവം തൊടുമെന്നൊരാക്ഷേപം പൊന്തി. ശങ്കരൻ കുലുങ്ങിയില്ല. 'പ്രച്ഛന്നബുദ്ധ'നെന്ന ആക്ഷേപത്തെയും ഗൗനിച്ചില്ല. തന്റെ സത്യാന്വേഷണത്തിൽ വ്യാപൃതനായി അദ്ദേഹം കർമ്മം ചെയ്തു.

38. ശ്രവണാധ്യായതാർത്ഥ പ്രതിഷേധാത് സ്മൃതേശ്ച

ശ്രവണം, അധ്യയനം, അർത്ഥവിചാരം, സ്മൃതി എന്നിവയുടെ പ്രതിഷേധം കൊണ്ടും (വേദാധികാരം ഇല്ല.)

സത്യവാക്ക് (വേദം) കേൾക്കുക; അതിനെ അധ്യയനം ചെയ്യുക; അതിന്റെ അർത്ഥം മനനം ചെയ്യുക; അതിന്റെ സ്മൃതി (ഓർമ്മ) സദാ പ്രജ്ഞയിൽ പ്രകാശിക്കുക—ഇവയാണ് വേദാധികാരം ഉണ്ടാക്കുന്നത്. ഈ നാലിനെയും ഒരാൾ പ്രതിഷേധിക്കുന്നു (നിരസിക്കുന്നു) എന്നുവരികിൽ അയാൾക്ക് വേദാധികാരം എങ്ങനെ ഉണ്ടാവും? ഏതു വിദ്യാഭ്യാസത്തിനും ഈ നാലെണ്ണം വേണം. പാഠം ഗുരുമുഖത്തുനിന്ന് കേൾക്കുക. (സ്കൂളിലും കോളേജിലുമൊക്കെ അത് ഇന്നുമുണ്ടല്ലോ); കേട്ടതിനെ നന്നായി ആലോചിച്ചുറപ്പിക്കുക; അതിന്റെ അർത്ഥവിചാരം ചെയ്യുക; പഠിച്ചത് ഓർമ്മിക്കുക—വിദ്യാർത്ഥിയായി ഗുരുവിനെ സമീപിക്കാതിരിക്കുക; സമീപിച്ചാലും പറഞ്ഞത് ശ്രദ്ധിച്ചു കേൾക്കാതിരിക്കുക;

കേട്ടാലും കേട്ടതിനെ ആലോചിക്കാതിരിക്കുക; ആലോചിച്ചാലും അർത്ഥം ഗ്രഹിക്കാതെ തത്തമ്മേ പൂച്ച എന്ന് മനഃപാഠമാക്കുക; ആ പഠിച്ചത് മറന്നും പോകുക—ഇതിനെയാണ് ശ്രവണം, അധ്യയനം, അർത്ഥവിചാരം, സ്മൃതി എന്നിവയുടെ പ്രതിഷേധമെന്ന് പറയുന്നത്. ഇപ്രകാരം ഉള്ള 'പ്രതിഷേധ'ങ്ങളാണ് എല്ലാ മനുഷ്യരെയും ഒരുപോലെ ബ്രഹ്മജ്ഞാനികളാക്കുന്നതിൽനിന്ന് തടുത്തുനിർത്തുന്ന ഘടകങ്ങൾ. അന്യരുടെ അഭിപ്രായങ്ങൾക്കും നിന്ദാവചനങ്ങൾക്കും ശ്രദ്ധ കൊടുത്ത് ജീവിക്കുന്നവർക്ക് ബ്രഹ്മവിദ്യയിൽ ശ്രദ്ധവെയ്ക്കാൻ കഴിയുകയില്ല എന്ന തിന്റെ കാരണം ശ്രദ്ധ ചിതറിപ്പോകുന്നു എന്നതുതന്നെ.

ഇവിടെ ഭാഷ്യകാരൻ സ്മൃതികളിൽ കടന്നുകൂടിയിട്ടുള്ള ചില അബദ്ധധാരണകളെ അവഖണ്ഡിക്കാനായിട്ടാണ് പരാമർശിക്കുന്നത്. സ്മൃതിയിൽ "അഥാസ്യ വേദമുപശ്രുണ്വതസ്ത്രപുജതുഭ്യാം ശ്രോത്ര പരിപൂരണം" എന്നുണ്ട് (വേദോച്ചാരണം കേട്ടാൽ ശൂദ്രന്റെ ചെവിയിൽ ഈയവും അരക്കും ഉരുക്കി ഒഴിക്കണം).

പദ്യുഹവാ ഏതച്ഛ്മശാനം.

യച്ഛൂദ്രസ്തസ്മാത് ശൂദ്രസമീപേ നാധ്യേതവ്യം.

(ശൂദ്രൻ നടക്കുന്ന ഒരു ശ്മശാനത്തിനു തുല്യമാണ്. അതുകൊണ്ട് ശൂദ്രസമീപത്തിൽ വേദാധ്യയനം ചെയ്യരുത്.) മാത്രമല്ല, വേദം ഉച്ചരിച്ച ശൂദ്രന്റെ നാവു മുറിക്കണം; അർത്ഥം ധരിച്ചാൽ അവന്റെ ശരീരം നശിപ്പിക്കണം എന്നൊക്കെ പല അബദ്ധങ്ങളും സ്മൃതികളിൽ കാണാം. മനു ശൂദ്രന് 'മതി' (വിചാരശക്തി) കൊടുക്കരുതെന്നു പറയുന്നു. സ്മൃതിയിൽ ഇങ്ങനെ കാണുന്നത് അജ്ഞതയാണ്. "ശ്രാവയേച്ചതുരോ വർണ്ണാൻ" എന്ന് ഇതിഹാസപുരാണങ്ങൾ (അവയും സ്മൃതികളാണ്) പറയുന്നുണ്ട്. നാലു വർണ്ണങ്ങൾക്കും വേദങ്ങളെ കേൾപ്പിക്കണം എന്നു പറയുന്നതിനർത്ഥം ശൂദ്രനും വേദവിദ്യയിൽ അധികാരമുണ്ട് എന്നു തന്നെയാണ്.

പ്രത്യഗ് വസ്തുനി നിസ്തരംഗസഹജാ-
നന്ദാവബോധാം ബുധൗ
വിപ്രോ *f*യം ശ്വപ ചോ *f*യ മിത്യപിമുധാ
കോ *f*യം വിഭേദഭ്രമഃ
കിം ഗംഗാംബുനി ബിംബിതേ *f*ബരമണൗ
ചണ്ഡാലവാപീപയഃ
പൂരേ വാന്തരമസ്തി കാഞ്ചനഘടീ-
മൃത് കുംഭയോർവ്വാംബരേ

എന്ന് ആദിശങ്കരൻ പാടിയിട്ടുണ്ട്.

ഓരോരോ വസ്തുവിലും തരംഗങ്ങളില്ലാതെ സഹജമായ ആനന്ദാവബോധമാകുന്ന സമുദ്രമായി പ്രത്യഗാത്മസ്വരൂപം പ്രകാശം ചൊരിയുന്നു. ആ സാന്ദ്രാനന്ദാവബോധ സുധാസിന്ധുവാകുന്ന പ്രകാശസൂര്യൻ 'ഞാൻ വിപ്രൻ' 'ഞാൻ ശ്വപചൻ' എന്ന ഭേദവിഭ്രമങ്ങൾക്കൊന്നും

യാതൊരവകാശവുമില്ലാത്ത ശുദ്ധജ്ഞാനബ്രഹ്മം. ചണ്ഡാലൻ കുളിക്കുന്ന കുളത്തിലും ഗംഗാജലത്തിലും പ്രതിഫലിക്കുന്ന പ്രകാശമണ്ഡലം ഒന്നുതന്നെയല്ലേ? അതിൽ ഒന്നു ശുദ്ധമെന്നും മറ്റൊന്നശുദ്ധമെന്നും എങ്ങനെ പറയും? പൊൻകുടത്തിലെ ആകാശം ശുദ്ധം; മൺകുടത്തിലെ ആകാശം അശുദ്ധം എന്ന് ആരെങ്കിലും കരുതുമോ? വസ്തുശുദ്ധി വസ്തുനിഷ്ഠമാണ്; ഉപാധിനിഷ്ഠമല്ല. ഉപാധിഭേദം കൊണ്ട് വസ്തുവിന്ന് ഉച്ചനീചഭേദഭാവം കല്പിക്കുന്നത് അജ്ഞാനമാണ്; അവിവേകമാണ്. ആത്മവസ്തു ശുദ്ധമാണ്; അത് സർവ്വരിലും സദാ പ്രകാശിക്കുന്ന സാന്ദ്രാനന്ദ ചിത്വാരിധി. അതിനാൽ, അതിനെ വിചാരിക്കാനും മനനം ചെയ്യാനും അർത്ഥം ഗ്രഹിക്കാനും കേൾക്കാനും സ്മരിക്കാനും കേൾപ്പിക്കാനും നാലു വർണ്ണക്കാർക്കും അവകാശവും അധികാരവുമുണ്ട് എന്നതാണ് ശങ്കരാചാര്യമതം.

അപശൂദ്രാധികരണത്തെ തെറ്റായി വ്യാഖ്യാനിക്കുന്ന പണ്ഡിതന്മാരുടെ മതങ്ങളെ ശങ്കരൻ ഉദ്ധരിക്കുന്നത് അവയെ ഖണ്ഡിക്കുന്നതിനാണ്. അല്ലാതെ, അവയെ സ്ഥാപിക്കുന്നതിനല്ല എന്ന് ഇന്നും ഒട്ടേറെ മനുഷ്യർ മനസ്സിലാക്കിയിട്ടില്ല.

10. കമ്പനാധികരണം

39. കമ്പനാത്

കമ്പനത്താൽ.

അപശൂദ്രാധികരണം വിദ്യാധികാരം നിരൂപിക്കുന്നതിന്നായി പ്രകൃതവശാൽ നേരിട്ട വിചാരമാണ്. ഇനി വീണ്ടും നമുക്ക് ശ്രുതിവാക്യാർത്ഥ വിചാരണയിലേക്കു പ്രവേശിക്കാം എന്ന് ശങ്കരൻ ഇവിടെ പറയുന്നു. അതായത് മാനവസ്മൃതിയിൽ കടന്നുകൂടിയ 'ഓർമ്മത്തെറ്റ്' മാത്രമായ ചില അനാചാരങ്ങളെ ഇല്ലാതാക്കാനാണ് കഴിഞ്ഞ അദ്ധ്യായം അദ്ദേഹം ഉപയോഗിച്ചിരിക്കുന്നത്.

'എജ്' ധാതുവിന് കമ്പനമെന്നർത്ഥം. കഠോപനിഷത്തിൽ (2, 6-2) പറയുന്നു.

യദ് ഇദം കിഞ്ച ജഗത്സർവ്വം
പ്രാണ ഏജതി നിഃസ്മൃതം
മഹദ് ഭയം വ്രജ മദ്യുതം യ ഏതദ്വിദുരമൃതാസ്തേ
ഭവന്തി.

ഇക്കാണുന്ന ജഗത്ത് സർവ്വവും ഏതൊന്നിൽനിന്ന് ചലനത്താൽ സ്രവിക്കുന്നുവോ, ഏതൊന്നിൽ ചലിക്കുന്നുവോ ഏതൊരു മഹദ്ഭയവും ഉയർത്തിയ വജ്രമായ ആ പ്രാണനെ അറിഞ്ഞവർ അമൃതരാകുന്നു.

ഏജതി എന്ന വാക്കിന് പ്രകമ്പനം കൊള്ളുക വിറയ്ക്കുക എന്നാണർത്ഥം; ഇംഗ്ലീഷിൽ പറഞ്ഞാൽ vibration. ഒരു തന്ത്രിയുടെ പ്രകമ്പനം സംഗീതമായി ജനിക്കുന്നു. ഒരു വൈദ്യുതക്കമ്പിയിലെ പ്രകമ്പനം പ്രകാ

ശമായി കാണപ്പെടുന്നു. പ്രകമ്പന നാദതരംഗങ്ങൾ ഒന്നിച്ചു സഞ്ചരിക്കുന്ന ഒരു സൂര്യരശ്മിയുടെ പ്രകമ്പനം നാമരൂപാത്മകമായ ദൃശ്യജഗത്തായി മനുഷ്യപ്രജ്ഞയ്ക്കുമുമ്പിൽ അനാവരണം ചെയ്യപ്പെടുന്നു. വജ്രം ആ വൈദ്യുതശക്തി പ്രവഹിക്കുന്ന ഇടിമിന്നലിന്റെ പ്രഭയെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു; നാദത്തെയും. അത് മഹദ്ഭയം ഉയർത്തുന്നു. ജനങ്ങൾ വൈദ്യുതിയുടെ സംഹാരശക്തിയെ (ഇടിവാളിനെ) ഭയക്കുന്നു. പക്ഷേ, ആ വൈദ്യുതപ്രകമ്പനത്തിലാണ് ഈ ജഗത്ത് ഇരിക്കുന്നത്; ജീവൻ ചലിക്കുന്നത്; അതറിഞ്ഞവരാണ് അമൃതത്വം നേടുന്നത്.

ഇവിടെയുള്ള പ്രാണശബ്ദം വായുവെയല്ല ബ്രഹ്മത്തെത്തന്നെയാണ് സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. അതു പറയുന്നതിനാണ് 'കമ്പനാത്' എന്ന സൂത്രം മുതൽ ആരംഭിക്കുന്നത്. ഭാവം തു ബാദരായണോƒസ്തി ഹി എന്ന 32-ാം സൂത്രത്തിൽ നക്ഷത്രം, ഭൂമിയിലെ അജൈവവസ്തുക്കൾ, കാറ്റ്, ആകാശം എന്നിവയ്ക്കുപോലും വേദാധികാരം ഉണ്ട് എന്നാണ് സ്ഥാപിച്ചത്. അങ്ങനെയിരിക്കെ, ജീവനുള്ള മനുഷ്യനിൽ എങ്ങനെ അതില്ലാതിരിക്കും എന്ന് വിഷയത്തിൽനിന്ന് പ്രകൃതവശാൽ വന്ന ഒരു വിചാരത്തെ 9-ാം അധികരണം നിരൂപിച്ചു. ഇനി, തിരിച്ചു വിഷയത്തിലേക്കു കടക്കുമ്പോൾ, നക്ഷത്രഗ്രഹാദികളും വായുവും ജീവജാലങ്ങളും ഏതൊരു അമേയശക്തിയുടെ vibrations അഥവാ സ്പന്ദനങ്ങൾ മാത്രമാണോ ആ അമേയശക്തിയെയാണ് ചിന്തകൾ വിഷയമാക്കുന്നത്. സ്വാഭാവികമായും 'കമ്പനം' കൊണ്ട് എന്നത് ശാസ്ത്രയുക്തമായി ചിന്തയിൽ അങ്കുരിക്കേണ്ടതുതന്നെ.

തദേവ ശുക്രം തത്ബ്രഹ്മ
തദേവാമൃത മുച്യതേ
തസ്മിം ല്ലോകാഃ ശ്രിതാസ്സർവ്വേ
തദു നാ ത്യേതി കശ്ചന. (കഠോ. 2-6-1)

അതുതന്നെ ബ്രഹ്മം; അതുതന്നെ അമൃതം; അതുതന്നെ സ്വപ്രകാശം. അതിൽ സർവ്വലോകവും ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നു; ഒരു ലോകവും അതിനെ അതിക്രമിക്കുന്നില്ല. ഇങ്ങനെ പറയപ്പെട്ടത് എപ്രകാരം ഭൗമാന്തരീക്ഷത്തിൽ മാത്രം ഭ്രമണം ചെയ്യുന്ന അന്തരീക്ഷവായുവാകും? മനുഷ്യശരീരത്തിൽ പ്രവഹിക്കുന്ന ജീവവായു മാത്രമാകും? പ്രാണസ്യപ്രാണം എന്ന് ബൃഹദാരണ്യകത്തിൽ പറയുന്ന പ്രാണന്റെയും പ്രാണമായ ബ്രഹ്മമാണ് പരാമർശിക്കപ്പെടുന്നത്. പ്രകമ്പനം ചെയ്യുന്ന ആ വൈദ്യുതകാന്തശക്തിയുടെ വജ്രായുധത്തെ 'മരണ'മെന്നും 'സംഹാര'മെന്നും കരുതി മനുഷ്യർ ഭയപ്പെടുന്നു. വാസ്തവത്തിൽ മനുഷ്യർ ജീവിക്കുന്നത് പ്രാണൻ, അപാനൻ മുതലായ വസ്തുക്കളെക്കൊണ്ടല്ല. ആ പ്രാണങ്ങൾ ഏതൊന്നിനെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നുവോ, ഏതൊന്നിനെ ആശ്രയിച്ച് ചലിക്കുന്നുവോ ആ ബ്രഹ്മത്താലാണ്.

ന പ്രാണേന നാപാനേ നമർത്ത്യോ ജീവതി കശ്ചന
ഇതരേണതു ജീവന്തി യസ്മിന്നേതാവുപാശ്രിതൌ
(കഠ. 2-5-5)

അഗ്നി, സൂര്യൻ, ഇന്ദ്രൻ, വായു എന്നിവർ മാത്രമല്ല അഞ്ചാമത്തെ ജനമായ മൃത്യുപോലും അവനിലാണ് കമ്പനം ചെയ്യുന്നത്. അവന്റെ ഉപലക്ഷണങ്ങൾ മാത്രമാണ് ഈ പഞ്ചജനങ്ങളുടെ ചലനം. ഈ പ്രപഞ്ചഭൂതങ്ങളുടെ ധർമ്മങ്ങളെ നടത്തുന്ന പുരുഷോത്തമനായ കാലകാലമായ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ പര്യായമാണ് അമൃതവും അഭയവുമായ 'യമ' ശബ്ദം. അതിനെ മൃതവും ഭയവുമായ മൃത്യുവായി ജനങ്ങൾ തെറ്റിദ്ധരിക്കുന്നു. ബ്രഹ്മപ്രത്യഭിജ്ഞ ഉണ്ടാവുമ്പോൾ 'മൃത'ഭയം ഇല്ലാതെ അമൃതവും അഭയവുമാകുന്നു. ഓരോ അക്ഷരത്തിനും ഓരോ മൂർത്തിയും ഓരോ മൂർത്തിക്കും ഓരോ ശക്തിയും നല്കുന്ന സമ്പ്രദായപ്രകാരം 'യ' എന്ന അക്ഷരം പുരുഷോത്തമമൂർത്തിയും അതിന്റെ ശക്തിയായ വസുധയുമാണ്. 'മ' എന്ന അക്ഷരം വൈകുണ്ഠനും അതിന്റെ ശക്തിയായ 'വസുദ'യും. (ഇതിനെ തിരിച്ചിട്ടാൽ മയ, മായ മുതലായവ) ഇതിൽ 'യ'യുടെ ധൂമ്ര എന്ന അഗ്നികലയും, 'അം' 'അഃ' എന്നിവ ചേർന്ന 'മ'യുടെ പൂർണ്ണ, പൂർണ്ണാമൃതാ എന്ന ചന്ദ്രകലകളുമാണുള്ളത്. പ്രകാശമില്ലാത്ത രാത്രിയായും, ഇരുട്ടായും, കാണാനാവാത്ത അവ്യക്തമായും, സർവ്വം വിഴുങ്ങിയായ പ്രലയാവസ്ഥയായും മരണത്തെ ഭയക്കുന്നവർ അതിനെ അറിയായ്കയാൽ സദാ 'മർത്ത്യ'രായിരിക്കുന്നു. യഥാർത്ഥമായി അറിയുന്നവർ അഭയരായി അമൃതരായിത്തീരുന്നു.

അതിനെ അറിയാത്തവർ അതിനെ ഭയന്നു പ്രവർത്തിക്കുന്നു; അറിഞ്ഞവർ ഭയക്കാതെ കർമ്മം ചെയ്യുന്നു എന്നു പറയുമ്പോൾ അതിനെ അറിയാനുള്ള ആറാമിന്ദ്രിയമായ പ്രജ്ഞ മനുഷ്യനേ ഉള്ളൂ എന്നു വരുന്നുണ്ട്. വായുവും അഗ്നിയും സൂര്യനും ഇന്ദ്രനും പഞ്ചമനായ മൃത്യുവും അവനെ ഭയന്നാണ് സ്വധർമ്മം നിർവ്വഹിക്കുന്നതെന്ന് തൈത്തിരീയം പറയുമ്പോൾ അങ്ങനെ ഒരു ധ്വനിയുണ്ട്.

പ്രകമ്പനം ചെയ്യുന്ന 'പ്രാണന്റെ പ്രാണ'നെ അറിയാൻ പ്രകമ്പനം ചെയ്യുന്ന പ്രാണനോടുകൂടിയ ജീവജാലങ്ങൾക്കു സാധിക്കുന്നു എന്ന അർത്ഥത്തിലാണ് 'പ്രാണ'ശബ്ദം പറയുന്നത്. എന്നാൽ പ്രകമ്പനം ചെയ്യുന്ന പ്രാണൻ ജൈവലോകത്തു മാത്രമല്ല ഇരിക്കുന്നത് എന്നതിനു തെളിവാണ് നാദവും പ്രകാശവും കൊണ്ട് പ്രകമ്പനം ചെയ്യുന്ന വജ്രായുധതുല്യമായ ഇടിമിന്നൽ. ഗ്രഹനക്ഷത്രാദികളുടെ പ്രകാശനാദതരംഗങ്ങളിലെ വൈദ്യുതകാന്തികമണ്ഡലങ്ങൾക്ക് നമുക്കു ലഭിക്കുന്ന പ്രത്യക്ഷത്തെളിവാണത്. ആ നക്ഷത്രാദിലോകങ്ങളും നക്ഷത്രോപരിലോകങ്ങളും അവയുടെ വൈദ്യുതികാന്തികനാദതരംഗരാശിമണ്ഡലങ്ങളും ഏതൊന്നിൽ കമ്പനം ചെയ്യുന്നുവോ അതാണ് ബ്രഹ്മം. കമ്പനശീലമുള്ളതിനാൽ, അജൈവമെന്ന് താങ്കൾ വിചാരിക്കുന്ന ആ മണ്ഡലങ്ങൾക്കുപോലും ബ്രഹ്മവിദ്യാധികാരമുണ്ട് എന്ന് അദ്വൈതി പറയുന്നു. ഈ സർവ്വേശ്വരവാദത്തിന്റെ ശാസ്ത്രീയത ഇന്നത്തെ ശാസ്ത്രലോകം തെളിയിച്ചുകഴിഞ്ഞതാണ്. കല്ലിലും മണ്ണിലും തൂണിലും തുരുമ്പിലും പ്രകമ്പനംകൊണ്ട് വിജൃംഭിക്കുന്ന അനേകകോടി പരമാണുമണ്ഡലങ്ങളിലെ 'ശക്തി'തന്നെയാണ് പ്രകാശലോകങ്ങൾക്കപ്പുറത്തെ 'ശക്തി'യും

എന്ന് ഇന്ന് കൊച്ചുകുട്ടികൾക്കുപോലുമറിയാം. പക്ഷേ, ബാദരായണന്റെ കാലത്തോ, ശങ്കരന്റെ കാലത്തോ യൂറോപ്യർക്ക് ഇതറിവുണ്ടായിരുന്നില്ല. അതുകൊണ്ട് അവരുടെ വാദങ്ങളെ മനസ്സിലാക്കാൻ അതിലെ ശാസ്ത്രീയത ഗ്രഹിക്കാൻ അധികംപേർക്ക് സാധിച്ചുമില്ല.

പ്രലയത്തിൽ (സുഷുപ്ത്യവസ്ഥയിൽ) ലീനമായിക്കിടക്കുന്ന ഊർജ്ജം അവ്യക്തമാണ്; കാണുന്നില്ല. അതിനാൽ ആ അവസ്ഥയെ പഞ്ചഭൂതാത്മകമായ ശരീരങ്ങളുടെയും പഞ്ചേന്ദ്രിയവാസനകളുടെയും കൂട്ടിൽക്കിടന്നു മാത്രം ചിന്തിക്കുന്ന മർത്ത്യൻ 'മൃത്യു' എന്നു തെറ്റിദ്ധരിക്കുന്നു. എന്നാൽ, ആ അവസ്ഥയിൽപ്പോലും 'അമൃത'മായ ഊർജ്ജത്തെ ദർശിക്കാനാവും; ശ്രവിക്കാനാവും. അടുത്ത മൂന്ന് അധികരണങ്ങൾ അതിനെ പരാമർശിക്കുന്നു.

11. ജ്യോതിരധികരണം

40. ജ്യോതിർദർശനാത്

ജ്യോതിർദർശനത്താൽ.

സുപ്തമായ പ്രലയത്തിന്റെ അവ്യക്താവസ്ഥയിൽപ്പോലും പ്രകമ്പനം ചെയ്യുന്ന ഊർജ്ജസാഗരത്തെ ജ്യോതിർദർശനമായി കാണാനാവുന്നു. പ്രകമ്പനം ചെയ്യുന്ന രാശിമണ്ഡലോർജ്ജം ജ്യോതിസ്സുകളായും മിന്നലായും ദൃഷ്ടിഗോചരമാകുന്നു. ഛാന്ദോഗ്യ ഉപനിഷത്തിൽ പ്രജാപതി വിദ്യാപ്രകരണത്തിൽ പറയുന്നു: പരംജ്യോതിരൂപ സംപദ്യ. ഇതിലെ പരംജ്യോതി പരംബ്രഹ്മമാണ്, അത് 'ശ്രുതി'യിലെ 'ദർശന'വും, 'ദർശന'ത്തിലെ 'ശ്രുതി'യുമാണ്. അതിനെ സുപ്താവസ്ഥയിൽ എങ്ങനെ കാണുന്നു? എങ്ങനെ കേൾക്കുന്നു? ഏഷ സംപ്രസാദോfസ്മാ ഛരീരാത്സമുത്ഥായ പരം ജ്യോതിരൂപസംപദ്യസ്വേനരൂപേണാഭി നിഷ്പദ്യതേ (ഛാ. 8-12-3)

സംപ്രസാദമായി ഈ ശരീരത്തിൽനിന്ന് സമുത്ഥാനം ചെയ്ത് സ്വസ്വരൂപമായ പരമജ്യോതിസ്സിനെ പ്രാപിച്ചിട്ടാണ് സ്വസ്വരൂപദർശനവും ശ്രുതിയും. ജ്യോതിശ്ചരണാഭിധാനാത് (ബ്ര. 1-10-24) എന്ന് നേരത്തേ പറഞ്ഞു. സൂര്യാദി നക്ഷത്രാദികൾക്കും അതീതമായ സൂക്ഷ്മതേജസ്സിൽ, അതിന്റെ ചലനചരണക്രമത്തിൽ, ചലനരാഹിത്യമായ അമൃതാവസ്ഥയിൽ ആത്മതേജസ്സർപ്പിച്ച യോഗിയുടെ യോഗദർശനവും, പ്രാജ്ഞന്റെ സുഷുപ്തിദർശനവുമാണ് പരമജ്യോതിർദ്ദർശനം. ശരീരനാഡികളും പ്രകാശരശ്മികളിലെ മധുനാഡികളും തമ്മിലുള്ള നൈരന്തര്യത്തെ പറഞ്ഞശേഷം, ശരീരനാഡിസംബന്ധം വിച്ഛേദിച്ച്, ഉത്ക്രമിച്ച് മധുനാഡികളിലൂടെ സഞ്ചരിക്കുന്ന സൂക്ഷ്മാത്മാവിന്റെ ആനന്ദമയമായ സംപ്രസാദാവസ്ഥയെ പറയുന്നു. അതിന് പാപ, ദുഃഖാദിദ്വന്ദ്വസംബന്ധമില്ലായ്കയാലാണ് സംപ്രസാദാവസ്ഥ. അശരീരം വാവ സന്തം ന പ്രിയാപ്രിയേസ്പൃശതഃ (ഛാ.) അശരീരമായതിനെ പ്രിയാപ്രിയങ്ങൾ സ്പർശിക്കപോലുമില്ല. സുഷുപ്തിയിൽ ആത്മാവിന് ശരീരത്തോടോ മനസ്സി

നോടോ മസ്തിഷ്കനാഡികളോടോ ബന്ധമില്ല. അപ്രകാരം ശരീരത്തിൽനിന്ന് അതീതമായി, അതീന്ദ്രിയമായിരിക്കുന്ന സുഷുപ്തി, ധ്യാന സമാധി അവസ്ഥകളിൽ മാത്രമാണ് ആത്മാവ് 'ബ്രഹ്മ'മെന്ന സ്വസ്വരൂപദർശനം സാധിക്കുന്നത്. ആ പരം ജ്യോതിർദർശനംതന്നെയാണ് ഉത്തമപുരുഷഃ അഥവാ പുരുഷോത്തമനെന്നറിയപ്പെടുന്നത്. സഹസ്രാരാംബുജത്തിൽ സുധാസാരാഭിവർഷിണിയായി 'യ'കാരരൂപിണിയായി 'യാകിന്യംബാ'സ്വരൂപിണിയായിരിക്കുന്ന ശക്തിതന്നെ പുരുഷോത്തമ മൂർത്തി.

പരംജ്യോതിഃ സ ഉത്തമഃ പുരുഷഃ (ഛാന്ദോഗ്യം). ഇവിടെ 51 ഉയിർമെയ്യെഴുത്തുകളും അവയുടെ വൈഷ്ണവമൂർത്തികളും വൈഷ്ണവശക്തികളും പറയേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഉയിരെഴുത്തുകളെ അമൃതങ്ങളായ ചന്ദ്രകലകളെന്നും മെയ്യെഴുത്തുകളെ എപ്പോഴും അമൃതകലകളായ ചന്ദ്രകലകളോടു ചേർന്നുനില്ക്കുമ്പോൾ മാത്രം രൂപം ധരിക്കുന്ന സൂര്യാഗ്നികലകളെന്നും രണ്ടായി വിഭജിക്കുന്നു.

അക്ഷരം	മൂർത്തി	ശക്തി
അ	കേശവൻ	കീർത്തി
ആ	നാരായണൻ	കാന്തി
ഇ	മാധവൻ	തുഷ്ടി
ഈ	ഗോവിന്ദൻ	പുഷ്ടി
ഉ	വിഷ്ണു	ധൃതി
ഊ	മധുസൂദനൻ	ക്ഷാന്തി
ഋ	ത്രിവിക്രമൻ	ക്രിയാ
ൠ	വാമനൻ	ദയാ
ഌ	ശ്രീധരൻ	മേധാ
ൡ	ഹൃഷീകേശൻ	ഹർഷാ
എ	പത്മനാഭൻ	ശ്രദ്ധാ
ഐ	ദാമോദരൻ	ലജ്ജാ
ഒ	വാസുദേവൻ	ലക്ഷ്മീ
ഔ	സംകർഷണൻ	സരസ്വതി
അം	പ്രദ്യുമ്നൻ	പ്രീതി
അഃ	അനിരുദ്ധൻ	രതി
ക	ചക്രി	ജയാ
ഖ	ഗദി	ദുർഗ്ഗാ
ഗ	ശാർങ്ഗി	പ്രഭാ
ഘ	ഖഡ്ഗി	സത്യാ
ങ	ശംഖി	ചണ്ഡാ
ച	ഹലി	വാണീ
ഛ	മുസലി	വിലാസിനീ

ജ	ശൂലി	വിരജാ
ഝ	പാശി	വിജയാ
ഞ	അങ്കുശി	വിശ്വാ
ട	മുകുന്ദൻ	വിനദാ
ഠ	നന്ദജൻ	സൂതദാ
ഡ	നന്ദി	സ്മൃതി
ഢ	നരൻ	ഋദ്ധി
ണ	നരകജിത്ത്	സമൃദ്ധി
ത	ഹരി	ശുദ്ധി
ഥ	കൃഷ്ണൻ	ഭുക്തി
ദ	സത്യൻ	മുക്തി
ധ	സാത്വതൻ	മതി
ന	ശൗരി	ക്ഷമാ
പ	ശൂരൻ	രമാ
ഫ	ജനാർദ്ദനൻ	ഉമാ
ബ	ഭൂധരൻ	ക്ലേദിനി
ഭ	വിശ്വമൂർത്തി	ക്ലിന്നാ
മ	വൈകുണ്ഠൻ	വസുദാ
യ	പുരുഷോത്തമൻ	വസുധാ
ര	ബലി	പരാ
ല	ബലാനുജൻ	പരായണാ
വ	ബാലൻ	സൂക്ഷ്മാ
ശ	വൃഷഘ്നൻ	സന്ധ്യാ
ഷ	വൃഷൻ	പ്രജ്ഞാ
സ	ഹംസൻ	പ്രഭാ
ഹ	വരാഹൻ	നിശാ
ള	വിമലൻ	അമോഘാ
ക്ഷ	നൃസിംഹൻ	വിദ്യുതാ

കലകൾ

ചന്ദ്രകലകൾ (16 കലകൾ)

അ	അമൃതാ
ആ	മാനദാ
ഇ	പൂഷാ
ഈ	തുഷ്ടി
ഉ	പുഷ്ടി
ഊ	രതി
ഋ	ധൃതി

ഌ	ശശിനി
ഞ	ചന്ദ്രികാ
ൡ	കാന്തി
എ	ജ്യോത്സ്നാ
ഐ	ശ്രീ
ഓ	പ്രീതി
ഔ	അംഗദാ
അം	പൂർണ്ണാ
അഃ	പൂർണ്ണാമൃതാ

സൂര്യകലകൾ (12 X 2 = 24)

കഭ	-	തപിനീ
ഖബ	-	താപിനീ
ഗഫ	-	ധൂമ്രാ
ഘപ	-	മരീചീ
ങന	-	ജ്വാലിനീ
ചധ	-	രുചീ
ഛദ	-	സുഷുമ്നാ
ജഥ	-	ഭോഗദാ
ഝത	-	വിശ്വാ
ഞണ	-	ബോധിനീ
ടഢ	-	ധാരിണീ
ഠഡ	-	ക്ഷമാ

അഗ്നികലകൾ (10 കല)

യ	ധൂമ്രാ
ര	അർച്ചിഃ
ല	ഊഷ്മാ
വ	ജ്വലിനീ
ശ	ജ്വാലിനീ
ഷ	വിസ്ഫുലിംഗിനീ
സ	സുശ്രീ
ഹ	സുരൂപാ
ള	കപിലാ
ക്ഷ	ഹവ്യകവ്യവഹാ

ശ്രീ, അഗ്നി എന്ന രണ്ടു ദേവതകളെ ആവാഹിക്കുന്നതിന്നുള്ള ശ്രീസൂക്തം ചന്ദ്ര, സൂര്യാ,ഗ്നികലകളെ മുഴുവൻ ഉത്തേജിപ്പിക്കുന്നു. 'പുഷ്ടി' വെപ്പിക്കുന്ന ചന്ദ്രകലകളും, 'യഷ്ടി' ചെയ്യിക്കുന്ന സൂര്യകല

കളും ചേർന്ന ജാതവേദസ്സായ ജ്യോതിസ്സിനെയാണ് ശ്രീസൂക്തം ആരാധിക്കുന്നത്.

ആർദ്രാം പുഷ്കരിണീം പുഷ്ടിം
പിംഗലാം പത്മമാലിനീം
ചന്ദ്രാം ഹിരണ്മയീം ലക്ഷ്മീം
ജാതവേദോ മ ആവഹ
ആർദ്രാം യഃ കരിണീം യഷ്ടിം
സുവർണ്ണാം ഹേമമാലിനീം
സൂര്യാം ഹിരണ്മയീം ലക്ഷ്മീം
ജാതവേദോ മ ആവഹ

പുഷ്കരിണി എന്നാൽ ജലാശയം. യഃ കരിണി എന്നുവെച്ചാലോ? ആപദം നമ്മെ ചിന്തിപ്പിക്കുന്നു. പുഷ്, യ എന്ന (പുഷ്യ) രണ്ടു ശക്തികളെ ഉദ്ദീപിപ്പിക്കുന്നു. പ, ഉ, ഷ, യ—എന്ന് 4 എണ്ണം

		ശക്തി	കല	മൂർത്തി
പിംഗലവർണ്ണം	പ	രമാ	മരീചി	ശൂരൻ
ചന്ദ്ര	ഉ	ധൃതി	പുഷ്ടി	വിഷ്ണു
പത്മമാലിനി	ഷ	പ്രജ്ഞാ	വിസ്ഫുലിംഗിനി	വൃഷൻ
സുവർണ്ണം സൂര്യ ഹേമമാലിനി	യ	വസുധാ	ധൂമ്രാ	പുരുഷോത്തമൻ

'യ' എന്ന സുധാസിന്ധു; 'പുഷ്'കരിണിയായ പത്മസിന്ധു. സ്ത്രൈണമായ ഈ മന്ത്രത്തിൽ ഒളിഞ്ഞിരിക്കുന്ന മൂർത്തിയും 'പുരുഷോത്തമൻ' ഋഷഭനായ വിഷ്ണു.

ഈ മന്ത്രാക്ഷരംകൊണ്ട് 'സുവർണ്ണാ' എന്ന ശബ്ദത്തിലെ ശക്തികളും മൂർത്തികളും കലകളും നമുക്ക് പരിശോധിക്കാം.

സ, ഉ, വ, ഋ, ണ, ണ, ആ.... (7)

സ	ഹംസൻ	പ്രഭാ	സുശ്രീ (അഗ്നികല)
ഉ	വിഷ്ണു	ധൃതി	പുഷ്ടി (ചന്ദ്രകല)
വ	ബാലൻ	സൂക്ഷ്മാ	ജ്വലിനി (അഗ്നികല)
ഋ	ത്രിവിക്രമൻ	ക്രിയാ	ധൃതി (ചന്ദ്രകല)
ണ	നരകജിത്ത്	സമൃദ്ധി	ബോധിനി (സൂര്യകല)
ണ	നരകജിത്ത്	സമൃദ്ധി	ബോധിനി (സൂര്യകല)
ആ	നാരായണൻ	കാന്തി	മാനദാ (ചന്ദ്രകല)

(ണകാരം ഒന്നായെടുത്താൽ 6)

ഒരു 'നാമം' ഒരു മന്ത്രമാണ്; അതിന്നൊരു രൂപമുണ്ട് (മൂർത്തി); ഒരു ശക്തിയുണ്ട്; കലകളുണ്ട്.

സുവർണ്ണ എന്ന നാമത്തിൽ വിഷ്ണുവിന്റെ ഹംസരൂപത്തിന്റെ (വിവേകം, സന്ന്യാസം) പ്രഭയും, വിഷ്ണു (വിശ്വരൂപം)വിന്റെ ധൃതിയും, ബാലരൂപത്തിന്റെ (ഉണ്ണികൃഷ്ണൻ) സൂക്ഷ്മശക്തിയും, ത്രിവിക്രമന്റെ ക്രിയാശക്തിയും നരകജിത്തിന്റെ സമൃദ്ധിയും നാരായണന്റെ കാന്തിയുമുണ്ട്. 'ണ'കാരം നിർവൃതിയാകയാൽ അത് സുവർല്ലോകത്തിന്റെ നിർവൃതിയായ സ്വരമാണ്; 'സുവർണ്ണ'മെന്ന സ്വർണ്ണവർണ്ണമായ ശക്തിയാണ്. സുവർണ്ണം അഥവാ സ്വർണ്ണനാണ്യത്തിന്റെ പര്യായമാണ് വരാഹം അഥവാ പന്നി (സുവർ-സോവറിൻ എന്നീ പദങ്ങളുടെ ഉത്ഭവം) വാരാഹീ ശക്തിയുടെ സുവർണ്ണനാണ്യങ്ങൾ പൊഴിയുന്ന കനകധാരാ'സ്തവ' സദൃശമായി സ്വരമഴ പൊഴിയുന്ന 'സ്വര'മാണ് സുവർണ്ണ എന്ന ഹേമമാലിനിയായ സൂര്യ. പ്രാജാപത്യത്തിൽ അവൾ 'പൗഷ'ത്തിൽ പിതൃക്കളെ പോഷിപ്പിക്കുന്നു. (കർക്കിടകത്തിലെ പൂയം നാൾ, മകരത്തിലെ അവിട്ടംനാൾ). ഹംസധ്വനി ഉയർത്തുന്ന ധനിഷ്ഠമെന്ന 'ഡാക്ക'യിൽ അവൾ പ്രഭാജാലം തൂകി, സുധാസാരവർഷിണിയായിരിക്കുന്നു. സുവർണ്ണരജതകപാലങ്ങളിൽ അമൃതവുമായി ഈ വിഷ്ണുമോഹിനി ജഗത്തിനെ അമൃതമാക്കുന്നു. 'യഃ' കരിണിയായി, പുരുഷോത്തമമൂർത്തിയായിരിക്കുന്ന അവളെത്തന്നെയാണ് പരംജ്യോതിഃ സ ഉത്തമഃ പുരുഷഃ എന്ന് ഛാന്ദോഗ്യം പറയുന്നത്. (സ്ത്രീയിൽ പുരുഷനും പുരുഷനിൽ സ്ത്രീയും പരസ്പരം നിർല്ലീനം) സുഷുപ്തിയിലും യോഗദൃഷ്ടിയിലും ഈ പരംജ്യോതിസ്സായ ദേവിയെ ദർശിച്ച് അവളുടെ 'സൗന്ദര്യലഹരി'യിൽ ആറാടി പരമാനന്ദാനുഭൂതി നുകരാതെ ഒരാളായിട്ട് ആദി ശങ്കരാചാര്യരെ സങ്കല്പിക്കാൻപോലും സാദ്ധ്യമല്ല. പരംജ്യോതിയുടെ പരാശക്തിരൂപം സുഷുപ്തിയിലോ യോഗസമാധിയിലോ പ്രത്യക്ഷദർശനമായി, സ്വാനുഭൂതിയായി, ലഭിക്കാത്ത ഒരാൾ എങ്ങനെ സർവ്വജ്ഞപദത്തിനർഹത നേടും? ഹിരണ്മയപുരുഷന്റെ ഹിരണ്മയിശക്തി ജ്യോതിരൂപമായി കണ്ണിൽ തെളിയാതെ എങ്ങനെ ഒരാൾ സ്വസ്വരൂപം ദർശിക്കും? സ്വസ്വരൂപദർശനമില്ലാത്ത ഒരാൾ എങ്ങനെ ബ്രഹ്മജ്ഞാനിയാവും? ബ്രാഹ്മണനാവും?

12. അർത്ഥാന്തരത്വവ്യപദേശാധികരണം

41. ആകാശോഽർത്ഥാന്തരത്വാദിവ്യപദേശാത്

അർത്ഥാന്തരത്വം മുതലായ വ്യപദേശത്താൽ ആകാശം
ഛാന്ദോഗ്യത്തിൽ (8-14-1) പറയുന്നു.
ആകാശോ വൈ നാമരൂപ യോർനിർവ്വഹിതാ
തേ യദന്തരാ തദ് ബ്രഹ്മതദമൃതം സ ആത്മാ

സർവ്വ നാമരൂപങ്ങളെയും നിർവ്വഹിക്കുന്നത് ആകാശം. നാമരൂപങ്ങളെല്ലാം അതിലിരിക്കുന്നു. അതാണ് ബ്രഹ്മം; അതാണ് അമൃതം;

അതാണ് ആത്മാവ്. ഇവിടെ പറയപ്പെടുന്ന ആകാശം നാമരൂപാത്മക മായ വസ്തുക്കൾ അടങ്ങിയ ഭൂതാകാശമല്ല; നാമരൂപാത്മകമായ സർവ്വ പ്രപഞ്ചവും ആ സർവ്വപ്രപഞ്ചങ്ങളുടെയും സൂക്ഷ്തന്മാത്രകളായ വർണ്ണാക്ഷരങ്ങൾപോലും ഏതൊന്നിൽ ഉണ്ടായി വർത്തിച്ച് ലയിക്കു ന്നുവോ ആ 'ബ്രഹ്മലിംഗ'മായ ആകാശമാണ്. നാമരൂപങ്ങളിലൊന്നിലും ഉൾപ്പെടാതെ, സർവ്വനാമരൂപങ്ങൾക്കും അതീതമായ വസ്തു ആകയാൽ ആകാശം ബ്രഹ്മവാചകമാണ്. നാമരൂപസഹായം കൂടാതെ, ഉപാധികൾ കൂടാതെ, സർവ്വനാമരൂപങ്ങളെയും അവയുടെ ഉത്പത്തികേന്ദ്രമായ വർണ്ണാക്ഷരതന്മാത്രകളെയും 'സ്വയംഭൂ'വായി ഉത്പാദിപ്പിക്കാൻ ബ്രഹ്മ ത്തിനേ കഴിയൂ. ശരീരമനസ്സുകളുടെ ബന്ധനം വിടർത്തുമ്പോൾ നാമ രൂപങ്ങളുടെ ഉപാധിബന്ധനവും ഇല്ലാതായി. അങ്ങനെയുള്ള സുഷുപ്തി യിലും ധ്യാനസമാധിയിലും 'വർണ്ണ'ങ്ങളെ (അക്ഷരങ്ങളെ) പുനർസൃ ഷ്ടിച്ച് പുതിയ നാമരൂപങ്ങൾ ജനിപ്പിക്കാൻ സാധിക്കുന്നു. അതിനാൽ സുഷുപ്തന്റെയും യോഗിയുടെയും സംപ്രസാദമായ സ്വസ്വരൂപ'ദർശ ന'വും അതിലെ 'ശ്രുതി'യും 'പുനർസൃഷ്ടി'യെങ്കിലും നിത്യനൂതന മായ ബ്രഹ്മാനുഭൂതിയായിരിക്കുന്നു. വസു അഥവാ രത്നം ധരിച്ച പുതിയ വസുകന്മാരുടെ (വാസുകി-നാഗരാജാ) സൃഷ്ടിക്കായി (പുനർവസു) ആയ് ഇല്ലങ്ങളിൽ (ആയില്യം-ആശ്ലേഷം) സ്ത്രീപുരുഷന്മാർ പരസ്പരം ആശ്ലേഷിച്ച് (പുണർന്ന്-പുണർതം) പുനർഭ്ുതങ്ങളുടെ പിതൃക്കളായി വംശത്തെ പോഷിപ്പിക്കുന്നു. വികാരരഹിതമായ ഈ പുനർഭ്ുതത്തിൽ വികാരസൃഷ്ടിയും നടക്കുന്നു. നാമരൂപാതീതമായ ബ്രഹ്മം ജീവാത്മ രൂപത്തിൽ അനേകം നാമരൂപങ്ങളെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നു.

അനേന ജീവേനാത്മനാനുപ്രവിശ്യ
നാമരൂപേവ്യാകരവാണി (ഛാ. 6.3.2).

ആകാശത്തിൽ വർണ്ണതന്മാത്രകളുടെ 'വ്യാകരണ'ത്താൽ നാമ രൂപാത്മക ജഗത്ത് സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്നു. ആകാശം ഇവിടെ ബ്രഹ്മമാണ്; ഭൗമാകാശമല്ല. (8-ാമത്തെ അധികരണം—ആകാശാദികരണം—വായി ക്കുക) നാമരൂപങ്ങളിൽ ഉൾപ്പെടാതെ അവയ്ക്കതീതമായും അവയ്ക്കാ ധാരമായും അമൃതമായി വർത്തിക്കുന്ന പരമമായ ജ്യോതിസ്സാണ് ആകാ ശമെന്ന് അർത്ഥാന്തരം പറഞ്ഞിരിക്കയാൽ ആകാശലക്ഷണം ബ്രഹ്മ ത്തിന്റേതാണ്.

ശബ്ദപ്രകാശതരംഗങ്ങൾ പ്രസരിച്ച് ദർശനവും ശ്രവണവും ഉണ്ടാ ക്കുന്നത് ആകാശലക്ഷണമാണ്; ബ്രഹ്മലക്ഷണവുമാണ്. സുഷുപ്തി യിലെ പ്രാജ്ഞന്റെയും യോഗസമാധിയിലെ ആരൂഢന്റെയും ശ്രുതിദർശ നങ്ങൾ ബ്രഹ്മലക്ഷണമാണ്.

13. സുഷുപ്ത്യുത്ക്രാന്ത്യധികരണം

42. സുഷുപ്ത്യുൽക്രാന്ത്യോർ ഭേദേന

സുഷുപ്തിയിലും ഉത്ക്രാന്തിയിലും ഭേദത്താൽ. ധ്യാനയോഗസ മാധിയിൽ ഇരിക്കുന്ന ഒരു ആത്മാവും, സുഷുപ്തിയിൽ ഇരിക്കുന്ന ഒരാ

ത്മാവും ശരീരത്തിൽനിന്നു മോചിതനായി, ശരീരത്തിൽനിന്ന് ഉയർന്നു പൊങ്ങി ദർശിക്കുന്ന ജ്യോതിസ്സും, മരണശേഷം ശരീരത്തിൽനിന്ന് ഉത്ക്രാന്തനാവുന്ന ആത്മാവ് ദർശിക്കുന്ന ജ്യോതിസ്സും തമ്മിൽ ഭേദം പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

യാജ്ഞവല്ക്യനോട് ജനകൻ ചോദിച്ചു:
'കതമ ആത്മേതി യോഽയം
വിജ്ഞാനമയപ്രാണേഷു
ഹൃദ്യന്തർജ്യോതിഃ പുരുഷഃ (ബൃ. 4-3-7)

വിജ്ഞാനമയമായ പ്രാണനിൽ ഹൃദാകാശാന്തർജ്യോതി പുരുഷനായി ദർശിക്കപ്പെടുന്നതിൽ 'ഞാൻ' എന്ന ആത്മാവ് ഏത്? ജാഗ്രദവസ്ഥയിൽ 'ഞാൻ' എന്ന് കരുതുന്ന ജ്യോതിസ്വരൂപമാണോ? സ്വപ്നാവസ്ഥയിൽ ഞാൻ എന്നു കരുതുന്ന ജ്യോതിസ്വരൂപമാണോ? സുഷുപ്ത്യവസ്ഥയിൽ ഞാൻ എന്നു ബോധിക്കുന്ന പരംജ്യോതിസ്സാണോ? ധ്യാനമുഹൂർത്തത്തിൽ അനുഭവപ്പെടുന്ന പരംജ്യോതിസ്സാണോ? അതോ, ഈ ശരീരമുപേക്ഷിച്ച് പരലോകം പൂകുമ്പോൾ പരംജ്യോതിസ്സിൽ വിലയം പ്രാപിക്കുന്നതോ?

സുഷുപ്തിയിലെ പ്രാജ്ഞൻ ബാഹ്യമായതൊന്നും അറിയുന്നില്ല. 'അയം പുരുഷഃ പ്രാജ്ഞേനാത്മനാ സംപരിഷ്വക്തോ ന ബാഹ്യം കിഞ്ചന വേദനാന്തരം' (ബൃ. 4-3-21). സുഷുപ്തിയിലെ പ്രാജ്ഞൻ വിജ്ഞാനമയമാണ്; എന്നാൽ പുറംലോകത്തെ അറിയുന്നില്ല. നിത്യനിർമ്മലമായ ജ്ഞാനശക്തിയുള്ള പ്രജ്ഞയോടു കൂടിയവൻ ആണ് പ്രാജ്ഞൻ. അപ്രകാരമുള്ള 'പ്രാജ്ഞൻ' ശരീരത്തിലിരിക്കുന്ന സുഷുപ്തപുരുഷന്റെ ജീവാത്മാവല്ല; പരമാത്മാവുതന്നെയാണ്. ശരീരത്തിൽനിന്ന് മരണവേളയിൽ നിരന്തരമായി വിട്ടുപോരുമ്പോൾ 'അയം ശാരീര ആത്മാ പ്രാജ്ഞേനാത്മനാന്വാരൂഢ ഉത്സർജന്ന്യാതി' (ബൃ. 4-3-35) എന്നു പറയുന്നു. പ്രാജ്ഞനായ ആത്മാവിൽ ആരൂഢനായിത്തന്നെയാണ് ഉത്ക്രമണം നടക്കുന്നത്. വിജ്ഞാനമയമായ പ്രാജ്ഞൻ ജീവാത്മാവല്ല; ശരീരാഭിമാനിയല്ല; ശരീരത്തിനും ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കും അതീതമായ പരമാത്മസ്വരൂപമാണ്. ജാഗ്രത്തിലെ വിശ്വനും സ്വപ്നത്തിലെ തൈജസനും ശരീരത്തിന്റെ ബന്ധനത്തിന് അധീനമാണ്. 'ധ്യായതീവ ലേലായതീവ'—ധ്യാനിക്കുമ്പോലെയും ചലിക്കുമ്പോലെയും തോന്നുന്നു എന്നല്ലാതെ, ആത്മാവിൽ അത്തരം ക്രിയാഭേദങ്ങളൊന്നുമില്ല എന്നു പറയുന്നത് പരമാത്മാവ് സംസാരിജീവനല്ല എന്നു സൂചിപ്പിക്കുന്നു.

ഒരാൾ കിഴക്കോട്ടു പോകണമെന്ന് വിചാരിച്ച് നേരേ വിപരീതദിശയിൽ പടിഞ്ഞാട്ടു നടക്കുന്നതുപോലെയാണ് ജാഗ്രത്തിലും സ്വപ്നത്തിലും 'ഞാൻ' എന്നു വിചാരിക്കുന്ന ശരീരാഭിമാനിതന്നെയാണ് സുഷുപ്തിയിൽ 'ഞാൻ' ആയി അനുഭവപ്പെടുന്ന പ്രാജ്ഞനും എന്നു കരുതുന്നത്. ഒന്ന് താഴേക്കു ശരീരത്തിലേക്ക് പിടിച്ചുവലിക്കുന്നു. മറ്റേത് മോക്ഷത്തിലേക്ക് മുകളിലേക്കും.

അത ഊർദ്ധ്വം വിമോക്ഷായൈവ ബ്രൂഹി എന്ന് ജനകൻ ചോദിക്കുന്നത് അതിനാലാണ്. പുണ്യപാപങ്ങളോടോ മറ്റെന്തിനോടുമോ ചേരാതെ, സർവ്വദുഃഖങ്ങളെയും തരണം ചെയ്ത സംപ്രസാദമായ പരമാത്മാവ് തന്നെയാണ് ഉത്ക്രാന്തി നേടുന്ന ആത്മാവ്. അതുതന്നെയാണ് സുഷുപ്തിയിലെ പ്രാജ്ഞൻ. അവ തമ്മിൽ ഒരു ഭേദമുണ്ട്. സുഷുപ്തിയിലെ പ്രാജ്ഞനെ ഈ ശരീരത്തിലിരുന്നുകൊണ്ട് നാം നിത്യവും അനുഭവിക്കുന്നുണ്ട്. എന്നിട്ടും അത് 'എന്തെ'ന്നറിയാതെ, അതിനെ ഭയക്കുന്നു; ഉറക്കം കഴിഞ്ഞ് പുതിയ പ്രഭാതത്തിലേക്കുള്ള ഉണർച്ച അനുഭവിച്ചറിഞ്ഞിട്ടും അതിനെ സംശയിക്കുന്നു. സുഷുപ്തിക്കുശേഷം ഉണർച്ച അതേ ശരീരത്തിലാണ്. മരണത്തിനുശേഷം ഉണർച്ച ഒരു പുതുശരീരത്തിലാണ്. ഇതേയുള്ളൂ വ്യത്യാസം. വിശ്വതൈജസാദി ശരീരാഭിമാനികളോട് ഒരു നേർത്ത നൂലിനാൽ സുഷുപ്തിയിലെ പ്രാജ്ഞൻ ബന്ധിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. മരണശേഷം ഉത്ക്രാന്തനാവുന്ന പ്രാജ്ഞന് ആ ബന്ധനംപോലും ഇല്ലായ്കയാൽ പഴയ ശരീരത്തിലേക്കു തിരിച്ചുവരുന്നില്ല.

ഈ സൂത്രം കൊണ്ട് സുഷുപ്തിയിലെ ജ്യോതിർദർശനം പരമാത്മദർശനം തന്നെയാണ്, ജീവാത്മദർശനമല്ല എന്ന് മനസ്സിലാക്കാം. സാധാരണഗതിയിൽ ഒരു ശരീരം വിട്ട് മറ്റൊരു നവശരീരം പ്രാപിച്ച ആത്മാവിന്ന് താൻ ഉത്ക്രാന്തി വേളയിൽ ദർശിച്ച സ്വസ്വരൂപദർശനം ശൈശവത്തിൽ ഉണ്ടാകുന്നു. (പൂർവ്വജന്മജ്ഞാനവും ചിലപ്പോൾ അതോടൊപ്പം ഉണ്ടാവും) ശൈശവത്തിലെ സുഷുപ്തിദർശനങ്ങളും ശ്രുതികളും ഇക്കാരണത്താൽ ഏറെ പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്നു.

43. പത്യാദി ശബ്ദേഭ്യ

പതി മുതലായ ശബ്ദങ്ങളാലും.

പതി മുതലായ ശബ്ദങ്ങൾ കാണപ്പെടുന്നതുകൊണ്ടും അസംസാരിയായ പരമാത്മാവാണ് പ്രതിപാദ്യവിഷയം.

സർവ്വസ്യവശീ സർവ്വസ്യേശാനഃ സർവ്വസ്യാധിപതീഃ

എന്ന് ഒരു വെറും സംസാരിജീവന്റെ വിശേഷണമല്ല, പരമാത്മസൂചകം തന്നെയാണ്.

ഒന്നാം അദ്ധ്യായത്തിൽ മൂന്നാം പാദം കഴിഞ്ഞു.

അദ്ധ്യായം 1
പാദം 4

1. ആനുമാനികാധികരണം

ഒന്നാമദ്ധ്യായം ആരംഭിച്ചപ്പോൾ 'അറിയപ്പെടേണ്ടതായ ഒരേയൊരു വസ്തു ബ്രഹ്മ'മാണെന്നും അതിന്റെ ലക്ഷണം 'ജന്മാദ്യസ്യയതഃ' എന്നാണെന്നും പറഞ്ഞു. ആ ലക്ഷണം 'പ്രധാന'ത്തിന് ഇല്ല എന്ന് 'ഈക്ഷതേർന്നാശബ്ദം', 'കാമാത് ചന അനുമാന അപേക്ഷ' മുതലായി അനേകം സൂത്രങ്ങളിലൂടെ സ്ഥാപിക്കുകയും ചെയ്തു. ജഗത്കാരണം ബ്രഹ്മമെന്ന് ഉറപ്പിച്ചു.

പൂർവ്വപക്ഷം ഉന്നയിച്ചേക്കാവുന്ന ഒരു വാദം പ്രധാനം ജഗത് കാരണമാണെന്നു സൂചിപ്പിക്കുന്ന ചില വരികൾ ശ്രുതിയിലുണ്ടല്ലോ എന്നാണ്. ആ ശ്രുതിവാക്യങ്ങൾ ഉദ്ധരിച്ച് അത്തരം തെറ്റിദ്ധാരണയെ നീക്കേണ്ടതുണ്ട്. മാത്രമല്ല, സുഷുപ്തി, മരണം എന്ന രണ്ടവസ്ഥകളിലെ അനുഭവത്തിന്മേൽ മനുഷ്യന് നിയന്ത്രണമില്ല. ഇതേ അനുഭവം എപ്രകാരം ചിത്തനിരോധത്താൽ ധ്യാനത്തിൽ അനുഭൂതിവിഷയമാക്കാമെന്ന് ശിഷ്യന്മാർക്ക് ഉപദേശിക്കേണ്ടതുണ്ട്. 'ബാർഡോ' പരിശീലനം ധ്യാനത്തിലാണല്ലോ. അവ്യക്തം, അജം മുതലായ പദങ്ങളുടെ അർത്ഥചിന്ത കൊണ്ട് മനുഷ്യന്റെ പ്രജ്ഞയ്ക്കു പ്രാപിക്കാവുന്ന പരമമായ വൈഷ്ണവപദത്തെയും ഭാഷ്യം ഇവിടെ വിചാരം ചെയ്യുന്നു.

1. ആനുമാനികമപി ഏകേഷാം ഇതിചേത് ന
   ശരീരരൂപക വിന്യസ്ത ഗൃഹീതേദർശയതി ച

ആനുമാനികവും ഒരു കൂട്ടർക്ക് സമ്മതം എന്നാണെങ്കിൽ അല്ല; ശരീരത്തെ രൂപകമായി വിന്യസിച്ച് ഗ്രഹിക്കുകയും ദർശിക്കയും ചെയ്യുന്നതുകൊണ്ട്.

പ്രധാനമെന്ന പദം പ്രയോഗിച്ചിട്ടില്ലെങ്കിലും ചില ശ്രുതിവാക്യങ്ങളിൽനിന്ന് പ്രധാനത്തെ അനുമാനിക്കാമെന്ന് ചിലർ കരുതുന്നു. കഠോപനിഷത്തിൽ മഹതഃ പരമവ്യക്തം അവ്യക്താത് പുരുഷഃ പര എന്നു പറയുന്നു.

മഹത്→അവ്യക്തം→പുരുഷൻ

സാംഖ്യസ്മൃതിയിൽ പ്രധാനത്തെ 'അവ്യക്ത'മെന്നു വിളിക്കുന്നതിനാൽ ഇവിടെ പറയുന്ന അവ്യക്തം പ്രധാനമാണെന്ന് അവർ അനുമാനിക്കുന്നു. എന്നാൽ കാഠകം ഈ ശബ്ദത്തെ ഉപയോഗിക്കുന്നത് അതീവസൂക്ഷ്മവും അറിയപ്പെടാൻ കഴിയാത്തതുമായ വസ്തു എന്ന അർത്ഥത്തിലാണ്. വ്യക്തരൂപം ഇല്ലാത്തതാണ് അവ്യക്തം. സാംഖ്യരുടെ ജഡവസ്തുവായ പ്രധാനം ശരീരത്തെ രൂപമാക്കി വിന്യസിക്കുന്നു. രൂപമുള്ളതൊന്നും അവ്യക്തമല്ല; വ്യക്തമാണ്; ബാഹ്യനേത്രങ്ങൾക്കു ദർശിക്കാവുന്നതാണ്.

കുതിര നില്ക്കുന്ന കുതിരപ്പന്തിയിൽ ഒരു പശു നിൽക്കാനിടയായാൽ ആരെങ്കിലും ആ പശുവിനെ കുതിര എന്നു വിളിക്കുമോ? അതുപോലെയാണ് കാഠകോപനിഷത്തിലെ സന്ദർഭവും അർത്ഥവും ഓർക്കാതെ അവ്യക്തത്തെ പ്രധാനമെന്നു തെറ്റിദ്ധരിക്കുന്നത്. ആത്മാവ് രഥി, ശരീരം രഥം, ബുദ്ധി സാരഥി, മനസ്സ് കടിഞ്ഞാൺ, ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ കുതിര, വിഷയങ്ങൾ സഞ്ചാരസ്ഥാനങ്ങൾ; ഇന്ദ്രിയങ്ങളോടും മനസ്സോടും കൂടിയവൻ ഭോക്താവ്. ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ ബുദ്ധികൊണ്ടും മനസ്സുകൊണ്ടും നിയന്ത്രിക്കാഞ്ഞാൽ സംസാരത്തിൽപ്പെട്ടുഴലുന്നു; അടക്കിയാൽ സംസാരത്തിന്റെ മറുകര അണയാം. ആ മറുകര വിഷ്ണുവിന്റെ പദം എന്നാണ് ഇവിടെ ശ്രുതി പറയുന്നത്.

ഇന്ദ്രിയം→വിഷയം→മനസ്സ്→ബുദ്ധി→മഹത്തത്ത്വം→അവ്യക്തം →പുരുഷൻ. "പുരുഷാന്ന പരം കിഞ്ചിത് സാകാഷ്ഠാ സാപരാഗതി." പുരുഷന്നതീതമായി മറ്റൊന്നില്ല.

ഇന്ദ്രിയം (കുതിര)→വിഷയം (സഞ്ചാരസ്ഥാനങ്ങൾ)→മനസ്സ് (കടിഞ്ഞാൺ)→ബുദ്ധി (സാരഥി)→മഹത്തത്ത്വം (ശരീരം)→അവ്യക്തം (ഭോക്താവ്)→പുരുഷൻ(ആത്മാ). വ്യക്തമായ ശരീരവും അതിന്റെ മാനസികബുദ്ധിവ്യാപാരങ്ങളും ചേർന്ന മഹത്തത്ത്വത്തിന്ന് പരമായിരിക്കുന്ന ശരീരസംബന്ധമല്ലാത്ത ഭോക്താവ് എന്നാണ് ജഡപ്രകൃതിയായ പ്രധാനമെന്നല്ല അവ്യക്തപദത്തിന് ഇവിടെ അർത്ഥം. പിണ്ഡാണ്ഡമായ ശരീരത്തിന്റെ മാനസികബൗദ്ധികപ്രവർത്തനങ്ങൾ സമസ്തവ്യഷ്ടി ബുദ്ധികളിലും വ്യാപിച്ചിരിക്കയാലാണ് അതിനെ മഹത്തത്ത്വമെന്ന് പറയുന്നത്.

മനോ മഹാൻ മതിർ ബ്രഹ്മാപൂർബുദ്ധിഃ ഖ്യാതിരീശ്വരഃ
പ്രജ്ഞാ സം വിച്ചിതി ശ്ചൈവ സ്മൃതിശ്ച പരിപഠ്യതേ.

സങ്കല്പവികല്പമുള്ളപ്പോൾ മനസ്സെന്നും, വരാൻ പോകുന്നതിനെ പ്രവചിക്കാനാവുമ്പോൾ മതിയെന്നും സർവ്വത്ര വ്യാപിക്കുമ്പോൾ ബ്രഹ്മമെന്നും സർവ്വ ഭോഗ്യപദാർത്ഥങ്ങൾക്കും വാസസ്ഥാനമാകയാൽ പുരമെന്നും അതാതു സമയത്ത് ഉണ്മയെ വിവേചനം ചെയ്ത് നിശ്ചയിക്കുമ്പോൾ ബുദ്ധിയെന്നും കീർത്തി കേട്ടതാകയാൽ ഖ്യാതിയെന്നും നിയാമകശക്തിയുള്ളപ്പോൾ ഈശ്വരനെന്നും ത്രികാലജ്ഞാനമുള്ളപ്പോൾ പ്രജ്ഞയെന്നും അറിവിനെ പ്രകാശിപ്പിക്കുമ്പോൾ സംവിത്തെന്നും ചിത്തത്തിൽ അധ്യസ്തമായ സർവ്വത്തെയും അറിയുമ്പോൾ ചിതിയെന്നും അറിഞ്ഞതിനെയൊക്കെ വീണ്ടും ഓർക്കാൻ സാധിക്കുമ്പോൾ

സ്മൃതിയെന്നും വിളിക്കുന്നത് ഒരേയൊരു പ്രതിഭാസത്തെത്തന്നെയാണ്. ഈ പ്രതിഭാസത്തിന്റെതന്നെ ഏറ്റവും പരമമായ അവസ്ഥയെ മനുഷ്യന്ന് അറിയാൻ പ്രയാസവും അവ്യക്തവുമായ പരമപദമായിട്ടും പറയുന്നു. ആ പരമപദമാണ് ഭൂമിയിലെ സർവ്വമനുഷ്യരുടെ ബുദ്ധിക്കും പ്രജ്ഞയ്ക്കും സർവ്വ ചരാചരങ്ങളുടെ ബുദ്ധിക്കും ആശ്രയമായിരിക്കുന്നത്.

യോ ബ്രാഹ്മണം വിദധാതിപൂർവ്വം
യോ വൈ വേദാംശ്ച പ്രഹിണോതി തസ്മൈ. (ശ്വേത.)

(ഏതൊരു ശക്തി സ്രഷ്ടാവായ ബ്രഹ്മാവിൽ പൂർവ്വകാലത്തെന്നപോലെ വേദങ്ങളെ പ്രകാശിപ്പിച്ചുവോ) മനുഷ്യന്റെ 'മഹാൻ ആത്മാ' എന്ന ശബ്ദത്തിനും അവന് അവ്യക്തമെന്നു തോന്നുന്ന ജീവാത്മാവിന്നും ഉപരിയായി, സർവ്വ പ്രപഞ്ചങ്ങളുടെ 'മഹാൻ ആത്മാ'വായ ശബ്ദബ്രഹ്മവും സർവ്വ ദൃശ്യപ്രപഞ്ചങ്ങൾക്കും അതീതവും അവ്യക്തവുമായ ഒരു സൂക്ഷ്മസ്രഷ്ടാവായ ജീവാത്മാവും (ബ്രഹ്മാവ്—കർത്താവ്) അതിന്നുപോലും ആശ്രയവും ആധാരവുമായ ഒരു പരമപദവുമുണ്ട്. അതിനെയാണ് വിഷ്ണുപദമെന്നു പറയുന്നത്. ഇന്ദ്രിയാദികളായ സർവ്വശക്തികളും കൊണ്ട് "ഞാൻ പരമാത്മദർശനം നേടിയേ അടങ്ങൂ" എന്ന ഇച്ഛാശക്തി, ക്രിയാശക്തി, ജ്ഞാനശക്തികളോടെ പുറപ്പെട്ട ശരീരത്തോടുകൂടിയ ജീവാത്മാവിനെ (നചികേതസ്സിന്റെ) 'അവ്യക്ത'മെന്നു ചൂണ്ടിക്കാട്ടി, ആ അവ്യക്തത്തിനു പരമമായ പദത്തെ യമൻ വർണ്ണിക്കുകയാണ് പ്രകൃതത്തിൽ നാം കാണുന്നത്. അത് ഒരു രൂപകാലങ്കാരത്തിലാണ് പറഞ്ഞിരിക്കുന്നത്. ഈ ജ്ഞാനമാർഗ്ഗം തന്നെ മോക്ഷസ്വരൂപം.

ഏഷ സർവ്വേഷു ഭൂതേഷു ഗൂഢാത്മാന പ്രകാശതേ
ദൃശ്യതേ ത്വഗ്ര്യയാ ബുദ്ധ്യാ സൂക്ഷ്മയാസൂക്ഷ്മദർശിഭിഃ
(കാ. 1-3-12)

ഇത് സർവ്വഭൂതങ്ങളിലും പ്രകാശിക്കുന്നുവെങ്കിലും ഗൂഢമാണ്. എല്ലാവർക്കും അത് പ്രകാശിപ്പിച്ചുകൊടുക്കുന്നില്ല. സൂക്ഷ്മദർശനത്തിനു കഴിവുള്ള സൂക്ഷ്മബുദ്ധിയെ ഏക്രാഗ്രമാക്കുന്നവരിൽ മാത്രമാണ് ഇത് പ്രത്യക്ഷമായി കാണപ്പെടുന്നത്. അപ്രകാരം വിഷ്ണുപദത്തെ പ്രത്യക്ഷദർശനമായി കാണാൻ ഏകാഗ്രത വേണം. അതിന്നായ യോഗമാർഗ്ഗമാണ് പിന്നീട് യമൻ പറയുന്നത്.

യച്ഛേദ്വാങ് മനസീ പ്രാജ്ഞസ്തദ്യച്ഛേജ്ജ്ഞാന ആത്മനി
ജ്ഞാനമാത്മനി മഹതി നിയച്ഛേത്തദ്യച്ഛേഛാന്ത ആത്മനി (കഠ. 1-3-15) വാക്കിനെ മനസ്സിലും, സങ്കല്പവികല്പമുള്ള മനസ്സിനെ ജ്ഞാനമെന്നറിയപ്പെടുന്ന പ്രജ്ഞയിലും ജ്ഞാനത്തെ ആത്മാവിലും ഭോക്താവായ ജീവാത്മാവിനെ സമഷ്ട്യാത്മാവായ മഹത്തിലും മഹാൻ ആത്മാ എന്ന മഹത്തിനെ പരമകാഷ്ഠയായ പരമപുരുഷനിലും ഏകാഗ്രമാക്കി അടക്കണം. (അല്ലാതെ ജഡവും ശരീരാദി രൂപകല്പനയുള്ളതുമായ ഒരു സ്ഥൂലവസ്തുവിലല്ല ഏകാഗ്രത വേണ്ടത്. പ്രധാനം ജഡമാകയാൽ അതല്ല ഇവിടെ പറയുന്ന അവ്യക്തം) സ്ഥൂലദർശനമല്ല സൂക്ഷ്മദർശനമാണ് എന്ന് അടുത്ത സൂത്രത്തിൽ ഉറപ്പിക്കുന്നു.

2. സൂക്ഷ്മം തു തദർഹത്വാത്

സൂക്ഷ്മം തന്നെയാണ്; അതിന്റെ അർഹത്വത്താൽ.

സ്ഥൂലശരീരത്തെയല്ല, സൂക്ഷ്മശരീരത്തെയാണ് പരമാത്മദർശനക്ഷമമായി വിവക്ഷിക്കുന്നത്. അവ്യക്തമായ അതിന്നുമാത്രമേ അവ്യക്തമായ പരമപദപ്രാപ്തിക്ക് അർഹത്വമുള്ളൂ. സൂക്ഷ്മമായ കാരണശരീരം അവ്യക്തമാണ്. നാമരൂപരഹിതമായിരിക്കുന്ന സൂക്ഷ്മശരീരത്തിൽ നാമരൂപരഹിതവും പൂർവ്വസ്ഥിതിയിൽ (സ്ഥൂലശരീരധാരണത്തിനു മുമ്പ്) ഇരുന്നതുമായ സൂക്ഷ്മപ്രപഞ്ചം പ്രകാശിക്കുന്നു. ആ സൂക്ഷ്മമായ നാമരൂപരഹിതമായ ജഗദ്ബീജം വ്യാകൃതമല്ല; അവ്യാകൃതമാണ്. അപ്രകാരമുള്ള ബീജാവസ്ഥയിലുള്ള പ്രപഞ്ചത്തെ അവ്യക്തമെന്നു പറയാം. സ്ഥൂലമായ ജഡവസ്തുവായ പ്രപഞ്ചത്തെ വ്യക്തം, വ്യാകൃതം എന്നല്ലാതെ പരമപദമെന്നോ അവ്യക്തമെന്നോ പറയാൻ സാദ്ധ്യമല്ല.

3. തദധീനത്വാദർത്ഥവത്

അതിന്റെ അധീനത്വത്താൽ എന്ന അർത്ഥംകൊണ്ട്.

ആ സൂക്ഷ്മജഗദ്ബീജവും ഏതൊന്നിൽ അടങ്ങി ഏതൊന്നിൽ വർത്തിക്കുന്നുവോ അതാണ് പരമപദം. പരമപുരുഷൻ തന്നിൽ അടങ്ങി, തനിക്കധീനമായ സൂക്ഷ്മത്തെക്കൊണ്ട് പ്രപഞ്ചസൃഷ്ടി മുൻപോലെ നടത്തുന്നു. പരമപുരുഷനിൽ അത് (അവ്യക്തമായ ജഗദ്ബീജം) ലയിച്ചുകിടക്കുന്നു. അതിന്റെ ലയനവും പ്രഭവവും പരമപുരുഷന്റെ സ്വഭാവമാണ്. അതല്ലാതെ ഒരു സ്വതന്ത്രസൃഷ്ടിയോ സംഹാരമോ നടക്കുന്നില്ല. എപ്രകാരം സുഷുപ്തിയിൽ ഇന്ദ്രിയാദികൾ അവ്യക്തത്തിൽ ലയിക്കുകയും സൂര്യോദയത്തിൽ വീണ്ടും പ്രഭവിച്ച് ജാഗ്രദ് പ്രപഞ്ചത്തെ സൃഷ്ടിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുവോ, അപ്രകാരം പരമപുരുഷന്റെ യോഗനിദ്രയിൽ സർവ്വപ്രപഞ്ചവും അവനിൽ ലയിക്കുന്നു; ഉണർച്ചയിൽ പുനർസൃഷ്ടി നടക്കുന്നു. സൃഷ്ടി സ്വയംപൂർണ്ണമായ ഒന്നിന്റെ ആന്തരസ്വഭാവമാണ്. അതില്ലാതെ പ്രപഞ്ചപ്രവർത്തനം നടക്കുന്നില്ല. 'ഉത്പത്തി, പുനരുത്പത്തി എന്ന രീതിയിലുള്ള പുനരുത്പത്തിബീജം മുഴുവനായി നശിക്കുന്നില്ല. ജീവികൾ വീണ്ടും വീണ്ടും ജനിക്കുന്നു; പ്രപഞ്ചങ്ങൾ വീണ്ടും വീണ്ടും പ്രഭവിക്കുന്നു. ഈ അവ്യക്തമായ 'ബീജശക്തി'യാൽ 'ഞാൻ വേറെ' 'നീ വേറെ' എന്ന ഭേദഭാവനയോടുകൂടിയ പുതിയ പുതിയ ശരീരങ്ങൾ, രൂപങ്ങൾ, നാമങ്ങൾ പുനർജ്ജനിക്കുന്നു. ഇപ്രകാരമുള്ള അവിദ്യാരൂപമായ പുനർജ്ജനിയുടെ ഗൂഢസ്വഭാവത്തെയാണ് മായ എന്നു വിളിക്കുന്നത്. അത് ഒരുതരം ഉറക്കമാണ്. ഉറക്കത്തിൽ എന്നപോലെ നിരവധി സങ്കല്പങ്ങൾ, പുതിയ അനുഭവങ്ങൾ ജീവജാലങ്ങൾക്ക് തോന്നിക്കുന്നത് മായയാണ്. അതിൽ സംസാരികളായ ജീവന്മാർ സ്വസ്വരൂപമായ ചൈതന്യത്തെ ഉണരാതെ സദാ കിടന്നുറങ്ങുന്നു. ഈ ബീജശക്തിയാകുന്ന അക്ഷരത്തിലാണ് ആകാശം ഓതപ്രോതമായിരിക്കുന്നതെന്ന് ഗാർഗ്ഗിയോട് യാജ്ഞവല്ക്യൻ പറയുന്നു. ആ അക്ഷരത്തിനും പരമാണ് പുരുഷൻ.

അക്ഷരാൽ പരതഃ പരഃ

മായ പ്രകൃതിയാണ്. മായയുടെ നിയന്താവാണ് മഹേശ്വരൻ. (ശ്വേത. 4-10) പുനരാവൃത്തിയുള്ളതാണ് ജഗത്ത്; മായ അതിന്റെ ആധാരം പുന രാവർത്തിരഹിതമായ വിഷ്ണുപദം. അവ്യക്തം മായ; അവ്യക്തത്തിനും അതീതം പുരുഷൻ. അറിയപ്പെടേണ്ടത് ഏത്? അവ്യക്തമായ മായയോ അതിന്നും അതീതമായ പുരുഷനോ? സർഗ്ഗക്രമമോ അതിന്നും അതീ തമായ സർഗ്ഗക്രമവിധാതാവോ?

4. ജ്ഞേയത്വാവചനാച്ച

ജ്ഞേയത്വം അവചനമാകയാലും.

സാംഖ്യന്മാർ പറയുന്നു പ്രധാനം ജ്ഞേയമാണെന്ന്. സിദ്ധികൾ ഉണ്ടാവണമെങ്കിൽ പ്രധാനം ജ്ഞേയമാണ്. ജഡവസ്തുക്കളെക്കുറി ച്ചുള്ള ജ്ഞാനം മനുഷ്യന് ചില സിദ്ധികൾ നല്കുന്നു. എന്നാൽ ജഡ വസ്തുക്കളെ അറിഞ്ഞതുകൊണ്ടോ ഉപാസിച്ചതുകൊണ്ടോ പരമസത്യം അറിയുകയില്ല. പരമസത്യം എന്നത് പരമപദമാണ്. അതിനെ അറിയുക എന്നല്ലാതെ മറ്റൊന്നും ശ്രുതി പറയുന്നതേയില്ല. പ്രധാനത്തിന് ജ്ഞേയത്വം ശ്രുതിയിൽ എവിടെയും പറഞ്ഞുകാണുന്നില്ല.

5. വദതീതി ചേന്ന പ്രാജ്ഞാഹി പ്രകരണാത്

പറയപ്പെടുന്നുണ്ട് എന്നാണെങ്കിൽ ഇല്ല; പ്രകരണത്താൽ (സന്ദർഭാ നുസൃതമായിട്ട്) പ്രാജ്ഞനെത്തന്നെയാണ് പറയുന്നത്. പ്രധാനം ജ്ഞേയമെന്ന് ശ്രുതിയിലില്ലെങ്കിൽ അവ്യക്തം ജ്ഞേയമാണെന്നും ഇല്ല എന്ന വാദഗതിയിലേക്ക് സാംഖ്യന്മാർ പ്രവേശിക്കുന്നു. അശബ്ദവും അസ്പർശവും അരൂപവും അവ്യയവും അരസവും അഗന്ധവും അനാ ദിയും അനന്തവും, മഹത്തിന്റെ പരവും ധ്രുവവും നിത്യവുമായതിനെ സാക്ഷാത്തായറിഞ്ഞാൽ മൃത്യുവിൽനിന്നു മുക്തിനേടാമെന്ന് (കഠം. 2-3-15) ശ്രുതി പറയുന്നുണ്ട്. ആ അവ്യക്തവസ്തുവും പ്രധാനവും ഒന്നാ ണെന്ന് സാംഖ്യൻ വീണ്ടും വാദിക്കുന്നു. സാംഖ്യസ്മൃതിയിൽ പ്രധാന ത്തിന്നുള്ള ഗുണങ്ങളുള്ള അതേ വസ്തുവാണ് ഇവിടെ ജ്ഞേയത്വം കല്പിച്ചിരിക്കുന്ന അവ്യക്തവസ്തു. പിന്നെ എന്തുകൊണ്ട് അതു രണ്ടും ഒന്നായിക്കൂടാ എന്നാണ് അവരുടെ ചോദ്യം.

കഠോപനിഷത്തിലെ ഈ സന്ദർഭം പ്രാജ്ഞനെക്കുറിച്ചുള്ളതാണ്. 'പുരുഷാന്നപരം കിഞ്ചിത് സാ കാഷ്ഠാ സാപരാഗതിഃ' എന്നു പറഞ്ഞു കൊണ്ട് പുരുഷനെ വർണ്ണിക്കുന്നതാണ്. ഏഷ സർവ്വേഷു ഭൂതേഷു ഗൂഢാത്മാ ന പ്രകാശതേ എന്നതുകൊണ്ട് സർവ്വഭൂതങ്ങളിലും ഗൂഢമാ യിരിക്കുന്ന അതിനെ, എല്ലാവർക്കും പ്രകാശമായി ദർശിക്കാനാവുന്നില്ല എന്നും, അതിനെ അറിയാനുള്ള ആകാംക്ഷയല്ലാതെ, 'അറിയുക' എന്നത് എളുപ്പമല്ല എന്നും വരുന്നുണ്ട്. വാക്കിനെയും മനസ്സിനെയും അടക്കലാണ് അതിന്നുള്ള ഉപായമെന്നുപദേശിക്കുന്നുമുണ്ട്. ഫലമാകട്ടെ

മൃത്യുവിൽനിന്നും സംസാരത്തിൽനിന്നും മുക്തിയാണ്. പ്രധാനത്തെ അറിഞ്ഞതുകൊണ്ട് സംസാരമുക്തി വരുമെന്ന് സാംഖ്യന്മാർപോലും സമ്മതിക്കുന്നില്ല. പ്രധാനം ജഡമാണെന്നും ചൈതന്യമായ ആത്മാവിനെ അറിഞ്ഞാലേ മൃത്യു ഇല്ലാതാവൂ എന്നും അവരും സിദ്ധാന്തിക്കുന്നുണ്ട്. അങ്ങനെയിരിക്കെ, പ്രധാനം ജ്ഞേയമാണെന്നും ശ്രുതിയിൽ പറയുന്നു. അവ്യക്തം പ്രധാനവാചകമാണെന്നും പറയുന്നതിലെ യുക്തിരാഹിത്യം ശങ്കരൻ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. ചൈതന്യസ്വരൂപമായി, ശരീരമനോബുദ്ധികൾക്ക് അതീതമായി, വാക്ക് അടങ്ങുകയാൽ അശബ്ദമായി സർവ്വഭൂതങ്ങളിലും സുഷുപ്തിയിൽ പ്രകാശിക്കുന്ന പ്രാജ്ഞനെയാണ് ശ്രുതി 'അവ്യക്ത'ശബ്ദംകൊണ്ട് ഈ പ്രത്യേക സന്ദർഭത്തിൽ പറയുന്നത് എന്നു മനസ്സിലാക്കണം.

6. ത്രയാണാമേവചൈവമുപന്യാസഃ പ്രശ്നശ്ച

മൂന്നെണ്ണത്തെ മാത്രം ഇപ്രകാരം ഉപന്യസിക്കയും പ്രശ്നവിചാരം ചെയ്കയും ചെയ്യുന്നു.

പ്രപഞ്ചാദിസർഗ്ഗത്തിനു മുമ്പ് ഉണ്ടായിരുന്ന സത്വവും സ്വർഗ്ഗപ്രാപകവുമായ അഗ്നി (ഊർജ്ജം); പ്രേതം വേർപെട്ടശേഷം ശരീരത്തിൽനിന്ന് അന്യമായിരിക്കുന്ന ആത്മാവ്; ധർമ്മാധർമ്മ, കാര്യകാരണാദിദ്വന്ദ്വമുക്തവും ത്രികാലാതീതവുമായ യാതൊന്നിനെ യമധർമ്മൻ ദർശിക്കുന്നുവോ അത്—ഈ മൂന്നു 'വര'ങ്ങളാണ് നചികേതസ്സ് യമനോട് ചോദിച്ചുവാങ്ങുന്നത്. 'ലോകാദി'യായ അഗ്നി എന്ത്, അതിനെ യജിക്കാനുള്ള ഉപകരണങ്ങൾ എന്ത്, എങ്ങനെ അവയെ ഉപയോഗിക്കണം എന്നാണ് ആദ്യം യമൻ ഉപദേശിച്ചത്.

ലോകാദി മഗ്നിം തമു വാച തസ്മൈ യാഷ്ടകാ
യാവതീർവാ യഥാവാ (കാ. 1-1-15)

ഇന്നിപ്പോൾ പ്രപഞ്ചാദിയിലെ അഗ്നിതത്ത്വം (ഊർജ്ജതത്ത്വം തേടി ആസ്ട്രോഫിസിക്സ് പലതരം ഉപകരണങ്ങൾ (ഇഷ്ടികകൾ) നിർമ്മിക്കുന്നു; അവയെ ഉപയോഗിക്കാൻ മനുഷ്യൻ പരിശീലിക്കുന്നു. 'കോസ്മോസ്' മുതലായ ബൃഹത്തായ പ്രൊജക്ടുകളുമായി സ്റ്റീഫൻ ഹോക്കിങ്ങിനെപ്പോലുള്ളവർ മുന്നേറുന്നു. ഇതാണ് നചികേതസ്സ് ആദ്യം ഗ്രഹിച്ച 'അഗ്നി'.

രണ്ടാമതായി യമൻ ഉപദേശിച്ചത് മരണാനന്തരമുള്ള ആത്മഗതിയാണ്.

ഹന്ത ത ഇദം പ്രവക്ഷ്യാമി
ഗുഹ്യം ബ്രഹ്മസനാതനം
യഥാ ച മരണംപ്രാപ്യ
ആത്മാ ഭവതി ഗൗതമ
യോനി മന്യേ പ്രപദ്യന്തേ
ശരീരത്വായ ദേഹിനഃ

സ്ഥാണുമന്യേനു സംയന്തി
യഥാകർമ്മ യഥാശ്രുതം.

ആസ്ട്രോഫിസിക്സിലൂടെ പ്രപഞ്ചാദിയായ ഊർജ്ജത്തെ അറിയുകയും പിണ്ഡവും ഗതിയും ആ ഊർജ്ജമാണെന്ന് ബോധിക്കുകയും ചെയ്ത ഒരാൾക്ക് സ്വാഭാവികമായുണ്ടാവുന്ന ജിജ്ഞാസയാണ് തന്റെ ശരീരപിണ്ഡത്തിലിരിക്കുന്ന ഊർജ്ജത്തിന്റെ ഗതി എന്ത്, അതിന്ന് ഈ പിണ്ഡം നാമാവശേഷമാവുമ്പോൾ എന്തു സംഭവിക്കും മുതലായവ. നചികേതസ്സിന്റെ ഈ ജിജ്ഞാസയ്ക്കുത്തരമായാണ് പുനർജ്ജന്മസിദ്ധാന്തം അടക്കമുള്ള 'ബാർഡോ' യമധർമ്മൻ ഉപദേശിക്കുന്നത്. (കാൾസാഗന്റെ 'കോൺടാക്റ്റ്' എന്ന സയൻസ് ഫിക്ഷൻ വായിച്ചവർക്ക് അറിയാം ആസ്ട്രോഫിസിക്സ് പഠിച്ച ആധുനികർക്ക് മരണാനന്തരജീവിതത്തെക്കുറിച്ച ജിജ്ഞാസ എത്രമാത്രമാണെന്ന്) ലോകാദിയായ അഗ്നിയെയും ശരീരത്തിന്റെ മരണാനന്തരഗതിയെയും ജീവോർജ്ജത്തെയും ഗ്രഹിച്ച ഒരാൾക്കു മാത്രമേ കാര്യകാരണദ്വന്ദ്വമുക്തവും ത്രികാലാതീതവുമായ പരമപദത്തെ ദർശിക്കാനാവൂ. ധർമ്മാധർമ്മവിവേചനം ചെയ്യൽ ധർമ്മാധർമ്മ വിനിർമുക്തമായതിനേ സാധിക്കൂ. അതുകൊണ്ടാണ് യമധർമ്മന് ആ പേരു കൊടുക്കുന്നതുതന്നെ. (ത്രികാലജ്ഞാനി എന്ന അർത്ഥത്തിലാണ് കാലൻ എന്നു പറയുന്നത്.) അപ്രകാരം യമധർമ്മനാൽ മാത്രം ദർശിക്കപ്പെടുന്ന പരമാണുപദമാണ് നചികേതസ്സ് മൂന്നാമതായി അറിയാൻ ആഗ്രഹിച്ചത്. ഈ മൂന്നെണ്ണത്തിന്റെ പ്രശ്നവിചാരവും ഉപന്യാസവുമാണ് കഠോപനിഷത്തിലും മറ്റുപനിഷത്തുക്കളിലും ഉള്ളത്. അതല്ലാതെ ഒന്നിനെയും ഉപന്യസിക്കുന്നില്ല.

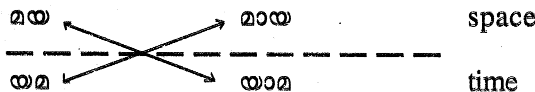
ജീവാത്മാവ് എപ്രകാരമിരിക്കുന്നു എന്ന് എല്ലാവർക്കും എളുപ്പം മനസ്സിലാക്കുന്നതിനാണ് എല്ലാവരും അനുഭവിച്ചിട്ടുള്ള 'സുഷുപ്തി' അവസ്ഥയെയും ആ അവസ്ഥയിലെ 'പ്രാജ്ഞ'നെയും ഉപദേശിക്കുന്നത്. പ്രാജ്ഞൻ തന്നെയാണ് ജീവാത്മാവ്.

സ്വപ്നാന്തം ജാഗരിതാന്തം
ചോഭൗ യേനാനുപശ്യതി
മഹാന്തം വിഭുമാത്മാനാം
മത്വാ ധീരോന ശോചതി (കാ. 2-4-4)

സ്വപ്നാവസാനവും ജാഗ്രത്തിന്റെ അവസാനവും ഒരുപോലെ ദർശിക്കുന്ന മഹാന്തവും വിഭുവുമായ ആത്മാവിനെയാണ് പ്രാജ്ഞനെന്നു പറയുന്നത്. ആ പ്രാജ്ഞനെ അറിഞ്ഞ ധീരൻ ജന്മമരണാദികളെ ശരീരാഭിമാനംകൊണ്ടു സംഭവിക്കുന്ന സ്വപ്നമായും നിദ്രയായും മനസ്സിലാക്കുകയാൽ അവ ഉളവാക്കുന്ന ഭയത്തിൽനിന്നും ശോകത്തിൽനിന്നും മുക്തനാകുന്നു എന്നാണ് ശ്രുതി പറയുന്നത്. സുഷുപ്തിയിലെ പ്രാജ്ഞനെ സാക്ഷാത്കരിക്കുന്നതുകൊണ്ട് ശോകനിവൃത്തി ഉണ്ടാവുമെന്നാണ് ഇവിടെ വേദാന്തസിദ്ധാന്തം. അതേ ചൈതന്യം തന്നെ സൂര്യാദിനക്ഷത്രങ്ങളിലും നക്ഷത്രാതീതലോകങ്ങളിലുമിരിക്കുന്നു.

യദേവേഹ തദമുത്ര യദമുത്ര തദന്വിഹ.

അതിനാൽ നാനാത്വവും ഭേദഭാവനയും മിത്ഥ്യാഭൂതമാണെന്നും (മായ) അത് ശരീരാഭിമാനിക്കേയുള്ളൂ എന്നും ഏകവും അമൃതവുമായ ബ്രഹ്മരസം എന്ന ഊർജ്ജസാഗരമല്ലാതെ മറ്റൊന്നും പ്രാജ്ഞൻ ദർശിക്കുന്നില്ല എന്നുമാണ് വേദാന്തിയുടെ നിലപാട്. അത്തരമൊരാൾക്ക് ഞാൻ ബ്രാഹ്മണൻ, ഞാൻ ശൂദ്രൻ, ഞാൻ കറുത്തവൻ, ഞാൻ വെളുത്തവൻ, ഞാൻ ആണ്, ഞാൻ പെണ്ണ് മുതലായ ശരീരാഭിമാനങ്ങളില്ല. ഞാൻ ഇന്ന മാതാപിതാക്കളുടെ ഇന്ന ജന്മനക്ഷത്രത്തിൽ ജനിച്ച് ഇന്ന കാലയളവു ജീവിച്ച് ഇന്ന ദിനം മരിക്കാൻ പോകുന്ന ഈ ശരീരപിണ്ഡം എന്ന വിചാരമില്ല. അമൃതാനന്ദത്തിന്റെ ഒരു കണം വർണ്ണ,നാമ,രൂപങ്ങളും ഗതിയും ആർജ്ജിച്ചു എന്നല്ലാതെ പ്രപഞ്ചപ്രതിഭാസങ്ങളെ വേദാന്തി വ്യത്യാസം കാണുന്നതേയില്ല. ദുർദൃശവും (കാണാൻ പ്രയാസം) ഗൂഢവുമായി ഗുഹയിൽ ഇരിക്കുന്നതായി പുരാണവും നിത്യനൂതനവുമായിരിക്കുന്ന ഊർജ്ജത്തെ സ്വാത്മാവിലും സർവ്വപ്രപഞ്ചത്തിലും സാക്ഷാത്കരിക്കലാണ് വേദാന്തമാർഗ്ഗം. ആ ഊർജ്ജം ('ന ജായതേ മ്രിയതേ വാ..') ജനിക്കുന്നില്ല; മരിക്കുന്നുമില്ല. നിത്യം. അജം. അമൃതം. ആ ഏകം സത്യം; അനേക ഭാവന മിത്ഥ്യാജന്യം—'മായ'. മായയ്ക്കതീതമായ സത്യം 'മായോൻ' അഥവാ വിഷ്ണു.



മയ, മായ എന്നീ വാക്കുകൾ ദേശസംബന്ധിയും വാസ്തുപുരുഷസംബന്ധിയുമായും, യമ, യാമ എന്നീ വാക്കുകൾ കാല, കാലപുരുഷസംബന്ധിയായും നാം ഉപയോഗിക്കുന്നത് അവ അനേകമല്ല ഏകമാണെന്ന് സൂചിപ്പിക്കാനാണ്. ഈ വാക്കുകളിൽ, യ, അ, മ, ആ എന്ന് 4 വർണ്ണങ്ങൾ. ഇവയിലെ ശക്തിയും മൂർത്തിയും ചന്ദ്രകലയും നോക്കുക.

വർണ്ണം	മൂർത്തി	ശക്തി	കല
യ	പുരുഷോത്തമൻ	വസുധാ	ധൂമ്രാ (അഗ്നി)
മ	വൈകുണ്ഠൻ	വസുദാ	അം പൂർണ്ണാ, അഃ പൂർണ്ണാമൃതാ } ചന്ദ്രകല
അ	കേശവൻ	കീർത്തി	അമൃതാ } ചന്ദ്രകല
ആ	നാരായണൻ	കാന്തി	മാനദാ } ചന്ദ്രകല

യ, മ, അ എന്ന മൂന്നു വർണ്ണങ്ങളിൽ പൂർണ്ണ, അമൃത, പൂർണ്ണാമൃത എന്ന ചന്ദ്രകലകൾ ധൂമ്രമായ അഗ്നിയായിരിക്കുന്നു. ആ എന്ന ദീർഘം ചേർന്നാൽ മാനം (അളവ്) ഉള്ള ('യാമം', 'മായ') കാലദേശങ്ങ

ളുടെ ചന്ദ്രകലകൂടി അതിൽ പെടുന്നു; അവിടെ കാലദേശാഭിമാനിയും ശരീരാഭിമാനിയും (ആ), അവയ്ക്കതീതമായ പൂർണ്ണാമൃത പുരുഷോത്തമന്റെ ധൂമ്രമായ അഗ്നികലയിൽ ലയിക്കുന്നു.

7. മഹദ്വച്ച

'മഹദ്' പോലെ.

അവ്യക്ത ശബ്ദം സാംഖ്യർ മാത്രമല്ല, വേദാന്തികളും ഉപയോഗിക്കുന്നു. മഹത്ത് എന്ന ശബ്ദവും രണ്ടുകൂട്ടരും ഉപയോഗിക്കുന്നു. എന്നാൽ രണ്ടുപേരും വ്യത്യസ്ത രീതിയിലാണ് ആ ശബ്ദത്തെ ധരിക്കുന്നത് എന്ന് വേദാന്തി ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. ഇത്തരം അഭിപ്രായവ്യത്യാസങ്ങളുടെ കാരണം ചൂണ്ടിക്കാട്ടി 'ഏകത്വ'ത്തിലേക്ക് നയിക്കുന്നതിനാണല്ലോ 'സമന്വയം' എന്ന ഈ ഒന്നാം അദ്ധ്യായത്തിൽ വേദാന്തിയുടെ ശ്രമം. ഉയിർമെയ്യെഴുത്തുകളിലെ (വർണ്ണാക്ഷരങ്ങൾ) ശക്തികലകൾ അറിഞ്ഞാൽ വർണ്ണാത്മികയായ വാക്കിന്റെയും വർണ്ണാത്മികയായ വാക്കിന്ന് അതീതമായ പരാവാക്കിന്റെയും ഊർജ്ജം (പ്രകാശം) ദർശിക്കാം. ഈ സൂക്ഷ്മമായ ദർശനക്ഷമത ചരാചരപ്രപഞ്ചങ്ങളിലെങ്ങും, അവയ്ക്കതീതമായും നിറഞ്ഞുനില്ക്കുന്ന ഊർജ്ജസാക്ഷാത്കാരത്തിന്റെ ആനന്ദാനുഭൂതിയെന്ന് വേദാന്തിയും തന്ത്രകാരനും പറയുന്നു.

2. ചമസാധികരണം

8. ചമസവത് അവിശേഷാത്

ചമസം പോലെ അവിശേഷമാകയാൽ.

ചമസം എന്നാൽ പാനപാത്രം. അജ, അജാശബ്ദങ്ങൾ ചമസത്തെപ്പോലെ അവിശേഷമാണ് എന്ന് വേദാന്തി പറയുന്നു.

അജാമന്ത്രം എന്നൊന്നുണ്ട് ശ്വേതശ്വേതര ഉപനിഷത്തിൽ.

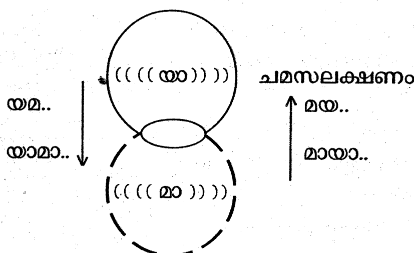
'അജാമേകാം ലോഹിത ശുക്ലകൃഷ്ണാം
ബഹ്വീഃ പ്രജാഃ സൃജമാനാം സരൂപാഃ
അജോഹ്യേകോ ജൂഷമാണോ *f*നുശേതേ
ജഹാത്യേനാം ഭുക്തഭോഗാ മജോന്യഃ (ശ്വേത. 4-8)

ഈ മന്ത്രത്തിന്റെ അർത്ഥം പറയുന്ന സാംഖ്യന്മാർ അജത്തെ പ്രധാനമെന്നു വാദിക്കുന്നു. ചുവപ്പ്, വെളുപ്പ്, കറുപ്പ് എന്ന മൂന്നു നിറങ്ങളോടുകൂടിയ സമാനരൂപങ്ങളായ ബഹുവിധപ്രജകളെ ജനിപ്പിക്കാനായി ഒരു അജൻ ഒരു അജയെ സേവിച്ച് ശയിച്ചു. മറ്റൊരു അജൻ ഭുക്തഭോഗനായി അജയെ പരിത്യജിച്ചു.

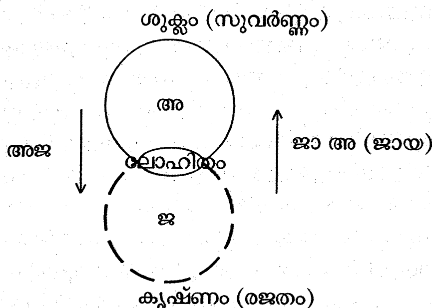
ഇവിടെ ചുവപ്പ്, വെളുപ്പ്, കറുപ്പ് എന്നിവയെ രാജസ, സാത്വിക, താമസ ഗുണങ്ങളായിട്ടാണ് സാംഖ്യൻ കരുതുന്നത്; ഇവയുടെ സാമ്യാവസ്ഥയ്ക്കുള്ള പേരുകളാണ് പ്രകൃതി, പ്രധാനം, മായ ഇതൊക്കെ. ഈ മൂന്നു ഗുണം പ്രധാനത്തിന്റെ അംഗങ്ങളാണ്.

അജമെന്നാൽ ജനിക്കാത്തത്. അജൻ ജനിക്കാത്തവൻ; അജ ജനിക്കാത്തവൾ, ജനിക്കാത്ത ഒന്ന് ജനിക്കാത്ത മറ്റൊന്നിൽനിന്ന് അനേക വർണ്ണങ്ങളിൽ ഒരേ രൂപത്തിൽ പ്രജകളെ ജനിപ്പിച്ചു എന്നർത്ഥം.

അപ്പോൾ വേദാന്തി പകുതി കളിയും പകുതി കാര്യവുമായി ചോദിക്കുന്നു: അജാ എന്നാൽ പെണ്ണാട് എന്ന് അർത്ഥമുള്ളതിനാൽ അജൻ കൊറ്റനാട് ആവും. പ്രജകളൊക്കെ ആട്ടിൻപറ്റങ്ങൾ [ഇതാണ് കൃഷ്ണനും ക്രിസ്തുവുമൊക്കെ ഇടയവംശ (യാദവ)ക്കാരായി കരുതപ്പെടുന്നതെന്ന് പ്രത്യേകിച്ചു പറയേണ്ടല്ലോ]. അജാ മന്ത്രത്തിലെ അജാ ശബ്ദം ചമസം പോലെയാണ്. ബൃഹദാരണ്യകത്തിൽ താഴെ ദ്വാരവും മുകളിൽ മൂടിയുമുള്ള വസ്തു എന്നാണ് ചമസത്തെ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നത്.



ഇദം തച്ഛിരഃ എന്ന് ഇത് ആ ശിരസ്സാകുന്നു എന്നർത്ഥവും പറയുന്നു. കമഴത്തിവച്ച ഒരു ചമസം പോലാണല്ലോ തലയോട്. അതിൽ ജ്ഞാന 'മധു' നിറയ്ക്കുന്നു, നമ്മൾ. കമഴ്ത്തിവച്ച ചക്രവാളച്ചെമ്പുരുളിയിൽനിന്ന് വീണ്ടും വീണ്ടും ജനിക്കുന്ന വിദ്യാന്മാരായ സന്തതിപരമ്പരകളെ 'നാഗങ്ങൾ' തങ്ങളുടെ പവിത്രമായ നാഗക്കെട്ടാൽ സംരക്ഷിക്കുന്നു. യമത്തിൽ മയവും യാമത്തിൽ മായവും ഇരിക്കുന്ന മധുവിദ്യപോലെയാണ് അജത്തിൽ ജന്മവും ജന്മത്തിൽ അജവും ഇരിക്കുന്നത്.



ലോഹിത ശുക്ലകൃഷ്ണവർണ്ണങ്ങൾ സാത്വിക രാജസ തമോഗുണങ്ങ ളാണ് എന്ന് സാംഖ്യന്മാർ പറയുന്നുവെങ്കിലും ജ്യോതിസ്സ്, ആപസ്സ്, അന്നം (ഭൂമി) എന്നാണെന്നാണ് അഭിജ്ഞമതം. അതിനെ അടുത്ത സൂത്രം പറയുന്നു.

9. ജ്യോതിരൂപക്രമതു തത്ഹാഹി അധീയതേ ഏകേ

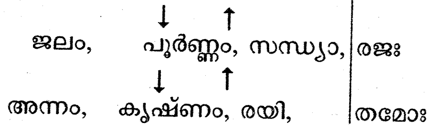
ജ്യോതിസ്സിന്റെ ഉപക്രമം മുതൽതന്നെയാണ് വേണ്ടതെന്ന് ഒരു കൂട്ടർ സ്ഥാപിക്കുന്നു.

സുവർണ്ണമായ ശുക്ലഭാസ്സാകുന്ന ചൈതന്യം, രജതമായ കൃഷ്ണ ഭാസ്സായ പൃഥ്വി, അവയ്ക്കിടയിലെ സംഗമഭൂമിയായ

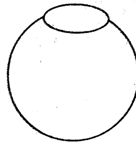
ലോഹിതസന്ധ്യ—അഹസ്സ്, സന്ധ്യ, രാത്രി—

സുവർണ്ണം—പൂർണ്ണം—കൃഷ്ണം.

ഇങ്ങനെയാണ് ക്രമത്തിൽ ഉല്പത്തി എന്ന് ചിലർ കരുതുന്നു (ഇതുതന്നെ സത്വരജതമോഗുണങ്ങൾ). ഊർജ്ജം, ജലം, അത്തം എന്നി വയെ ഈ മൂന്നെണ്ണം ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു.



'അജ'മെന്ന വാക്കിൽ ഇവ മൂന്നും ഈ ക്രമത്തിൽ അടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. ആ വാക്കിനെ തിരിച്ചിട്ടാൽ അവന്റെ 'ഇണ'യായ വാക്ക് കിട്ടും. അതിൽ ക്രമം തലതിരിഞ്ഞു എന്നല്ലാതെ ശക്തിക്കോ, രൂപത്തിനോ, അർത്ഥ ത്തിനോ മാറ്റമില്ല. സർഗ്ഗാരംഭക്രമം ഒന്നു തലതിരിഞ്ഞ് കൃഷ്ണത്തിൽ നിന്നു സുവർണ്ണത്തിലേക്കാവും, ചമസത്തിന്റെ ദ്വാരം മുകളിലേക്കാവും.



ഈ പാനപാത്രത്തെ മധുകാസ എന്നും ചമസം എന്നും ഭാരതീ യർ വിളിച്ചു. ധന്വന്തരിയുടെയും വിഷ്ണുമോഹിനിയുടെയും കയ്യിലെ അമൃതകലശം, സൂര്യൻ ദ്രൗപതിക്കു നല്കിയ അക്ഷയപാത്രം, ചിലപ്പ തികാരത്തിൽ മാധവിയുടെ പുത്രിയായ മണിമേഖലക്കു ലഭിച്ച 'ആ പുത്രന്റെ അമൃതസുരഭി'—ഇവയൊക്കെ മധുവിദ്യാസൂചകമാണ്. കാശി രാജാക്കന്മാരുടെ പുത്രിമാരും രാവണന്റെ മാതാവായ കൈകസിയും 'മധു കാസ' കയ്യിൽ ധരിച്ചവരായിരുന്നു. blood line of the Holy grail എന്ന

ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഈ 'പാനപാത്ര'ത്തിന്റെ രഹസ്യകഥ ബൈബിളിൽ യേശുവിന്റെ പാനപാത്രത്തിൽ ഉണ്ട് എന്ന് എനിക്കു മനസ്സിലായി.

ശുഭ്രശ്വേതയായി ശാരദ നീരദവർണ്ണയായ സുവർണ്ണ എന്ന അമൃതദേവിയായും (സരസ്വതി, ലക്ഷ്മി), കൃഷ്ണവർണ്ണയായ കരുമാരിയമ്മയായും വരുന്ന ദേവിയെ വെളുത്തതും കറുത്തതുമായ Madonna യായി ആരാധിക്കുന്ന യഹൂദരുടെ പതിവ് ഭാരതീയരുടേതിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമല്ല.

അഗ്നിയുടെ (ഊർജ്ജം) ചുവപ്പ് തേജസ്സിനെയും ശുക്ലം ജലത്തെയും കൃഷ്ണം അന്നത്തെയും കുറിക്കുന്നു എന്നു ചൂണ്ടിക്കാട്ടി ശുക്ലലോഹിതങ്ങളെ ഒന്നായിത്തന്നെ ശ്രുതി പറയുന്നു. സർവ്വവർണ്ണവും സർവ്വ ഊർജ്ജരൂപവും ഒരേ ഒന്നിന്റെ തന്നെ ഭാവങ്ങളാണെന്ന ഐക്യജ്ഞാനം അഥവാ പ്രത്യഭിജ്ഞയ്ക്കു വേണ്ടിയാണ് ഇത് പറയുന്നത്. അങ്ങനെയിരിക്കെ തൊലിപ്പുറത്ത് കറുപ്പോ വെള്ളയോ ചുവപ്പോ മഞ്ഞയോ എന്നു നോക്കി, 'സരൂപ'രായ മനുഷ്യരെ വിവേചിക്കുന്നതിൽ വേദാന്തി യാതൊരർത്ഥവും കാണുന്നില്ല.

ഒരാൾ എങ്ങനെയാണ് തന്നിലിരിക്കുന്ന പരമാത്മശക്തിയെ ദർശിക്കുക? ശ്വേതശ്വേതരം പറയുന്നു: ധ്യാനയോഗത്താൽ ആ ചൈതന്യത്തിൽ അനുപ്രവേശിച്ചിട്ട് സ്വഗുണങ്ങളാൽ മറയ്ക്കപ്പെട്ട് നിഗൂഢമായിരിക്കുന്ന ദൈവശക്തിയെ ദർശിക്കാം. അവിടെ പ്രത്യഭിജ്ഞയ്ക്കുള്ള മാർഗ്ഗത്തിൽ കൃഷ്ണമായ അന്നമയ ശരീരത്തെയും ജലമയമായ മനസ്സിനെയും കടന്നുവേണം ആരോഹണക്രമം. പ്രപഞ്ചസർഗ്ഗത്തിൽ താഴേക്ക് അവരോഹണം ചെയ്തത് യോഗി മാനസത്തിൽ മുകളിലേക്ക് ആരോഹണം ചെയ്യുന്നു.

മായാം തു പ്രകൃതിം വിദ്യാൻ
മായിനം തു മഹേശ്വരം (ശ്വേത.)

മായയും മായോനും രണ്ടല്ല ഒന്നാണ്, അജയും അജനും ഒന്നാണ്. അതിനാൽ സർവ്വജ്ഞ പുരുഷനിൽനിന്ന് സ്വതന്ത്രവും വിഭിന്നവും ആയ ഒരു 'പ്രധാന'ത്തെ അജാമന്ത്രത്തിൽ പറയുന്നതേ ഇല്ല. പ്രകരണം കൊണ്ട് പ്രപഞ്ചസർഗ്ഗത്തിനു മുമ്പുള്ള ശക്തിസ്വരൂപവും, അവ്യാകൃത പ്രാഗവസ്ഥയും ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നതാണ് അജാമന്ത്രം.

തേജസ്സ്, ജലം, അന്നം എന്ന മൂന്നു രൂപത്തിൽ മൂന്നു വർണ്ണത്തിൽ അജ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നില്ല. ആ രൂപങ്ങൾപോലും തോന്നലാണ്. ഊർജ്ജം വാസ്തവത്തിൽ അരൂപവും അവർണ്ണവുമാണ്.

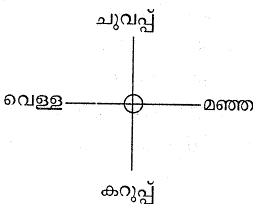
ഇവിടെ പൂർവ്വപക്ഷം ചോദിക്കുന്നു: അജ പെണ്ണാട് ആണെങ്കിൽ അതെങ്ങനെ അരൂപമാവും? പെണ്ണാടിന്റെ രൂപം അഗ്നിയിലും, ആപസ്സിലും അന്നത്തിലും കാണുന്നില്ലല്ലോ. അജത്തിൽനിന്ന് അഗ്നിയും ജലവും അന്നവും ജനിച്ചു എന്നു പറയുന്നതും വിരോധാഭാസമാണ്. ഇതിന്നുത്തരം,

10. കല്പനോപദേശാച്ച മധ്വാദിവദവിരോധഃ

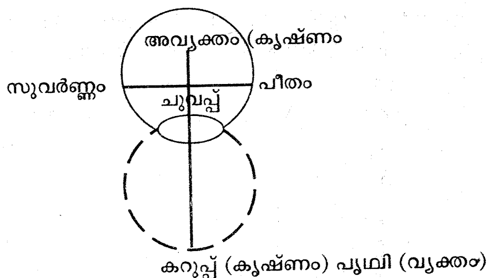
മധു എന്നിവയെപ്പോലെ ഇതും ഒരു കല്പനോപദേശമാണ്. അതിനാൽ അവിരോധമാണ്.

കല്പന എന്നാൽ സങ്കല്പം; Creative power of thought; ഗണിതശാസ്ത്രത്തിൽ നാം പ്രശ്നങ്ങൾ സങ്കല്പിക്കുകയാണല്ലൊ ചെയ്യുക (Suppose there are 4 eggs in a basket എന്ന രീതിയിലാണ് നാം കുട്ടികൾക്ക് കണക്കിട്ടു കൊടുക്കുമ്പോൾ മുതൽ ഏറ്റവും സങ്കീർണ്ണമായ ഗണിതപ്രശ്നം കൈകാര്യം ചെയ്യുമ്പോൾ വരെ സ്വീകരിക്കുന്നത്). ഉപദേശം എന്നാൽ താർക്കികവും സ്വാനുഭൂതിപരവുമായ ചിന്തയ്ക്കും അനുഭവത്തിനും ശേഷം മറ്റൊരാൾക്ക് നല്കുന്ന യുക്തിയുക്തമായ അറിവ്—അദ്ധ്യാപനം. അദ്ധ്യയനം ചെയ്യുന്ന വിദ്യാർത്ഥിയോട് മധുവിദ്യ പഠിപ്പിക്കുന്ന ഗുരു സർവ്വവും മധു എന്ന് സങ്കല്പിക്കാൻ ആവശ്യപ്പെടുന്നത്: കല്പന; ഗുരു ശിഷ്യനോട് കല്പിക്കുകയാണവിടെ. തന്നിലെ 'മധുമയ'മായ ഊർജ്ജാനുഭൂതി നുകർന്ന് അതിനെ ശിഷ്യന് യുക്തിയുക്തം വർണ്ണിച്ച്, ശിഷ്യനെയും ആ അനുഭൂതിക്കു പാത്രമാക്കി ഗുരുശിഷ്യന്മാരിലെ മധുവെ ഏകമാക്കുന്നത് ഉപദേശം.

അതുപോലെയാണ് ഇവിടെ 'അജ' പദം (ഭാരതത്തിന്റെ പ്രാചീന നാമമായിരുന്നു അജനാഭം). ഇക്കാണുന്ന സർവ്വ പ്രപഞ്ചപ്രതിഭാസങ്ങളും ഒരു 'അജ'ത്തിൽനിന്ന്—അജനാഭമെന്ന ഭാരതത്തിൽനിന്നാവാം; അജമെന്ന മേടരാശിയിൽനിന്നാവാം—ഉപക്രമിക്കുന്നു എന്ന് സങ്കല്പിക്കാൻ ആദ്യം ശിഷ്യരോട് പറയുന്നു. ദേശത്തിനും കാലത്തിനും ഒരു ആരംഭം സങ്കല്പിക്കാൻ പറഞ്ഞശേഷം, അതിന്റെ പുനരാവർത്തിയായ കാലഗണന, ചരിത്രം, ഇതിഹാസം, വംശാനുചരിതം എന്നിവയെയും, അവ സംഭവിക്കുന്ന ദേശങ്ങളെയും അതിവർത്തിച്ചിരിക്കുന്നതും അനാദിമദ്ധ്യാന്തവുമായ യഥാർത്ഥ 'അജ'ത്തെ അനുഭവപ്പെടുത്തുന്നു. കുറച്ചുകൂടി സ്ഥൂലമായി പറഞ്ഞാൽ, ആണാടും പെണ്ണാടും ഒരേ നാമരൂപങ്ങളോടെ സരൂപങ്ങളായി സഹശയനം ചെയ്ത്, മൈഥുനസൃഷ്ടിയാൽ എപ്രകാരം കുഞ്ഞുങ്ങളെ ഉണ്ടാക്കുന്നുവോ, അതുപോലെ അജവും അജയുമായ മിഥുനങ്ങൾ പ്രപഞ്ചസൃഷ്ടി നടത്തുന്നു എന്നു ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. (ചില മിഥുനങ്ങൾ ആ 'സൃഷ്ടി'യിൽത്തന്നെ മുഴുകി സംസാരികളാവുന്നു. ചിലർ അതു ത്യജിച്ച് സന്ന്യാസികളാവുന്നു. കുമാരന്മാരും പ്രജാപതികളും ക്രമത്തിൽ സന്ന്യാസസംഘങ്ങളും ഗൃഹസ്ഥാശ്രമികളുമാണ്.)



പൃഥിയുടെ നാലുവശത്തും നാലു നിറങ്ങളിൽ സരൂപികളായ കുമാരന്മാർ 'അജ' മിഥുനങ്ങളിൽനിന്ന് സദാ പുനർജ്ജനിക്കുന്നു. ഈ പുനർഭൂത (പുണർതം) ത്തിലെ മധുവിദ്യയെ ചൂണ്ടിക്കാട്ടാനാണ് 'അജ' പദം ഉപയോഗിക്കുന്നത്. പഞ്ചഭൂതങ്ങളുടെ കലർപ്പുള്ളതും, കൃഷ്ണവർണ്ണവും (carbon) ആയ പൃഥി



യുടെ ശരീരാഭിമാനത്താൽ അതിന്റെ സുഖഭോഗങ്ങളിൽ ആസക്തനായിരിക്കുന്ന സംസാരിയും, പൃഥ്വിയിലെ സുഖങ്ങൾ ആസ്വദിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും, അതിന്റെ സുഖദുഃഖാദികളാൽ ആർദ്രനാകാതെ സ്ഥിതപ്രജ്ഞനായ ജ്ഞാനിയും 'അജ'നാണ്. ഒരാൾ അതറിയുന്നില്ല; ഒരാൾ അറിയുന്നു. അത്രയേ ഉള്ളൂ വ്യത്യാസമെന്ന് അജാമന്ത്രം പഠിപ്പിക്കുന്നു. വ്യത്യാസമുണ്ട് എന്നത് തോന്നൽ മാത്രമാണ്; അവിദ്യാജന്യമായ വെറും തോന്നൽ. സൂര്യൻ മധുവാണെന്നും, വാക്ക് ഗോവാണെന്നും, സുവർല്ലോകം അഗ്നിയാണെന്നും ശ്രുതി പറയുന്നുണ്ട്. അത് സ്ഥൂലമായ മധു, പശു, അഗ്നി എന്ന അർത്ഥത്തിലല്ല. ആ അർത്ഥത്തിൽ ആദ്യം സങ്കല്പിക്കുവാൻ കല്പിക്കുന്നു. അതുപോലെ മായയെ അജയും മായോനെ അജനുമായി സങ്കല്പിക്കാനാണ് കല്പന (അജ അജന്റെ ഇരട്ടപെറ്റ സഹോദരിയും സദാ അനുഗമിക്കുന്ന ജായയുമാണ്). അല്ലാതെ, പൂർവ്വപക്ഷം കരുതുമ്പോലെ പെണ്ണാടിന്റെ വംശവർദ്ധനയുടെ ഉപമ അക്ഷരാർത്ഥത്തിൽ മാത്രം ഉള്ള മൈഥുനസൃഷ്ടിയെ മാത്രം കുറിക്കുന്നതല്ല. അജത്തിൽനിന്ന് അഗ്നിയും, ജലവും, അന്നവും ഉണ്ടായി എന്നു പറയുമ്പോൾ അനാദിയായ ഊർജ്ജത്തിൽനിന്ന് ആദിയും അന്തവുമുള്ള പഞ്ചഭൂതാത്മകപ്രപഞ്ചം ഉണ്ടായി എന്നാണർത്ഥം.

3. സംഖ്യോപസംഗ്രഹാധികരണം

11. ന സംഖ്യാ ഉപസംഗ്രഹാത് അപി
    നാനാഭാവാദ് അതിരേകാത് ച

സംഖ്യയെ ഉപസംഗ്രഹിക്കാൻ (അവസാനിപ്പിക്കാൻ) സാദ്ധ്യമല്ല; നാനാഭാവം കൊണ്ടും അതിരേകം (എണ്ണം—അസംഖ്യം) കൊണ്ടും.

അജാമന്ത്രംകൊണ്ട് വേദാന്തി സാംഖ്യമതത്തിലെ പ്രധാനം ശ്രുതിസമ്മതമല്ലെന്ന് തെളിയിച്ചു. എന്നിട്ടും സാംഖ്യർ പറയുന്നു. 5 x 5 = 25 (സാംഖ്യരുടെ ഇരുപത്തഞ്ചു തത്ത്വം). ഇതിനോട് ആകാശവും ആത്മാവും ചേർന്നാൽ 27. ഈ 27 എണ്ണവും എവിടെ പ്രതിഷ്ഠിച്ചിരിക്കുന്നുവോ അതാണ് അമൃതബ്രഹ്മം. ഈവിധം അറിയുന്ന 'ഞാൻ' അമൃതം.

യസ്മിൻ പഞ്ചപഞ്ചജനാ ആകാശഞ്ചപ്രതിഷ്ഠിതഃ

തമേവ മന്യ ആത്മാനം വിദ്വാൻ ബ്രഹ്മാമൃതോfമൃതം (ബൃഹ. 4-4-17). ഇതിൽ പഞ്ച പഞ്ചജനാ എന്നതിനെയാണ് 5 x 5 = 25 എന്ന് സാംഖ്യർ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നത്. മഹത്ത്, അഹങ്കാരം, പഞ്ചതന്മാത്രകൾ, പഞ്ചകർമ്മേന്ദ്രിയങ്ങൾ, പഞ്ചജ്ഞാനേന്ദ്രിയങ്ങൾ, പഞ്ചപ്രാണങ്ങൾ, മനസ്സ്—ആകെ 24 എണ്ണം. പ്രകൃതികാര്യങ്ങൾ ഒന്നിനും കാരണമല്ലാത്ത പുരുഷൻ. ഇതാണ് 25 സാംഖ്യതത്ത്വങ്ങൾ.

ഇതിന്റെ മറുപടിയാണ് 11-ാം സൂത്രം.

സംഖ്യയെ ഉപസംഗ്രഹം ചെയ്യാൻ സാധിക്കാത്തത്ര അസംഖ്യം വസ്തുക്കൾ ലോകത്തിലുണ്ട്. 27 നക്ഷത്രം എന്നു നമ്മൾ കണക്കി ട്ടാലും നമുക്കറിയാം നക്ഷത്രങ്ങൾ കോടികോടിയുണ്ടെന്ന്. ഓരോരോ വസ്തുവും മറ്റൊന്നിൽനിന്ന് ഭിന്നമായിരിക്കുന്നത് അവയുടെ നാനാത്വം. സാംഖ്യരുടെ 25 തത്ത്വങ്ങൾ ഒന്നിനൊന്ന് വിഭിന്നഭാവത്തോടെ ഇരി ക്കുന്നു. ഓരോന്നിന്റെ ധർമ്മവും വേറെ എന്നു സാംഖ്യർ പറയുന്നു. അപ്പോൾ പിന്നെ അവയെ എങ്ങനെ 'ഒന്നായി' ധരിക്കും? ഇവിടെ ഭൂത ധർമ്മത്തെ പറയുന്നില്ല വെറും സംഖ്യയെ മാത്രമേ പറയുന്നുള്ളൂ എന്നാ ണെങ്കിൽ പഞ്ചപഞ്ചജന (അയ്യഞ്ചുജനം)മെന്ന സമസ്തപദത്തിൽ 'പഞ്ച' എന്ന സംഖ്യക്ക് മറ്റൊരു പഞ്ചചേർത്താൽ അത് ഗുണനമെ ന്നർത്ഥമില്ല. അയ്യഞ്ച് ഇരുപത്തഞ്ച് എന്നു നാം ഗുണകോഷ്ഠം പഠിക്കും. 'നിങ്ങൾ അയ്യഞ്ച് പേരായിട്ട് വരൂ' എന്നു പറഞ്ഞാൽ 5 x 5 എന്നർത്ഥ മില്ല.

അനേക ഭാവങ്ങളോടുകൂടി അസംഖ്യമായി ഉല്പാദിക്കപ്പെടുന്ന വസ്തുക്കളുടെ (ചരാചരങ്ങളുടെ) സംഖ്യയെ അവസാനിപ്പിക്കാൻ (പൂർണ്ണസംഹാരം) സാദ്ധ്യമല്ല. നക്ഷത്രമില്ലാത്ത പൂജ്യമായും ഖഹര മായും നാം മനസ്സിൽ സങ്കല്പിക്കുമ്പോൾ പോലും അതിൽ നവംനവ രൂപങ്ങളിൽ ബ്രഹ്മാണ്ഡകോടികൾ പൊട്ടിവിടരുന്നുണ്ട്. പഞ്ചപഞ്ചജന ങ്ങൾ ആകാശത്തിൽ പ്രതിഷ്ഠിതം; പുരുഷൻ പ്രകൃതിഭിന്നൻ എന്നു പറഞ്ഞിട്ട്, പിന്നെ പഞ്ചതന്മാത്രകളിലൊന്നായ ആകാശത്തെയും, കാര ണമല്ലാത്ത പുരുഷനെയും രണ്ടാമതും എണ്ണുന്നത് ശരിയാണോ എന്നാണ് വേദാന്തപക്ഷം.

5 x 5 = 25-ൽ തന്നെ ആകാശപുരുഷന്മാരെ ഉൾപ്പെടുത്തുന്നു. എന്നിട്ട് അവ ആകാശത്തിലിരിക്കുന്നു; അതിന്നതീതം പുരുഷൻ എന്നു പറയുകയും ചെയ്യുന്നു. അതിലെ വൈരുദ്ധ്യം വേദാന്തി ചൂണ്ടിക്കാണി ക്കുന്നു. പാണിനി 'ദിക് സംഖ്യേ സംജ്ഞായാം' എന്നഭിപ്രായപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ദിക്കിനെയോ സംഖ്യയെയോ (Space/ time) പറയുന്ന ശബ്ദങ്ങൾ ഏതെ ങ്കിലും ഒന്നുച്ചരിക്കുമ്പോൾ അത് ഉത്തരപദത്തോടു സമാസിക്കും.

പഞ്ചജനം. ഇതിൽ പഞ്ചം = അഞ്ച് (സംഖ്യാസൂചകം) എന്നത് പൈതാമഹപഞ്ചവർഷീയ യുഗസംബന്ധമായ കാലത്തെ കാണിക്കുന്നു. 'ജനം' ജനനം അഥവാ ജന്മമുള്ള (ഉല്പത്തി ഉള്ള) സർവ്വചരാചരവും

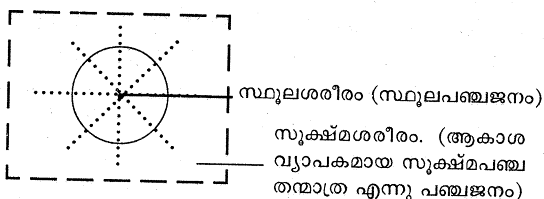
ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്ന ദേശം അഥവാ ഭൂമി (ജന്മദേശം). കാലദേശം എന്നതിനു തുല്യമാണ് പഞ്ചജനം എന്നു സംജ്ഞ.

'പഞ്ചപഞ്ചജന' എന്നാൽ അയ്യഞ്ചു വർഷം വീതമുള്ള പഞ്ചവർഷീയ യുഗങ്ങളിൽ ജന്മമെടുക്കുന്ന സർവ്വ പ്രതിഭാസങ്ങളും അടങ്ങിയ ദേശകാലം; ആ കാലദേശം ആകാശത്തിൽ പ്രതിഷ്ഠിതം. അതിനെ അറിയുന്നവൻ അമൃതബ്രഹ്മത്തെ (അനാദി മദ്ധ്യാന്തവും അമൃതവുമായ കാലാതീതത്തെ) അറിയുന്നു എന്നാണ് ബൃഹദാരണ്യക ശ്ലോകത്തിനർത്ഥം. അത്തരം സംഖ്യകളെ (പുതുതായി കാലദേശസഹിതമായി സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്ന വംശപരമ്പരകളെ) ഇത്ര എണ്ണം എന്ന് തിട്ടപ്പെടുത്താനാവില്ല; അതിനെ (സൃഷ്ടിയെ) അവസാനിപ്പിക്കാനുമാവില്ല. സംസാരം അനാദിയാണ്; അനന്തവുമാണ്.

12. പ്രാണാദയോവാക്യശേഷാദ്

വാക്യശേഷത്താൽ പ്രാണാദികളെ പറയുന്നു.

പഞ്ചജനം പ്രാണാദിപഞ്ചതത്ത്വങ്ങളാണെന്ന് വാക്യശേഷത്തിൽ നിന്നു മനസ്സിലാക്കാം. 'പ്രാണസ്യ പ്രാണമുത ചക്ഷുഷശ്ചക്ഷുരുത ശ്രോത്രസ്യശ്രോത്ര മന്നസ്യാന്നം മനസോയേ മനോവിദുഃ' പ്രാണന്റെ പ്രാണൻ; കണ്ണിനുകണ്ണ്; ശ്രോത്രത്തിന്റെ ശ്രോത്രം; അന്നത്തിന്റെ അന്നം; മനസ്സിന്റെ മനസ്സ്—അതിനെ ആരറിയുന്നുവോ അവൻ അമൃതം. എന്റെ പ്രാണനും കണ്ണും ശ്രോത്രവും അന്നവും മനസ്സും 1946-ൽ ഒരമ്മയുടെ വയറ്റിൽനിന്ന് ജനിച്ച് ഒരു പ്രത്യേക ദേശകാലത്തിൽ വർത്തിച്ച് അപ്രത്യക്ഷമാവുന്ന ഈ സ്ഥൂലമായ പഞ്ചപ്രാണങ്ങളോ? അതോ, അവയ്ക്ക് കൂടി പ്രാണങ്ങളായിരിക്കുന്ന സൂക്ഷ്മശക്തിയായ ആകാശപുരുഷന്മാരോ? സൂക്ഷ്മമായ ആകാശം എന്ന ജ്യോതിർല്ലിംഗത്തെ (അത് പുരുഷലക്ഷണമാണ്) അറിയുമ്പോൾ നാം അമൃതത്വം നേടുന്നു.



ആകാശത്തിൽനിന്നു ജനിച്ച സൂക്ഷ്മതന്മാത്രകളെയും, സൂക്ഷ്മതന്മാത്രകളിൽനിന്നു ജനിച്ച സ്ഥൂലതന്മാത്രകളെയും ഇവിടെ സാമാന്യമായി 'ജനം' എന്ന പദം കൊണ്ടു വിവക്ഷിക്കുന്നത് അവയ്ക്കും ഉല്പത്തി ഉള്ളതുകൊണ്ടാണ്. ജനവചനമാണ് പുരുഷശബ്ദവും.

തേ വാ ഏതേ പഞ്ചബ്രഹ്മപുരുഷാഃ (ഛാ. 3-13-6); പ്രാണോ ഹി പിതാ പ്രാണോ ഹി മാതാഃ (ഛാ. 7-15-1) എന്നതുകൊണ്ട് പുരുഷശബ്ദവും പഞ്ചപ്രാണശബ്ദവും ഒന്നാണ്.

'പഞ്ചതേജനാഃ' എന്ന് കർമ്മധാരയസമാസത്തിൽ വിശേഷണവിശേഷ്യനിലയിൽ പറഞ്ഞാൽ ഒന്നിന്റെ പേര് ഒന്ന് എന്നു വരും. അപ്പോൾ, ഈ പേരുള്ള വസ്തു ഏത് എന്ന ചോദ്യമുദിക്കും. അതിനുത്തരമാണ് പ്രാണാദിപഞ്ചകമെന്ന് വാക്യശേഷം, മറ്റൊരു വിധത്തിൽ ദേവന്മാർ, പിതൃക്കൾ, ഗന്ധർവ്വന്മാർ, അസുരന്മാർ, രക്ഷസ്സുകൾ എന്നിവരാണ് പഞ്ചജനങ്ങൾ. മറ്റൊരു കൂട്ടരുടെ അഭിപ്രായം ബ്രാഹ്മണർ, ക്ഷത്രിയർ, വൈശ്യർ, ശൂദ്രർ, നിഷാദർ ഇവരാണ് പഞ്ചജനങ്ങൾ. യയാതിപുത്രരായ അഞ്ചുപേരുടെ താവഴിക്കാരാണ് പഞ്ചജനങ്ങൾ എന്നു ചിലർ. 'അഞ്ചുവർണ്ണം' എന്ന് ഈ പഞ്ചജനങ്ങളെ തമിഴിൽ പറയും. ഋഗ്വേദസംഹിതയിൽ യൽപാഞ്ചജന്യയാവിശാ എന്ന് പഞ്ചജനങ്ങളെ പ്രജാവിഷയമാക്കി പറയുന്നു. അഞ്ചുവർണ്ണക്കാരും ചേരുന്ന 'അഞ്ചൈക്കള'ങ്ങൾ സംഘകാല തമിഴകത്ത് ഉണ്ടായിരുന്നു. ജനിച്ച എല്ലാ പ്രജകളും പഞ്ചജനങ്ങൾ. ജനിച്ച സർവ്വപ്രജകളുടെ സ്വരവും പാഞ്ചജന്യം. സ്വരം ഉണ്ടാക്കുന്നത് പ്രാണവായു. അതു സഞ്ചരിക്കുന്നത് ആകാശം. അനാദികാലം മുതലുള്ള ഈ പ്രാണസഞ്ചാരത്തെയാണ് യസ്മിൻ പഞ്ചപഞ്ചജനാ ആകാശഞ്ച പ്രതിഷ്ഠിതാ എന്ന ബൃഹദാരണ്യകസൂത്രത്തിൽ പറയുന്നത്. അല്ലാതെ, സാംഖ്യരുടെ 25 തത്ത്വങ്ങളെയല്ല എന്ന് പ്രാണാദയോവാക്യശേഷാത് എന്ന സൂത്രം ഉറപ്പിക്കുന്നു.

13. ജ്യോതിഷാ ഏകേഷാം അസതി അന്നേ

അന്നത്തിന്റെ അഭാവത്തിൽ ജ്യോതിഷങ്ങളാണ് എന്ന് ഒരു കൂട്ടർ.

ശുക്ലയജുർവേദത്തിൽ രണ്ടു ശാഖകളുണ്ട്. മാദ്ധ്യന്ദിനശാഖയും കാണ്വശാഖയും, മാദ്ധ്യന്ദിനശാഖക്കാർക്ക് പഞ്ചജനങ്ങൾ പ്രാണൻ, ചക്ഷുസ്സ്, ശ്രോത്രം, അന്നം, മനസ്സ് എന്നിവയാണ്. കാണ്വശാഖയ്ക്ക് അന്നം അസത്താണ് (അന്നം സത്യമല്ല). അവർ അന്നത്തെ സ്വീകരിക്കുന്നില്ല. തദ്ദേവാ ജ്യോതിഷാം ജ്യോതിഃ എന്നാണ് അവർ പഠിക്കുന്നത്. അവർക്ക് പഞ്ചജനങ്ങൾ പ്രാണൻ, ചക്ഷുസ്സ്, ശ്രോത്രം, ജ്യോതിഷം, മനസ്സ് എന്നാണ്. അന്നത്തിനു പകരം ജ്യോതിഷത്തെ സ്വീകരിക്കുന്നത് അപേക്ഷാഭേദംകൊണ്ടാണ്. അതിരാത്രത്തിൽ ചിലർ ഷോഡശി (സോമം പകർന്നുവയ്ക്കുന്ന പാത്രം) സ്വീകരിക്കും; മറ്റു ചിലർ സ്വീകരിക്കുന്നില്ല. എന്നാലും അതിരാത്രയജ്ഞം ഒന്നുതന്നെയാണല്ലോ. അതുപോലെയേ മാദ്ധ്യന്ദിന, കാണ്വശാഖക്കാരുടെ വ്യത്യാസം ഉള്ളു. അന്നത്തിൽ ഇരിക്കുന്ന 'ഊർജ്ജം' അഥവാ അഗ്നി ജ്യോതിസ്സ് തന്നെയാണല്ലോ.

അന്നം പാർത്ഥിവം; കൃഷ്ണം. അതിലും ജ്യോതിഷമായ അഗ്നി ഇരിക്കുന്നു. ജ്യോതിഷം ദൈവം; സുവർണ്ണം. അതിലും ഗന്ധർവ്വന്മാർക്ക് അന്നമായ സ്വരം ഇരിക്കുന്നു; അവ്യക്തമായ കൃഷ്ണമേഘമായി; ബുദ്ധിസ്റ്റുകളുടെ ധർമ്മമേഘമായി! അന്നമയശരീരവും ആനന്ദമയശരീരവും ഇപ്രകാരം ഒരേ ജ്യോതിസ്സായി ബോധിക്കുന്നു.

4. കാരണത്വാധികരണം

14. കാരണത്വേന ചാകാശാദിഷു
യഥാവ്യപദിഷ്ടോക്തേഃ

ആകാശാദികൾക്കു കൂടി കാരണമായ വസ്തുവിൽ (വൈരുദ്ധ്യം) ഇല്ല. എപ്രകാരം വ്യപദിഷ്ഠമോ, അപ്രകാരം ഉക്തമാകയാൽ.

കാരണത്വേ (കാരണത്വത്തിൽ) ന (ഇല്ല) എന്ന് സപ്തമിവിഭക്തിയായും കാരണത്വേന (കാരണത്വംകൊണ്ട്) എന്ന് തൃതീയവിഭക്തിയായും ഈ സൂത്രത്തെ വായിക്കാം.

ശ്രുതികളിൽ ആകാശം മുതലുള്ള വസ്തുക്കളുടെ ഉത്പത്തിയിൽ ഭിന്നാർത്ഥമായ വാക്യങ്ങൾ കണ്ടെന്നു വന്നാലും, അവയ്ക്കെല്ലാം കാരണമായ ബ്രഹ്മത്തിൽ വൈരുദ്ധ്യം എവിടെയും കാണുകയില്ല.

സർവ്വപ്രപഞ്ചങ്ങൾക്കും ഉത്പത്തികാരണമായ ആകാശം. ആകാശത്തിനുപോലും ഉത്പത്തികാരണം ബ്രഹ്മം. ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്ന് എന്ത് ആദ്യം ഉത്ഭവിച്ചു; ഉത്പത്തിക്രമം എന്ത് എന്ന ചോദ്യത്തിന് ശ്രുതികളിൽ പലവിധം ഉത്തരങ്ങൾ കണ്ടേക്കാം.

(ആത്മനഃ ആകാശഃ സംഭൂതഃ (തൈത്ത. 2-1)
തത്തേജോ *f*സൃജത (ഛാ. 6-2-3)
സ പ്രാണമസൃജതി പ്രാണാച്ഛ്രദ്ധാം. (പ്രശ്ന. 6-4).

ചിലപ്പോൾ ക്രമമൊന്നുമില്ലാതെ 'അത് ഈ ലോകങ്ങളെ സൃഷ്ടിച്ചു' (സ ഇമാംല്ലോകാ നസൃജത) എന്നു കാണാം. അംഭോ മരീചിർമ്മരമാപഃ എന്നു കാണാം. (അംഭസ്സിൽനിന്നു മരീചി, മരീചിയിൽനിന്ന് മര അഥവാ മർത്ത്യലോകം, മർത്ത്യലോകത്തിൽനിന്ന് ആപസ്സ്.) ഉത്പത്തിക്കുമുമ്പ് ഈ പ്രപഞ്ചം എന്തായിരുന്നു? എവിടെയായിരുന്നു എന്ന ശാസ്ത്രീയമായ അന്വേഷണം ശ്രുതിയിൽ എല്ലായിടത്തും കാണാം. അസത്തായ ഒന്നിൽനിന്ന് സത്തെങ്ങനെ ഉണ്ടാവും എന്നതുകൊണ്ട്, അസത്തിൽനിന്ന് സത്തായ പ്രപഞ്ചമുണ്ടായി എന്ന ആദ്യനിഗമനത്തെ തള്ളിക്കളഞ്ഞ് സത്തിൽനിന്ന് സത്തായ പ്രപഞ്ചമുണ്ടായി എന്ന പുതിയ നിഗമനം കൈക്കൊള്ളുന്നതു കാണാം. ഇനിയും ഒരു സ്ഥലത്ത് സ്ഥൂലജഗത്തിന്റെ രൂപം സ്വയം വ്യാകൃതമാകുന്നതായിക്കാണും.

തദ്ധേദം തർഹ്യവ്യാകൃത മാസീത്തന്നാമ
രൂപാഭ്യാമേവവ്യാക്രിയത (ബൃ. 1-4-7)

ജഗത്ത് ഉത്പത്തിക്കുമുമ്പ് സൂക്ഷ്മമായി അവ്യാകൃതമായിരുന്നു; അത് നാമരൂപങ്ങളെക്കൊണ്ടു വ്യാകരണം ചെയ്യപ്പെട്ടപ്പോൾ വ്യാകൃതവും സ്ഥൂലവുമായ ജഗത്തായി ഭവിച്ചു. വേദാന്തി (അദ്വൈതി) വ്യാകരണം ചെയ്യപ്പെട്ട നാനാ നാമരൂപങ്ങളോടുകൂടിയ സ്ഥൂലജഗത്തിന്റെ പിടിയിൽനിന്ന് അതിന്റെ കുരുക്കഴിച്ച്, അതിന്റെ ഉത്പത്തികാരണവും ഏകവും അവ്യാകൃതവുമായ പരമസത്തയിലേക്ക് പ്രവേശിക്കാനാണ് പ്രപഞ്ചത്തോട് ആഹ്വാനം ചെയ്യുന്നത്. "നഹി നഹി രക്ഷതി ഡുകൃഞ്

കരണേ' എന്ന ഭജഗോവിന്ദവാക്യത്തെക്കുറിച്ച് ശ്രീ പനോളി 1999 ജൂലായ് 4-ന്റെ മാതൃഭൂമി വാരാന്ത്യപ്പതിപ്പിൽ എഴുതുന്നത് ഇങ്ങനെ. "നഹി നഹി രക്ഷതി ഡുകൃഞ്കരണേ എന്ന വാക്യം പോലും വ്യാകരണശാസ്ത്ര ത്തോടുള്ള അവജ്ഞാഗർഭമായ പ്രതികരണത്തിന്റെ കരിനിഴൽ പര ത്തുന്ന ഒന്നാണ്." വ്യാകരണശാസ്ത്രം നാമരൂപാത്മകമായ സ്ഥൂല സംസാരപ്രപഞ്ചത്തിന്റെ പ്രതീകമാണ്. അതിനെ മാത്രം ധരിച്ച് അതിൽ മാത്രം ശ്രദ്ധിച്ച് ഏറ്റവും ശ്രദ്ധ പതിപ്പിക്കേണ്ടതായ പരബ്രഹ്മത്തിൽ നിഷ്ഠയില്ലാതിരുന്നാൽ അന്ത്യകാലത്ത് 'ബാർഡോ' അവസ്ഥയിൽ സ്വസ്വരൂപദർശനമുണ്ടാവുമ്പോൾ ദുഃഖിക്കേണ്ടിവരും. അത്രയേ വേദാന്തി ഉദ്ദേശിക്കുന്നുള്ളു. 'വ്യാകരണം ചെയ്യപ്പെട്ട വ്യാകൃതപ്രപഞ്ച ത്തിൽനിന്ന് അവ്യാകൃതമായതിലേക്ക് നിഷ്ഠചെലുത്തുക' എന്നേ നഹി നഹി രക്ഷതി ഡുകൃഞ്കരണേയ്ക്ക് അർത്ഥമുള്ളൂ. മറ്റെന്തെല്ലാം വിഷ യങ്ങളിൽ പാണ്ഡിത്യമുണ്ടായാലും ആത്മാവിനെ അറിയാത്തവൻ മൂഢ നാണ് എന്ന ബൃഹദാരണ്യകഭാഷ്യവാക്യവും (യോ ആത്മാനമേവ ന ജാനാതി സ കഥം മൂഢസ്തദ്ഗതം ഭേദമഭേദം വാ ജാനീയാത്), കഠോ പനിഷദ് ഭാഷ്യത്തിൽ മൂഢശബ്ദത്തിന് ആചാര്യൻ കൊടുത്ത അർത്ഥവും (അവിവേകി, തമസ്സിനാൽ ആവരണം ചെയ്യപ്പെട്ടവൻ) ചൂണ്ടി ക്കാട്ടുന്ന പനോളിതന്നെ ചോദിക്കുന്നു. "ഇത് സൂചിപ്പിക്കുന്നത് മൂഢൻ വിവേകരഹിതനും അജ്ഞാനാന്ധകാരത്തിൽ ദിനരാത്രങ്ങൾ തള്ളിനീ ക്കുന്നവനുമാണെന്നല്ലേ?" അതെ, തീർച്ചയായും അതെ. മൂഢശബ്ദ ത്തിന് വിവേകരഹിതൻ എന്നാണർത്ഥം. മൂഢമതി എന്നാൽ അവി വേകത്താൽ ചിത്തത്തിലെ ആത്മപ്രകാശത്തിനു മങ്ങലേറ്റവൻ എന്നേ അർത്ഥമുള്ളു. വ്യാകൃതമായ നാമരൂപാത്മകജഗത്തിലുള്ള അമിതപ്ര തിപത്തിയാണ് ഈ മങ്ങൽ ഏല്പിക്കുന്നത്. അപ്പോൾ, ആ 'വ്യാകരണ' ത്തിലുള്ള അമിത പ്രതിപത്തി ഒഴിവാക്കി പരബ്രഹ്മത്തെ ഉപാസിക്കു എന്നു പറയുന്നതിൽ ഒരു വൈരുദ്ധ്യവുമില്ല; മൂഢമതേ എന്ന വിളിയിൽ പനോളി കരുതുമ്പോലെ പാപവുമില്ല. വൈരുദ്ധ്യം പനോളിയുടെ തന്നെ വാക്കുകളിലാണ് ഉള്ളത്. "നിർമ്മലചരിതനായ യോഗിയിലും പാപ വൃത്തി സ്വീകരിച്ച ചണ്ഡാളനിലും ആ ആത്മവേദി സമദർശിയുമായി രുന്നു" എന്നും, "ഭാരതത്തിലെ ഋഷീശ്വരന്മാർ ജീവലോകത്തെ ദിവ്യ ത്വമാർന്ന ആത്മാക്കളായേ കണ്ടിരുന്നുള്ളു" എന്നും സമർത്ഥിച്ച അതേ തൂലികയിൽനിന്ന് "തന്റെ പ്രജ്ഞാബലം കൊണ്ട് വിശ്വത്തെ പ്രകമ്പി പ്പിച്ച ഒരാചാര്യൻ വഴിവക്കിൽ കണ്ട ഒരു മൂഢമതിക്ക് ആത്മീയോപ ദേശം എറിഞ്ഞുകൊടുത്തു എന്നു വിശ്വസിക്കാനാകുന്നില്ല" എന്ന വാക്യം പുറപ്പെട്ടതിനെയാണ് ഞാൻ വൈരുദ്ധ്യമെന്നു പറഞ്ഞത്. പാപ വൃത്തി സ്വീകരിച്ച ചണ്ഡാളനും, വ്യാകരണം പഠിക്കുന്നതിലുള്ള നിഷ്ഠ യാൽ യഥാർത്ഥസത്തയിൽ നിഷ്ഠ ഉറയ്ക്കാതെപോയ വൈയാകര ണനും, നിർമ്മലചരിതനായ യോഗിയും ഒരേ ഒരു ബ്രഹ്മചൈതന്യം. അവിവേകത്തിന്റെ 'മങ്ങൽ' തുടച്ചുനീക്കി 'മൂഢമതി'കളെ 'ജ്യോതി

ഷ്മതി'കളാക്കാൻ അവതരിച്ച ശങ്കരനെപ്പോലുള്ള പരമകാരുണികരായ വ്യക്തികൾക്ക്, ആത്മീയോപദേശം 'എറിഞ്ഞുകൊടുക്ക'ലല്ല, മൂഢമതികളെ ഉദ്ധരിക്കലാണ്. ഡുകൃഞ്കരണേയിൽ നിഷ്ഠവച്ചതുകൊണ്ട് അവിവേകിയായിപ്പോയ ഒരാളെ ഉദ്ധരിക്കാൻ പാടില്ല എന്ന് ആ കാരുണ്യശീലനായ 'സർവ്വത്ര സമദർശി' വിചാരിച്ചാലാണ് വൈരുദ്ധ്യം. വൈയാകരണൻ ആത്മീയോപദേശത്തിന് തികച്ചും അർഹനാണ്; വ്യാകൃതജഗത്തിനെ ശിക്ഷ, കല്പം, വ്യാകരണം, നിരുക്തം, ഛന്ദസ്, ജ്യോതിഷം എന്നീ ശാസ്ത്രദർശനങ്ങളിലൂടെ ധരിച്ചവന് പരബ്രഹ്മത്തെ ധരിക്കാൻ അർഹതയുണ്ട്. അതുകൊണ്ട് 'ഭജഗോവിന്ദം' ആചാര്യപ്രണീതമല്ല എന്ന് വരുത്തിത്തീർക്കാനുള്ള പനോളിയുടെ ശ്രമത്തിലാണ്, ആചാര്യവിരചിതമായ ആ കവിതയിലല്ല വൈരുദ്ധ്യമുള്ളത്.

സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ട ജഗത്തിനെ സംബന്ധിച്ചാണ് ശാസ്ത്രകാരന്മാർക്കിടയിൽ അഭിപ്രായവ്യത്യാസം. അതിന്റെ കാരണമായ ബ്രഹ്മത്തെ സംബന്ധിച്ചല്ല. സർവ്വജ്ഞവും സർവ്വൈശ്വര്യവും സർവ്വാത്മാവും അദ്വിതീയവുമായി 'സത്യം ജ്ഞാനം അനന്തം' ബ്രഹ്മമായിരിക്കുന്ന പരമചൈതന്യത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ എല്ലാവരും ഒരേ അഭിപ്രായക്കാരാണ്. ശാസ്ത്രജ്ഞർ ആ ഊർജ്ജത്തിൽനിന്ന് ഈ ഗതിശീലമായ പിണ്ഡം ഉണ്ടായി എന്നറിയുന്നു. 'ജ്ഞാനം' ഉള്ള ആ ഊർജ്ജം ഞാൻ ഇന്നതായി ഭവിക്കട്ടെ എന്ന വിചാരം കൊണ്ട് (സോ ƒകാമയത) തന്നെയാതൊരു പരപ്രേരണയും കൂടാതെ നാമരൂപാത്മകപ്രപഞ്ചമായി ഭവിക്കാൻ ശക്തിയുള്ളതാണ്. ഇപ്രകാരം 'സ്വതന്ത്ര'മായതുകൊണ്ടാണ് 'ഈശ്വര'ശബ്ദം ആ പരമമായ ഊർജ്ജത്തിനു നല്കുന്നത്. ആ ഊർജ്ജം ജൈവശരീരകോശങ്ങളിലും, അജൈവവസ്തുക്കളുടെ ധാതുതന്മാത്രകളിലും സർവ്വത്ര വ്യാപിച്ച് ഇരിക്കുന്നു എന്നു മാത്രമല്ല, ഊർജ്ജമാണ് ആ വ്യാകൃതനാമരൂപങ്ങളായി ഭവിച്ചതുതന്നെ എന്ന് ശാസ്ത്രജ്ഞർ പറയുന്നു.

"ബഹുസ്യാം പ്രജായേയ (തൈ. 2-6)

ഇദം സർവ്വമസൃജത യദിദം കിഞ്ച"—ഇക്കാണുന്ന സർവ്വലോകവും സൃഷ്ടിച്ചു, അനേകം പ്രജകളായി ജനിച്ചു മുതലായ വാക്യങ്ങളാൽ സമസ്ത പ്രപഞ്ചസൃഷ്ടിക്കുമുമ്പ് ആ ഊർജ്ജമല്ലാതെ മറ്റൊന്നും ഉണ്ടായിരുന്നില്ല എന്ന് ശാസ്ത്രജ്ഞർ വാദിക്കുന്നു. അത് സത്തായിരുന്നു; ഏകവും അദ്വിതീയവും ആയിരുന്നു; ഞാൻ ബഹുവാകാം എന്ന വിചാരം കൊണ്ട് അത് തേജസ്സിനെ സൃഷ്ടിച്ചു. ആ തേജസ്സിൽനിന്ന് പ്രപഞ്ചങ്ങളുണ്ടായി എന്ന് ഛാന്ദോഗ്യത്തിലുണ്ട്.

എന്തുകൊണ്ടാണ് ആകാശാദി പ്രപഞ്ചകാര്യങ്ങളിൽ ശ്രുതിവിരുദ്ധമായ ക്രമം പറയുമ്പോൾ, കാരണമായ ബ്രഹ്മത്തിൽ മാത്രം ഒരു വൈരുദ്ധ്യവും കാണാത്തത്? ഇതിനുത്തരം ശങ്കരൻ പറയുന്നു. ശാസ്ത്രം കാര്യവർഗ്ഗമായ പ്രപഞ്ചത്തെ പ്രതിപാദിക്കുന്നതിനല്ല ഇച്ഛിക്കുന്നത്. പ്രപഞ്ചത്തെ പ്രതിപാദിക്കുന്ന ജ്യോതിഷം (Astronomy, astrology, astrophysics), വൈദ്യം (Medicine), ജൈവശാസ്ത്രം (Biol-

ogy), രസതന്ത്രം (Chemistry) എന്നുവേണ്ട സർവ്വവിധ ഭൗതികശാസ്ത്ര ങ്ങളും അനേകങ്ങളായ നാമരൂപാത്മകവസ്തുക്കളുടെ ഗുണവിചിന്തനം ചെയ്തുചെയ്ത് ഒടുവിൽ അവയ്ക്കു കാരണമായ ഒരേകശക്തിയിൽ എത്തിച്ചേരുന്നു. All science is the reduction of multiplicities to identities. ശാസ്ത്രങ്ങൾക്കും ശാസ്ത്രമായ ബ്രഹ്മത്തെ ബോധിപ്പിക്കാനുള്ള മാർഗ്ഗം മാത്രമാണ് പ്രപഞ്ചവും പ്രപഞ്ചസംബന്ധിയായ ശാസ്ത്രങ്ങളും. അന്നം എന്ന കാര്യത്തിന്റെ ലക്ഷണത്താൽ (ലിംഗത്താൽ) ജലമാകുന്ന കാരണത്തെയും, ജലമാകുന്ന കാര്യലിംഗത്താൽ തേജസ്സാകുന്ന കാരണത്തെയും, തേജസ്സാകുന്ന കാര്യലിംഗത്താൽ പരമസത്തയാകുന്ന കാരണത്തെയും വിചാരിച്ചറിയാൻ ഛാന്ദോഗ്യം ഉപദേശിക്കുന്നത് അതിനാലാണ്. കാര്യപ്രപഞ്ചത്തിൽനിന്ന് ആരംഭിക്കുന്ന ശാസ്ത്രം യാത്ര ചെയ്ത് എത്തേണ്ട പരമപദം (മൂലം) ആണ് ശാസ്ത്രം ഇച്ഛിക്കുന്നത്. ശങ്കരന്റെ ഈ grand unification theory-യിലേക്ക് ആധുനികശാസ്ത്രം അദ്ദേഹത്തിന് 1200 വർഷങ്ങൾക്കുശേഷം അടിവച്ചടുക്കുകയാണ്. കാര്യം കാരണത്തിൽനിന്നു ഭിന്നമല്ല. നാമരൂപാത്മകപ്രപഞ്ചം അതിന്റെ മൂലമായ ബ്രഹ്മഭിന്നമല്ല. സന്മയമാണ് സർവ്വവും എന്നു ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നതിന്നു മാത്രമാണ് ഭൗതികശാസ്ത്രങ്ങളെ ശാസ്ത്രജ്ഞർ ഉപയോഗിക്കുന്നത്.

മൃല്ലോഹ വിസ്ഫുലിംഗാദ്യൈഃ സൃഷ്ടിര്യാചോദിതാന്യഥാ ഉപായഃ സോഽവതാരായ നാസ്തിഭേദഃ കഥംചന (മാണ്ഡൂ. 3-15). മണ്ണ്, തീപ്പൊരി, ഇരുമ്പ് എന്നിങ്ങനെ പ്രപഞ്ചത്തിലെ വ്യത്യസ്തവസ്തുക്കളെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനം അതിന്റെ മൂലമായ ബ്രഹ്മോർജ്ജത്തെ ബോധിപ്പിക്കാനുള്ള ഉപായമാണ്. ആ വസ്തുക്കളൊന്നുംതന്നെ ബ്രഹ്മഭിന്നങ്ങളല്ല. ബ്രഹ്മം തന്നെയാണ്; ഊർജ്ജമാണ്. $E= mc^2$ എന്നു തന്നെയാണ് ഇവിടെ പൗരാണിക ശാസ്ത്രവാദം.

എല്ലാം ബ്രഹ്മമയമാണ്; എല്ലാം 'എനർജി'യാണ് എന്നറിഞ്ഞാൽ കാര്യകാരണഭേദമില്ലാതായി. അപ്പോൾ 'ഞാൻ ജനിച്ചു' 'ഞാൻ മരിക്കും' അഥവാ 'മരിക്കാൻ പോകുന്നു' മുതലായ വിചാരങ്ങൾക്ക് അർത്ഥമില്ലാതാവും. ഞാൻ മരിച്ചു എന്ന് വിചാരിക്കുന്ന transmigratory soul (പരേതാത്മാവ്) ഞാൻ മരിക്കാൻ പോകുന്നു എന്നു വിചാരിക്കുന്ന ജീവാത്മാവ് ഇവർ തമ്മിൽ ഭേദമില്ലാതാവുമ്പോഴാണ് ഭ്രമങ്ങളിൽനിന്നും മായാബന്ധനത്തിൽനിന്നും മുക്തി. ഈ ആനന്ദാനുഭവമാണ് അമൃതത്വം. ഇതിനെക്കുറിച്ച് സ്വാമി ഗഭീരാനന്ദ പറയുന്നു. "This result is a matter of direct experience, for the transmigratory selfhood ceases on the attainment of transcendental selfhood as a result of instruction, 'That thow art' (page 273. Brahmasoothra Bhashya of Shankaracharya. Advitha Ashramam. April 1993.)

പ്രപഞ്ചസൃഷ്ടിക്കു മുമ്പുണ്ടായിരുന്ന വസ്തു അസത്ത് (ഇല്ലായ്മ) അല്ല, സത്ത് (ഉണ്മ) ആണ് എന്ന് എന്തുകൊണ്ടാണ് പറയുന്നത്? അതിൽ ആകർഷണശക്തി ഇരിക്കുന്നതുകൊണ്ട്. 15-ാം സൂത്രം ഇത് വിശദമാക്കുന്നു.

15. സമാകർഷാത്

സമാകർഷം കൊണ്ട്.

അസദ്വാ ഇദമഗ്ര ആസീത് എന്ന തൈത്തരീയ വാക്യം വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നു. ചിലർ പ്രപഞ്ചസൃഷ്ടിക്കു മുമ്പുണ്ടായിരുന്നത് അസത്താണ് (ശൂന്യത) എന്ന് വാദിക്കുന്നു. ശൂന്യവാദികൾക്കുള്ള മറുപടിയാണിത്.

അസന്നേവ സഭവതി അസദ് ബ്രഹ്മേതിവേദചേത്

അസ്തിബ്രഹ്മേതി ചേദ് വേദസന്തമേനം തതോവിദു.

(ബ്രഹ്മം നാസ്തി അഥവാ അസത്യം എന്നു വിചാരിക്കുന്നവർ അവനവനെത്തന്നെയും അസത്ത് എന്നറിയുന്നു. ബ്രഹ്മം അസ്തി അഥവാ സത്യം എന്ന് വിചാരിക്കുന്നവർ അവനവനെ സത്യം എന്നറിയുന്നു.) മാത്രമല്ല, 'അസദ്വാഇദം' എന്നാൽ 'അസത്തു'പോലെ ഇത് ഇരുന്നു എന്നാണ്, അസത്താണ് എന്നല്ല, അർത്ഥം. ഇല്ലായ്മ'പോലെ', ശൂന്യത'പോലെ' തോന്നിക്കുന്ന ഉണ്മ അഥവാ സത്യം എന്നുതന്നെയാണ് തൈത്തിരീയവാക്യം പറയുന്നത്, ശൂന്യം എന്നല്ല.

അസത്തുപോലെ, ശൂന്യം പോലെ, അവ്യാകൃതമായിരുന്ന സത്ത് വ്യാകൃതമായപ്പോൾ സത്ത് എന്നപോലെ തോന്നിച്ചു (തത് സദ് ആസീദ്). അത് സത്തായി ഭവിച്ചു. ഇവിടെ തത് കാരണമല്ല; കാര്യമായ പ്രപഞ്ചമാണ്. കാരണത്തിന് മാറ്റം വരുത്താൻ കഴിയില്ല. ബൃഹദാരണ്യകത്തിൽ തദ്ധേദം തർഹ്യവ്യാകൃതമാസീത് (ആ ഇത് അപ്പോൾ അവ്യാകൃതം അഥവാ സൂക്ഷ്മം ആയിരുന്നു. ഇപ്പോൾ വ്യാകൃതമായി സ്ഥൂലമായി ഭവിച്ചു) എന്ന് പറയുമ്പോഴും സൂക്ഷ്മജഗത്ത് സ്ഥൂലജഗത്തായി പരിണമിച്ചതിനെ പരാമർശിക്കുന്നു.

മൂലകാരണമായ പുരുഷൻ ഈ ജഗത്തിൽ സർവ്വവസ്തുക്കളിലും സർവ്വത്ര വ്യാപിച്ചിരിക്കുന്നു. (വിഷ്ണു = വിശ്വമാകെ വ്യാപിച്ച് നിർവൃതിയായിരിക്കുന്നത്) സ ഏഷ ഇഹ പ്രവിഷ്ട ആനഖാഗ്രേഭ്യഃ പ്രപഞ്ചനഖാഗ്രം തൊട്ട് ശിഖരം വരെ വ്യാപിച്ച ചൈതന്യമാണ് പുരുഷൻ. പാദവും നഖവും ഭൂമിയാണ്. ഭൂമിയിൽ ജനിച്ച സർവ്വവും ഭൂമിയുടെ നിർവൃതിയായ കൃഷ്ണമാണ്; ശൂദ്രമാണ്. ഭൂമിയിലും ഇതരഗോളങ്ങളിലുമുള്ള സർവ്വ വസ്തുക്കളിലും കാണുന്ന കണ്ണായും കേൾക്കുന്ന കാതായും മനനം ചെയ്യുന്ന മനസ്സായും അത് നിറഞ്ഞുനില്ക്കുന്നു.

പശ്യംശ്ചക്ഷുഃ ശൃണ്വഞ് ഛോത്രം മന്വാനോമനഃ

നാമരൂപാത്മകജഗത്തിന്റെ സൃഷ്ടിക്കു മുമ്പുണ്ടായിരുന്ന സൂക്ഷ്മജഗത്തിന്റെ ചൈതന്യമായി അതിൽ നിറഞ്ഞുനിന്നതും, അതിനെ വ്യാകരിച്ച് ഇക്കാണുന്ന സ്ഥൂലജഗത്താക്കിയതും ആ മൂലകാരണപുരുഷൻ തന്നെ. സൂക്ഷ്മത്തിൽനിന്ന് വ്യാകരിച്ച് ഉണ്ടായതാണ് സ്ഥൂലം. ഗർഭസ്ഥഭ്രൂണത്തിൽനിന്നുണ്ടായ ശിശുവും, ശിശുവിൽനിന്നുണ്ടായ വളർച്ചയെത്തിയ മനുഷ്യനും എപ്രകാരം ഭ്രൂണത്തിൽ അടങ്ങിയിരിക്കുന്ന അവ്യാകൃത ചൈതന്യത്തിന്റെ വ്യാകൃതരൂപമോ, അതുപോലെ ഹിരണ്യഗർഭമായ ഒന്നിന്റെ സൂക്ഷ്മസ്ഥൂലപ്രപഞ്ചങ്ങളിലേക്കുള്ള വളർച്ചയെ കണക്കാക്കണം. വളർച്ചയെത്തിയ മനുഷ്യന്റെ അവയവങ്ങളും സിദ്ധികളും

സ്വഭാവങ്ങളും ഭ്രൂണത്തിൽ അടങ്ങിയ ക്രോമസോമുകളുടെ വ്യാകൃത രൂപങ്ങളാണ്. അതുപോലെ സൂക്ഷ്മപ്രപഞ്ചത്തിൽ അടങ്ങിയ 'പുരുഷ' ചൈതന്യമാണ് സ്ഥൂലപ്രപഞ്ചത്തിൽ വ്യാകൃതമാകുന്നത്.

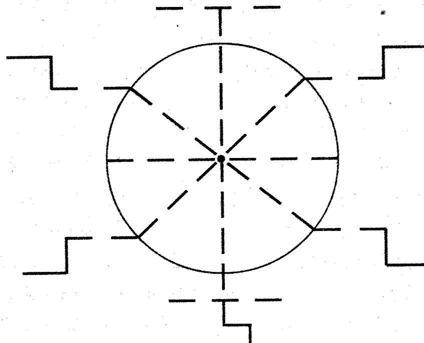
അനേന ജീവേനാത്മാനാനുപ്രവിശ്യ
നാമരൂപേ വ്യാകരവാണി. (ഛാ. 6-3-2)

സർവ്വജീവാത്മാക്കളിലും അനുപ്രവേശിച്ച് നാമരൂപങ്ങളായി വ്യാകരിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതും മറ്റൊരു വസ്തുവല്ല, അതേ ബ്രഹ്മം തന്നെയാണ്. 'വ്യാക്രിയത' എന്നാൽ വിക്രിയയെ പ്രാപിച്ചത്. നാമരൂപങ്ങളോടുകൂടി സ്ഥൂലരൂപം പ്രാപിച്ചത്. അതുകൊണ്ട്, ബ്രഹ്മം ഇല്ല (അസത്ത) എന്ന് പറയുന്നവർ അവനവന്റെ ഉണ്മയെയാണ് നിഷേധിക്കുന്നത്. ('മാതാപിതാക്കളുടെ ബീജം ഇല്ലാതെ, ശൂന്യതയിൽനിന്ന് ഞാൻ ഉണ്ടായി' എന്ന് ശാസ്ത്രബുദ്ധിയുള്ള ആരും പറയുന്നില്ലല്ലൊ.) അതുപോലെയാണ് പ്രപഞ്ചോത്പത്തിക്കു മുമ്പ്, ശൂന്യതയിൽനിന്ന് പ്രപഞ്ചമുണ്ടായി, അതിൽനിന്ന് ഞാനുണ്ടായി, അതിനാൽ എന്റെ മൂല കാരണം ശൂന്യതയാണ്, ഞാൻ ശൂന്യതയിലേക്ക് തിരിച്ചുപോകും എന്ന് വാദിക്കുന്നത്.

മറിച്ച്, പരമചൈതന്യമായ ഊർജ്ജമായ പുരുഷനും, സൂക്ഷ്മവും അവ്യാകൃതവുമായി അതിൽ ഉദിച്ച മൂലപ്രകൃതിയും ചേർന്ന ഹിരണ്യഗർഭത്തിൽ (അർദ്ധനാരീശ്വരം) അവയുടെ സമമായ പരസ്പരാകർഷണഫലമായി, ഈ പ്രപഞ്ചം ഉത്ഭവിച്ചു എന്നും, പരസ്പരം തുല്യമായ ഗുരുത്വാകർഷണശക്തി ഉള്ള ഈ ശക്തികളും (ആകർഷണശക്തിയുള്ള ഏതു വസ്തുവും) ഊർജ്ജം തന്നെയാണ്, സത്തയാണ്, ശൂന്യമല്ല എന്നും ശാസ്ത്രീയമായി ചിന്തിച്ചാൽ ആർക്കും ബോദ്ധ്യപ്പെടേണ്ടതാണ്. ബ്രഹ്മം അസ്തി എന്ന് പറയുന്ന ആസ്തികനായ വേദാന്തി ഇതാണ് സ്ഥാപിക്കുന്നത്. കാര്യകാരണഭേദം അദ്വൈതിക്ക് ഇല്ല.

ബ്രഹ്മം സത്യം.
ജീവൻ ബ്രഹ്മം.
∴ ബ്രഹ്മം = ജീവൻ = സത്യം

സൂക്ഷ്മത്തിന്റെ വ്യാകൃതരൂപമായ സ്ഥൂലം സൂക്ഷ്മം തന്നെയാണ്. അതിനാൽ പ്രപഞ്ചം മൂലപ്രകൃതിതന്നെയാണ്.



സ്ഥൂലശരീരവും സ്ഥൂലപ്രപഞ്ചവും മാത്രം സത്യം; അവയുടെ ഉല്പത്തിക്കു മുമ്പുള്ളതെല്ലാം അസത്യം, ശൂന്യത എന്ന ദൈ്വതഭാവന യാണ് മിത്ഥ്യ; ഭ്രമം വ്യാകൃതമായ ജഗത്ത് (വ്യാകരണം ചെയ്ത നാമ രൂപാത്മക ജഗത്ത്) മാത്രം സത്യം എന്നു കരുതി വ്യാകരണത്തിൽ മാത്രം നിഷ്ഠയോടെ ഇരുന്ന്, അവ്യാകൃതമായ മൂലപ്രകൃതിയിലേക്കും സമാകർഷകമായ മൂലപുരുഷനിലേക്കും ശ്രദ്ധവയ്ക്കാത്തവർ അവിവേ കികളാണ്; മൂഢമതികളാണ്; മിത്ഥ്യാജ്ഞാനത്താൽ കണ്ണു മങ്ങിയവ രാണ്. അവരോടാണ് വേദാന്തി ഉപദേശിക്കുന്നത്.

ഭജഗോവിന്ദം ഭജഗോവിന്ദം
ഗോവിന്ദം ഭജ മൂഢമതേ
സംപ്രാപ്തേ സന്നിഹിതേ കാലേ
നഹി നഹി രക്ഷതി ഡുകൃഞ്കരണേ.

5. ബാലാക്യധികരണം

16. ജഗദ് വാചിത്വാത്

ജഗത്തിനെ പറയുന്നതിനാൽ.

വയലിൽ ഒരാൾ കൃഷി ചെയ്തു; അത് കൊയ്തെടുത്തു; ഫലം നേടി. ഇങ്ങനെ മുഴുവനായി പറയാതെ 'വയൽ കൊയ്തു' എന്നു മാത്രം പറഞ്ഞാലും ആ വയലിൽ കൃഷിയിറക്കുകയും ഫലം കൊയ്ത് അനു ഭവിക്കുകയും ചെയ്ത ഒരു കർത്താവിനെയും ഭോക്താവിനെയും പറ യാതെതന്നെ നാം മനസ്സിലാക്കുന്നു. 'വ്യാക്രിയത'—ജഗത്തിനെ വ്യാക രിച്ചു എന്നു പറയുമ്പോഴും ഇതുപോലെ ജഗത്തിനെ വ്യാകരിക്കുക എന്ന ക്രിയ ചെയ്ത കർത്താവായി, ഒരു ശക്തിയെ മനസ്സിലാക്കേണ്ടതുണ്ട്. ആദ്യത്തെ ഉദാഹരണത്തിൽ വയലാണ് ക്ഷേത്രം. ഇവിടെ ജഗത്ത് ക്ഷേത്രം. കൌശീതകീബ്രാഹ്മണത്തിൽ ബാലാകിയും അജാതശ ത്രുവും തമ്മിൽ ഒരു സംവാദമുണ്ട്. അജാതശത്രു പറഞ്ഞു: "ഹേ, ബാലാകീ, ഈ പുരുഷന്മാരുടെ ഉള്ളിലിരിക്കുന്ന പുരുഷന്മാരുടെ കർത്താവ് ആരോ, ഇക്കാണുന്നതെല്ലാം ആരുടെ കർമ്മമോ, ആ കർത്താ വിനെ അറിയുക." സൂര്യൻ, ചന്ദ്രൻ, വൈദ്യുതി, മേഘം, ആകാശം, വായു, അഗ്നി എന്നീ പുരുഷന്മാരുടെ ഉള്ളിലിരിക്കുന്ന പുരുഷൻ 'ഊർജ്ജപുരുഷൻ'—ആ ഊർജ്ജപുരുഷനും കർത്താവായി സൂക്ഷ്മത മമായ ഊർജ്ജം അഥവാ ബ്രഹ്മം എന്നർത്ഥത്തിലാണ് ശ്രുതി ഇങ്ങനെ പറയുന്നത്.

സൂര്യചന്ദ്രന്മാരും വൈദ്യുതിയും മേഘവും ഗ്രഹനക്ഷത്രാദി തേജോഗോളനിബിഡമായ ആകാശവും, വായുവും, അഗ്നിയും ചലിക്കു ന്നതായി കാണുന്നു. ചലനലക്ഷണമായ കർമ്മം ആരുടേത്? ചലനശക്തി (കമ്പനശക്തി)ക്കുള്ളിലിരിക്കുന്ന നിയാമകശക്തി എന്ത്? ഇതിന്നുത്തര മായിട്ട് ആദ്യം 'പ്രാണൻ' എന്നാണ് ശ്രുതി പറയുന്നത്. അഥാസ്മിൻ പ്രാണ ഏവൈകധാഭവതി.

ആദിത്യാദികളിലിരിക്കുന്ന ദേവതാത്മാക്കൾ (ചൈതന്യപുരുഷർ) അവയുടെ ചലനക്രിയയെ നിയന്ത്രിക്കുന്ന പരിവഹവായു (പ്രവഹാനിലൻ) എന്ന പ്രാണപുരുഷന്റെ തന്നെ അവസ്ഥാവിശേഷസ്വരൂപങ്ങളാണെന്ന് ജ്യോതിശാസ്ത്രത്തിലുണ്ട്. എപ്രകാരം സുഷുപ്തികാലത്ത് നമ്മുടെ ഇന്ദ്രിയങ്ങളും അവയുടെ ദ്രഷ്ടാക്കളും പ്രാണനിൽ ഏകീഭൂതമായി ലയിക്കുന്നുവോ, അതുപോലെ ഗ്രഹനക്ഷത്രാദികളും അവയിലെ ദേവതാത്മാക്കളും പ്രലയാവസ്ഥയിൽ പ്രാണനിൽ ലയിക്കുന്നു.

ജീവാത്മാവിൽ പ്രാണൻ ലയിച്ച ജീവൻ അറിയപ്പെടേണ്ടതാണ്. അങ്ങനെ ലയിച്ച ജീവൻ തന്നെയാണ് ബ്രഹ്മം. ജീവോ ബ്രഹ്മൈവനാപരഃ അജൈവപ്രപഞ്ചാദികളിൽ (കല്ല്, പർവ്വതം, മണ്ണ്, ഗ്രഹനക്ഷത്രാദി) ജീവൻ ഇല്ല; അജൈവമാണ്. എന്നാലും അവയിലും ചലനകർമ്മഹേതുവായ 'വായു' അഥവാ പ്രാണന്റെ പ്രവർത്തനമുണ്ട്. സമാകർഷാത് എന്ന സൂത്രത്തിൽ പറഞ്ഞ ആകർഷണശക്തി അജൈവവസ്തുക്കളിലും പ്രവർത്തിക്കുന്നു. അതിനാൽ അവയും സചേതനങ്ങളാണ്. വായുവോ അന്തരീക്ഷമോ ഇല്ലാത്ത ഗ്രഹനക്ഷത്രമണ്ഡലങ്ങളുണ്ട്. അവിടെയും ആകർഷണശക്തി പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ട്. ഗ്രഹനക്ഷത്രമണ്ഡലങ്ങളിലെ വായു (പ്രാണൻ), അതുപോലും ഇല്ലാത്തതും, 'സമാകർഷ'ത്വത്താൽ സചേതനവുമായ ഏതൊരു നിത്യവസ്തുവിൽ മഹാപ്രലയവേളയിൽ ലയിച്ചിരിക്കുന്നുവോ, ആ നിത്യമായ അമൃതോർജ്ജമാണ് വേദാന്തിയുടെ ബ്രഹ്മം.

ജീവനും പ്രാണനും
ബ്രഹ്മവും പ്രവഹാനിലനും.

ഇവയുടെ പരസ്പരബന്ധത്തെ കൌഷീതകീബ്രാഹ്മണം ഇങ്ങനെ വർണ്ണിക്കുന്നു.

തദ്യഥാ ശ്രേഷ്ഠീ സ്വൈർഭുങ്ക്തേ യഥാവാസ്വാഃ
ശ്രേഷ്ഠിനം ഭുഞ് ജന്ത്യേവ മേവൈഷ പ്രജ്ഞാത്മൈ
തൈരാത്മഭിർ ഭുങ്ക്ത ഏവ മേ വൈത
ആത്മാന മേത മാത്മാനം ഭുഞ്ജന്തി (4-20)

ശ്രേഷ്ഠി തന്റെ ബന്ധുക്കളാലും ദാസന്മാരാലും രക്ഷിതനായി സുഖം ഭുജിക്കുന്നു; ബന്ധുക്കളും ദാസന്മാരും ശ്രേഷ്ഠിയാലും സംരക്ഷിക്കപ്പെട്ട് സുഖം ഭുജിക്കുന്നു. പ്രാണൻ ജീവനെയും ജീവൻ പ്രാണനെയും പരസ്പരം സംരക്ഷിച്ച് നിർവൃതി നേടുന്നു. ബ്രഹ്മം പ്രവഹാനിലനെയും, പ്രവഹാനിലൻ പ്രപഞ്ചത്തെയും, പ്രപഞ്ചം പ്രവഹാനിലനെയും, പ്രവഹാനിലൻ ബ്രഹ്മത്തെയും പരസ്പരം ആശ്രയിച്ചും രക്ഷിച്ചും സുഖം അനുഭവിക്കുന്നത് സഹകരണം അഥവാ സഹധർമ്മം കൊണ്ടാണ്. അവർ പരസ്പരം സഹധർമ്മം ചരിക്കുന്നവരാണ്. പ്രാജാപത്യമെന്ന വിവാഹസമ്പ്രദായത്തിൽ വധൂവരന്മാരോട് 'സഹധർമ്മശ്ചരതഃ' എന്ന് മന്ത്രിക്കുന്നത് അതുകൊണ്ടാണ്. ബ്രഹ്മത്തിന്റെ സഹധർമ്മിണിയാണ് പ്രവഹാനിലനോടു കൂടിയ ഗതിശീലമുള്ള പ്രപഞ്ചം. ഓരോ ജീവനും

ബ്രഹ്മമാകയാൽ, ഓരോ ഇണയും ഒരു പ്രപഞ്ചവുമാണ്. ബ്രഹ്മവും പ്രകൃതിയും ഓരോ സ്ത്രീപുരുഷന്മാരിലും ഉണ്ട്. മനുഷ്യർ പരസ്പരം സഹധർമ്മം ചരിക്കുന്നു. അവ തമ്മിലുള്ള സമാകർഷണശക്തി പ്രപഞ്ചത്തിൽ ഗുരുത്വാകർഷണശക്തിയായും പ്രേമമായും പ്രകടമാവുന്നു; പ്രപഞ്ചം പ്രളയത്തിൽ ലയിക്കുമ്പോൾ പോലും ഈ ഊർജ്ജം (ചൈതന്യം) പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ട്.

'ഈ കർമ്മം ആരുടെ കർമ്മം?'

ഈ ചോദ്യത്തിൽ ചലനാത്മകമായ സായനജഗത്തിന്റെ കർമ്മമോ ധർമ്മാധർമ്മഫലമായി ജീവനിൽ ഭവിക്കുന്ന കർമ്മമോ അല്ല, ആ കർമ്മങ്ങളോടുകൂടിയ ജഗത്തിന്റെയും, ആദിത്യാദിനക്ഷത്രാദികളുടെയും കർത്തൃത്വത്തെ നിഷേധിച്ച് അവർക്കും കർത്താവായ ഒന്നിന്റെ അസ്തിത്വമാണ് ശ്രുതി ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നത്. ഇത് ആദിശങ്കരൻ അർത്ഥശങ്കയ്ക്കിടമില്ലാതെ ഭാഷ്യത്തിൽ എടുത്തുപറയുന്നുണ്ട്. സർവ്വജഗത്തിന്റെയും (അനേക ഗ്രഹനക്ഷത്രമണ്ഡലങ്ങളുള്ള ബ്രഹ്മാണ്ഡകോടികളുടെ ഒക്കെയും) കർത്താവ് എന്ന ഒരു ശക്തിവിശേഷത്തെ തേടിയുള്ള പ്രയാണം ഇന്നും ആസ്ട്രോ ഫിസിക്സിൽ പ്രധാനവും സജീവവുമായ ഒരു ഗവേഷണമേഖലയാണ് എന്ന് ഓർക്കുക.

17. ജീവമുഖ്യപ്രാണലിംഗാത് ഇതിചേത് തത് വ്യാഖ്യാനം

ജീവൻ, മുഖ്യപ്രാണൻ എന്നീ ലിംഗങ്ങൾ (ലക്ഷണങ്ങൾ) എന്നാണെങ്കിൽ അല്ല; അത് വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെട്ടു.

ബ്രാഹ്മണപരിവ്രാജകന്യായത്താൽ സാമാന്യവിശേഷങ്ങൾ കൊണ്ട് ജഗത് കർത്താവിനെ അറിയണം. ബ്രാഹ്മണരും പരിവ്രാജകരും ഭോജനീയരാണ് എന്നതിന് എന്താണർത്ഥം?

ബ്രാഹ്മണൻ = ബ്രഹ്മത്തിൽ നിഷ്ഠയുള്ളവൻ

പരിവ്രാജകൻ = ബ്രഹ്മത്തിൽ നിഷ്ഠയോടുകൂടി, സംസാരജീവിതം ത്യജിച്ച് ജീവിക്കുന്നവൻ.

പരിവ്രാജകനും അതിനാൽ ബ്രാഹ്മണൻ തന്നെ എന്ന് വരുന്നു. പിന്നെ എന്തിന് ബ്രാഹ്മണപരിവ്രാജകർ എന്ന് എടുത്തുപറയുന്നു? ഗൃഹസ്ഥരും സന്ന്യാസികളുമായ എല്ലാ ബ്രഹ്മനിഷ്ഠരും എന്ന് സാമാന്യവിശേഷണങ്ങളെ കാണിക്കുന്നതിന്നുതന്നെ. ഇതുപോലെ വേണം ജീവമുഖ്യപ്രാണലക്ഷണത്തെ ഗ്രഹിക്കാൻ! അല്ലാതെ ജീവൻ, മുഖ്യപ്രാണൻ, ബ്രഹ്മം എന്ന് മൂന്നെണ്ണത്തെ ഉപാസിക്കാനല്ല ശ്രുതി പറയുന്നത്. ജീവൻ, മുഖ്യപ്രാണൻ എന്ന് സാമാന്യവിശേഷണങ്ങളോടുകൂടിയിരിക്കുന്നത് ഏതൊരു ബ്രഹ്മം തന്നെയോ ആ ബ്രഹ്മത്തെ ഉപാസിക്കുക എന്നാണർത്ഥം. ഉപസംഹാരത്തിൽ "സർവ്വാൽ പാപ്മനോƒപഹത്യ സർവ്വേഷാം ച ഭൂതാനാം ശ്രൈഷ്ഠ്യം സ്വാരാജ്യമാധിപത്യം പര്യേതി യ ഏവം വേദ" എന്നു കാണാം. നിരതിശയഫലപ്രദാനം ചെയ്യുന്ന വസ്തു ബ്രഹ്മമാണ്. ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്ന് ജീവൻ അഭിന്നനാകയാൽ ജീവ

ലക്ഷണം പറഞ്ഞു. പ്രാണബന്ധനം ഹി സോമ്യ മനഃ (ഛാന്ദോഗ്യം 6-8-2). മനസ്സ് പ്രാണാധീനമായിരിക്കുന്നു എന്നതിലെ പ്രാണശബ്ദം ബ്രഹ്മവിഷയമാണ്.

18. അന്യാർത്ഥം തു ജൈമനിഃ പ്രശ്നവ്യാഖ്യാനാഭ്യാമപി ചൈവമേകേ

ജൈമിനി പ്രശ്നവ്യാഖ്യാനങ്ങളാൽ അന്യാർത്ഥം തരുന്നു. മാത്രമല്ല, ചിലർ ഇപ്രകാരവും.

ജൈമിനിയുടെ അഭിപ്രായം ജീവശബ്ദം ബ്രഹ്മത്തെ ഗ്രഹിക്കാനായി ഉപയോഗിച്ചതാണെന്നാണ്. പ്രകൃതത്തിൽ കാണുന്ന ചോദ്യവും അതിനുള്ള വ്യാഖ്യാനവും ഇതിനെ പ്രകടമാക്കുന്നു. ഉറങ്ങുന്ന ഒരാളെ ഉണർത്തുന്നതാണ് സന്ദർഭം. പ്രാണാദികളിൽനിന്ന് അന്യമായ ജീവനെ പറഞ്ഞശേഷം പിന്നെയും ജീവനെക്കുറിച്ച് ചോദ്യം കാണുന്നു.

കൈ്വഷ ഏതദ് ബാലാകേപുരുഷോ *f*യശിഷ്ട

ക്വവാ ഏതദഭുത്കൃത ഏതഭാഗാത്

ബാലാകേ? ഈ പുരുഷൻ എവിടെയായിരുന്നു? ഈ വിധം ഒന്നായി ഭവിക്കത്തക്കവിധം ജീവൻ എവിടെയായിരുന്നു? എവിടെനിന്നാണ് ഇപ്പോൾ വന്നത്?

ഉറങ്ങിയവൻ സ്വപ്നരഹിതമായ സുഷുപ്തിയിൽ പ്രാണനോട് ഒന്നായി ലയിക്കുന്നു. ഈ ആത്മാവിൽനിന്ന് പ്രാണങ്ങൾ (ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ), പ്രാണങ്ങളിൽനിന്ന് ദേവന്മാർ (ഇന്ദ്രിയവിഷയം), ദേവന്മാരിൽനിന്ന് ലോകങ്ങൾ (ഗോളരൂപമായ പ്രപഞ്ചങ്ങൾ) എന്നിങ്ങനെ ഭവിക്കുന്നു.

ഏതസ്മാദാത്മനഃ പ്രാണാ യഥായതനം വിപ്രതിഷ്ഠന്തേ പ്രാണേഭ്യോ ദേവാ ദേവേഭ്യോ ലോകാഃ (കൗശീ. ബ്രാ. 4-20)

സുഷുപ്തിയിൽ ജീവൻ പരബ്രഹ്മത്തിൽ തന്മയീഭാവം പ്രാപിക്കുന്നു. ഉണരുമ്പോൾ ഇന്ദ്രിയങ്ങളും വിഷയങ്ങളും ലോകങ്ങളും വ്യക്തമാകുന്നു. അതുപോലെയാണ് സർഗ്ഗാദിയിൽ പരബ്രഹ്മത്തിൽനിന്ന് പ്രാണാദിസഹിതമായ പ്രപഞ്ചമുണ്ടാവുന്നത് എന്ന് ഗ്രഹിപ്പിക്കാനാണ് ജീവനെക്കുറിച്ച് പറയുന്നത്.

മാത്രമല്ല, വാജസനേയശാഖക്കാർ ബാലാകി, അജാതശത്രു എന്നിവരുടെ സംവാദത്തിൽ 'വിജ്ഞാനമയ'ശബ്ദം കൊണ്ട്, ജീവനെ പറഞ്ഞിട്ട്, അതിൽനിന്ന് അന്യമായ പുരുഷനെ പറയുന്നു.

യ ഏഷവിജ്ഞാനമയഃ പുരുഷഃ

കൈ്വഷതദാ ഭൂത്കൃത ഏതദാഗാത്

വിജ്ഞാനമയപുരുഷൻ എവിടെയായിരുന്നു? എവിടെനിന്ന് പുറത്തുവന്നു? അവൻ ഈ അന്തർഹൃദയത്തിലെ ആകാശത്തിൽ ഉറങ്ങുകയായിരുന്നു; ആ നിദ്രയിൽനിന്ന് ഉണർന്നു എന്ന് ആകാശശബ്ദത്താൽ പരമാത്മാവിനെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. സർവ്വവും ആ പരമാത്മാവിൽനിന്ന് പുറത്തുവന്നു.

'സർവ്വ ഏത ആത്മനോവ്യുച്ചരന്തി'

ഉറങ്ങുന്ന മനുഷ്യനെ ചൂണ്ടിക്കാട്ടിയിട്ട്, പ്രലയത്തിലെ പരമാത്മാവിന്റെ യോഗനിദ്രയെയും, അതിൽനിന്നുള്ള ഉണർച്ചയായ പുനർസർഗ്ഗത്തെയും ശ്രുതി ചൂണ്ടിക്കാട്ടുകയാണ്; ഏതൊരാൾക്കും സ്വാനുഭവവുമായി താരതമ്യപ്പെടുത്താനും പഠിക്കാനും സാധിക്കുന്നതാണല്ലോ ഉറക്കവും, സ്വപ്നവും, സ്വപ്നരഹിതമായ സുഷുപ്തി അനുഭവവും.

6. വാക്യാന്വയാധികരണം

19. വാക്യാന്വയാത്

വാക്യങ്ങളുടെ അന്വയത്താൽ.

ബൃഹദാരണ്യകത്തിൽ യാജ്ഞവല്ക്ക്യൻ മൈത്രേയിയോട് പറഞ്ഞു: "ഹേ, മൈത്രേയി, പതി പത്നിയെ കാമിക്കുന്നത് (മറിച്ചും) പത്നിക്കായല്ല, സ്വാത്മാവിനായിട്ടാണ്. ആത്മാവിന്റെ കാമത്തിനായി സർവ്വവും പ്രിയമാകുന്നു. ആത്മാവാണ് ദ്രഷ്ടവ്യവും ശ്രോതവ്യവും മന്തവ്യവും. ആത്മാവിന്റെ ശ്രവണമനനനിദിദ്ധ്യാസന സാക്ഷാത്കാരങ്ങളാൽ സർവ്വവും അറിയപ്പെടുന്നു. പൂർവ്വപക്ഷം പറയുന്നു, ഇവിടെ ആത്മശബ്ദം ജീവാത്മവാചിയാണ് എന്ന്. ഭാര്യ, പുത്രൻ, ധനം എന്നിവ പ്രിയമായിരിക്കുന്നത് ജീവാത്മാവിനാണല്ലോ. "ഇദം മഹദ് ഭൂതമനന്തമപാരം വിജ്ഞാനഘന ഏവൈതേഭ്യോ ഭൂതേഭ്യഃ സമുത്ഥായതാന്യേ വാനുവിനശ്യതി ന പ്രേത്യ സംജ്ഞാസ്തി." ഈ അനന്തവും അപാരവും വിജ്ഞാനഘനവുമായ മഹദ്ഭൂതം പഞ്ചഭൂതങ്ങളിൽനിന്ന് സമുത്ഥാനം ചെയ്തിട്ട്, അതിൽത്തന്നെ ലയിക്കുന്നു എന്ന് പറയുന്നതിനാലും ഇത് ജീവാത്മാവാകണമെന്ന് പൂർവ്വപക്ഷം. "വിജ്ഞാന കർത്താവിനെ ഏതുകൊണ്ടറിയും, മൈത്രേയി?" എന്ന ചോദ്യത്താൽ വിജ്ഞാനകർത്താവിനെയാണ് ഉപദേശിച്ചിരിക്കുന്നതെന്ന് വ്യക്തമാകുന്നുമുണ്ട്. ഇങ്ങനെ പറയുന്ന പൂർവ്വപക്ഷത്തിനുള്ള മറുപടിയാണ് ഈ സൂക്തം. ഒരു സന്ദർഭത്തിൽ ഉച്ചരിച്ച വാക്കുകളുടെ, അല്ലെങ്കിൽ വാക്യങ്ങളുടെ അർത്ഥത്തെ വിചാരിക്കുമ്പോൾ അതിന്നു മുമ്പും പിമ്പും കാണുന്ന വാക്യാർത്ഥങ്ങളോട് അന്വയിച്ചുവേണം വിചാരിക്കാൻ. അപ്പോഴാണ് യഥാർത്ഥ അർത്ഥം ഗ്രഹിക്കാനാവുക. ധനം കൊണ്ട് അമൃതത്വം നേടാൻ സാദ്ധ്യമല്ല എന്ന് യാജ്ഞവല്ക്ക്യൻ പറഞ്ഞപ്പോൾ, അങ്ങനെയെങ്കിൽ എനിക്ക് ആ ധനം കൊണ്ടെന്തു കാര്യം എന്ന് മൈത്രേയി ചോദിച്ചു. ഏതുകൊണ്ട് അമൃതത്വം നേടാനാവുമെന്ന് എനിക്കുപദേശിക്കുക എന്ന് അവൾ ആവശ്യപ്പെട്ടു. അപ്പോഴാണ് യാജ്ഞവല്ക്ക്യൻ മേല്പറഞ്ഞ ഉപദേശവാക്യങ്ങൾ ഉച്ചരിക്കുന്നത്. പരമാത്മജ്ഞാനം കൊണ്ടല്ലാതെ സർവ്വജ്ഞത്വമോ അമൃതത്വമോ ലഭിക്കയില്ല എന്നാണ് ഉപദേശിക്കുന്നത്. ആത്മാവിൽനിന്ന് അന്യമാണ് ബ്രഹ്മം എന്ന് വിചാരിക്കുന്നവർ മിത്ഥ്യാദർശികളാണ്. അവരാണ് ബ്രഹ്മക്ഷത്രാദി വിഭാഗങ്ങൾ ഉണ്ട് എന്ന് വിചാരിക്കുന്നതും അപ്രകാരം നാനാത്വമുള്ള ജഗത്ത് ബ്രഹ്മഭിന്നമാണ് എന്നു വാദിച്ച് വിഭാഗീയ,

വർഗ്ഗീയ ചിന്താഗതികൾ പരത്തുന്നതും. അങ്ങനെ ഭേദബുദ്ധിയുള്ള മിഥ്യാദർശിയെ ജഗത്ത് പരിഭവിപ്പിക്കുന്നു; പരിഭ്രമിപ്പിക്കുന്നു. അത്തരം ഒരാൾക്ക് (സംസാരിക്ക്) അമൃതത്വം നേടാനാവുന്നില്ല. മറിച്ച്, 'ഇദം സർവ്വം യദയമാത്മാ' (ഈ സർവ്വവും ആത്മാവ്) എന്നറിഞ്ഞ് ജഗത്തും ജീവാത്മാവും ബ്രഹ്മവും മൂന്നല്ല ഒന്നാണ് എന്ന് അനുഭവിച്ചവർക്ക് ഒന്നിലും ഭേദഭാവനയില്ല. സർവ്വത്ര സമദർശിത്വം; അമൃതം. ഈ അഭേദത്തെ ഉറപ്പിക്കാനാണ് "അസ്യ മഹതോ ഭൂതസ്യനിശ്വസിത മേതദ്യ ദൃഗ്വേദ" (ബൃ. 4-5-11) എന്ന് പറയുന്നത്. ഋഗ്വേദം നാശരഹിതവും സർവ്വവ്യാപകവുമായ മഹദ്ഭൂതത്തിന്റെ (ബ്രഹ്മത്തിന്റെ) നിശ്വാസം മാത്രമാണ്. അപ്പോൾ പിന്നെ, ഋഗ്വേദത്തിൽ പറയപ്പെടുന്ന നാമരൂപഭേദങ്ങളോടുകൂടിയ ദേവതാവൃന്ദം എങ്ങനെ ബ്രഹ്മഭിന്നമാവും? ബ്രഹ്മത്തിന്റെ നിശ്വാസത്തിൽനിന്നുണ്ടായവ എങ്ങനെ ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്ന് സ്വതന്ത്രവും ഭിന്നവുമായ ദേവീദേവന്മാരാവും? നാമരൂപകർമ്മാദികൾ എങ്ങനെ പരമാത്മാവിൽ കല്പിതമാകുന്നു എന്ന് ഇങ്ങനെ പ്രകടമാക്കുന്നു. ഇതു പറഞ്ഞ ഭാഷ്യകാരനായ ശങ്കരൻ വിഷ്ണുഭുജംഗവും ശിവഭുജംഗവും സുവർണ്ണധാരാസ്തവവും സൗന്ദര്യലഹരിയും എഴുതുന്നതിൽ വൈരുദ്ധ്യമില്ല.

ബ്രഹ്മത്തിന്റെ നിശ്വാസമാണ് പ്രപഞ്ചവും പ്രപഞ്ചത്തിലെ നാമരൂപാത്മകവസ്തുക്കളും (ദേവീദേവരൂപങ്ങളും അവയുടെ സഹസ്രനാമങ്ങളും അടക്കം). അതിനാൽ അവയെ കീർത്തിച്ചു പാടുമ്പോഴും നാം ബ്രഹ്മത്തെത്തന്നെ കീർത്തിച്ചു പാടുന്നു. സർവ്വവസ്തുക്കളുടെയും ഉത്പത്തിസ്ഥാനം മാത്രമല്ല, പ്രലയസ്ഥാനവും ബ്രഹ്മം തന്നെയാണ്. സർവ്വവസ്തുക്കളും സ്ഥിതിചെയ്യുന്നതും ബ്രഹ്മത്തിൽത്തന്നെ! അന്തർഭാഗം, ബഹിർഭാഗം എന്ന് ഉള്ളും പുറവും ഇല്ലാത്ത വിജ്ഞാനാനന്ദാത്മകമായ ബ്രഹ്മം മാത്രം അമൃതത്വം ഇച്ഛിക്കുന്നവർക്ക് ദ്രഷ്ടവ്യവും ശ്രോതവ്യവും മന്തവ്യവും ആയ നിത്യവസ്തു എന്ന് ഉപദേശിക്കുന്ന യാജ്ഞവല്ക്യൻ എങ്ങനെ 'ജീവാത്മാ'വിനെ മാത്രം ഉപദേശിച്ചു എന്ന് പറയാനാവും എന്നാണ് വേദാന്തി മറുചോദ്യം ചോദിക്കുന്നത്.

20. പ്രതിജ്ഞാസിദ്ധേർല്ലിംഗമാശ്മ രഥ്യഃ

പ്രതിജ്ഞാസിദ്ധിക്കാണ് ലിംഗം എന്ന് ആശ്മരഥ്യൻ.

"ഏതൊന്നിന്റെ വിജ്ഞാനത്താൽ സർവ്വ വിജ്ഞാനവും സാധിക്കും" എന്ന പ്രതിജ്ഞയുടെ സിദ്ധിക്കാണ് ബ്രഹ്മവും ജീവനും അഭേദമാണ് എന്ന് പ്രദർശിപ്പിക്കുന്ന ലിംഗത്തെ പറയുന്നതെന്ന് ആശ്മരഥ്യൻ പറയുന്നു. ആത്മജ്ഞാനം കൊണ്ട് സർവ്വ വിജ്ഞാനവും ലഭിക്കുമെന്നും ആത്മാവാണ് സർവ്വവും എന്നും ബൃഹദാരണ്യകം പ്രതിജ്ഞ ചെയ്യുന്നു. ഈ പ്രതിജ്ഞയുടെ സിദ്ധിക്കാണ്, ആത്മാവിനു വേണ്ടിയാണ് പുരുഷൻ പത്നിയെയും മറിച്ചും പ്രേമിക്കുന്നതെന്ന വാക്യം വാസ്തവത്തിൽ യാജ്ഞവല്ക്യൻ പറയുന്നത്. സർവ്വം ആത്മം. ആത്മകാമമാണ് മറ്റെല്ലാവിധ കാമങ്ങളും ജനിപ്പിക്കുന്നത്.

ആത്മാ =	ജീവാത്മാ =	ജീവൻ =	ബ്രഹ്മം =	സർവ്വപ്രപഞ്ചം
a =	b =	c =	d =	e
1 =	1 =	1 =	1 =	1

എന്ന് ഗണിതപരമായി പറയാം. എല്ലാ ഒന്നും ഒന്നുതന്നെ; ബ്രഹ്മം തന്നെ. ഒന്നല്ലാതെ രണ്ടില്ല. രണ്ട് ഉണ്ട് എന്ന ഭേദഭാവന മിത്ഥ്യാജ്ഞാനം. ഒന്നേയുള്ളു എന്ന അദ്വൈതം സർവ്വജ്ഞത്വം. Wisdom of vedanta എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ കെ.പി. ബഹാദൂർ proof of proposition കൊണ്ട് ലക്ഷണം സിദ്ധിക്കുന്നതായും, ആശ്മരഥ്യൻ അനേകങ്ങളുടെ ഏകത്വത്തിൽ വിശ്വസിക്കുന്നതായും, അഗ്നിയും സ്ഫുലിംഗവും പോലെ ബ്രഹ്മവും ജീവാത്മാവും ഒരേസമയം അഭേദവും ഭേദവും ആണെന്നും പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ഇതുപോലെയാണ് പരസ്പരം സ്നേഹിക്കുന്നവരുടെ അവസ്ഥ. ഇതിന്ന് ഉദാഹരണമായിട്ടാണ് ഭാര്യ ഭർത്താവിനെയും ഭർത്താവു ഭാര്യയെയും സ്നേഹിക്കുന്നത് തന്നത്താൻ സ്നേഹിക്കലാണ് എന്ന് യാജ്ഞവല്ക്ക്യൻ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നത്.

21. ഉത്ക്രമിഷ്യത ഏവം ഭാവാദിത്യൌഡുലോമിഃ

ഉത്ക്രമിക്കുന്നതിന്നും ഇപ്രകാരം ഭവിക്കുന്നു എന്ന് ഔദുലോമി. ഔദുലോമിയുടെ വാദത്തിന് സത്യഭേദവാദമെന്ന് പറയും. ദേഹേന്ദ്രിയങ്ങൾ, മനസ്സ്, ബുദ്ധി മുതലായ ഉപാധി സംഘാതങ്ങളോട് ചേർന്നിരിക്കുന്നതുകൊണ്ടാണ് ആത്മാവിൽ ഭേദബുദ്ധി എന്ന മാലിന്യം ഉണ്ടാവുന്നത്. ഈ ഉപാധികളോട് സംബന്ധമില്ലാത്ത അവസ്ഥകൾ സുഷുപ്തി, മരണാവസ്ഥ എന്നിവയാണ്. സുഷുപ്തിയെക്കുറിച്ച് പറഞ്ഞാൽ എല്ലാവർക്കും വേഗം മനസ്സിലാവും; എല്ലാവരും എന്നും അനുഭവിച്ചറിയുന്നതിനാൽ. മരണാവസ്ഥയെക്കുറിച്ച ഓർമ്മ നമുക്കില്ലാത്തതിനാൽ അതിനെക്കുറിച്ച് കേട്ടറിയാനും അനുമാനിക്കാനുമേ സാധിക്കു. പൂർവ്വജന്മസ്മരണ ഉദിച്ചാലല്ലാതെ മരണാവസ്ഥാനുഭവം ലഭിക്കുകയില്ല. ജ്ഞാനധ്യാന സാധനാനുഷ്ഠാനം കൊണ്ട് ഉപാധിമാലിന്യങ്ങളെ നീക്കി പരമാത്മാവിൽ വിലയം പ്രാപിക്കാൻ യോഗിക്ക് സാധിക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ സുഷുപ്തി, മരണം, ധ്യാനസമാധി എന്ന മൂന്നവസ്ഥയിലേ ജീവൻ സ്വസ്വരൂപം പ്രാപിക്കുന്നുള്ളു. ഈ ഉത്ക്രമണവേളയിൽ 'സംപ്രസാദ'മാണ്, പരം ജ്യോതിസ്വരൂപമാണ് (ആനന്ദം, ചൈതന്യം) സത്യമാണ് താനെന്ന ബോധം ഉണ്ടാവുന്നു.

ഏഷ സംപ്രസാദോ *f*സ്മാച്ഛരീരാത് സമുത്ഥായ
പരം ജ്യോതിരൂപസംപദ്യ സ്വേനരൂപേണാഭിഷ്പദ്യതേ.

നദികൾക്ക് പ്രത്യേക നാമരൂപങ്ങളുണ്ട്. ഗംഗ, നിള, കാവേരി, ഗോദാവരി എന്നൊക്കെ. പക്ഷേ, നദി സമുദ്രത്തിൽ ചേരുമ്പോൾ ഈ നാമരൂപങ്ങളെ ഉപേക്ഷിക്കുന്നു. സമുദ്രം തന്നെ ആയിത്തീരുന്നു. അതുപോലെയാണ് ഉത്ക്രമിക്കുന്ന ആത്മാവ് നാമരൂപാദി ആപേക്ഷിക സത്യങ്ങളെ ഉപേക്ഷിച്ച് ചിന്മയവും സന്മയവും ആനന്ദമയവും ആയ പരമാർത്ഥസത്തയിൽ സ്വസ്വരൂപത്തിൽ വിലയം പ്രാപിക്കുന്നത്.

ഒഴുകുമ്പോൾ ഗംഗ സത്യം. കാവേരി സത്യം. നിള സത്യം. സമുദ്രത്തിൽ ചേർന്നാൽ സമുദ്രം മാത്രം സത്യം. സമുദ്രജലം നീരാവിയായി സൂര്യരശ്മിയിൽ, ആകാശലിംഗമായി ചേരുമ്പോൾ സൂര്യോർജ്ജം മാത്രം സത്യം.

നാമരൂപാത്മകങ്ങളായി വർത്തിക്കുന്ന സ്ത്രീപുരുഷന്മാർക്കും പക്ഷിമൃഗാദികൾക്കും ഇതേ സത്യമേ ഉള്ളു. ജാഗ്രത്തിൽ അവ വെവ്വേറെ സത്യങ്ങളായി തോന്നുന്നു. സുഷുപ്തി, ധ്യാനസമാധി, മരണം എന്നീ അവസ്ഥകളിൽ അവയുടെ നാമരൂപാത്മക സത്താചൈതന്യം ആത്മ ചൈതന്യത്തിൽ സമ്പൂർണ്ണ വിലയം പ്രാപിച്ചിരിക്കുന്നു. ജാഗ്രത്തിൽ തോന്നുന്നതും സ്വപ്നത്തിൽ തോന്നുന്നതും ആപേക്ഷികസത്യങ്ങൾ മാത്രം. ഉറങ്ങുമ്പോൾ, ജാഗ്രത്തിൽ അനുഭവിച്ചത് മായ; ഉണരുമ്പോൾ ഉറക്കത്തിൽ അനുഭവിച്ചതും മായ. സുഷുപ്തിയിലും ധ്യാനസമാധിയിലും മരണത്തിലും അനുഭവപ്പെടുന്നത് പരമാർത്ഥസത്യം. ഇതാണ് സത്യഭേദവാദം.

22. അവസ്ഥിതേരിതി കാശകൃത്സ്നഃ

അവസ്ഥിതികൊണ്ട് എന്ന് കാശകൃത്സ്യൻ. ആശ്മരഥ്യന്റെ നിഗമനത്തിൽ അനേകങ്ങളുടെ ഏകത്വം ഗണിതപരമായി സ്ഥാപിക്കുന്നു. അപ്പോഴും അവിടെ ഭേദഭാവം ഉണ്ട്. ഔദുലോമിയുടെ സത്യഭേദവാദത്തിൽ സുഷുപ്തി, മരണ, സമാധ്യാദി സവിശേഷാവസ്ഥകളിലെ ജീവാത്മപരമാത്മവ്യത്യാസം ഇല്ലാതാവുന്നുള്ളു. കാശകൃത്സ്യനാകട്ടെ, ഗണിതപരമായോ മറ്റേതെങ്കിലും വിധത്തിലോ അനേകത്തിൽ ഏകത്തെ സ്ഥാപിച്ചെടുക്കേണ്ട ആവശ്യം കാണുന്നില്ല. ബ്രഹ്മം സർവ്വത്തിലും അവസ്ഥിതം. സർവ്വവും ബ്രഹ്മത്തിലും അവസ്ഥിതം. ബ്രഹ്മഭിന്നമായി ഒന്നും തന്നെയില്ല. ശ്രുതിവിഹിതമായ ഈ അഭിപ്രായത്തെ വേദാന്തി ശരിവെയ്ക്കുന്നു.

അനേന ജീവേനാത്മനാനുപ്രവിശ്യ നാമരൂപേ വ്യാകരവാണി (ഛാ. 6-3-2).

ജീവനാകുന്ന ആത്മാവിൽ അനുപ്രവേശം ചെയ്തിട്ട് നാമരൂപങ്ങളെ വ്യാകരിക്കുന്നു. 'വ്യാകരണം' ചെയ്തതിനെല്ലാം നാമവും രൂപവും ഉണ്ട്. സ്ഥൂലമാണ്; അതും അവ്യാകൃതമായ, അതിസൂക്ഷ്മമായ ആത്മാവും ഒന്നുതന്നെയാണ്. സൂക്ഷ്മരൂപത്തെ നന്നായി ഗ്രഹിക്കലാണ് ശാസ്ത്രജ്ഞലക്ഷണം. മുമ്പുള്ള ശാസ്ത്രജ്ഞർ എന്തു പറഞ്ഞു, എന്തുകൊണ്ടു പറഞ്ഞു, അവരുടെ കാര്യകാരണങ്ങൾ എന്ത് എന്ന് പറഞ്ഞശേഷം, സ്വാഭിപ്രായം അവതരിപ്പിച്ച് അതിനെ തെളിയിക്കുന്ന രീതിയാണ് ശങ്കരന്റേത്. ഏത് ശാസ്ത്രത്തിലും ഇതാണല്ലോ രീതി. ഇവിടെയും ആശ്മരഥ്യന്റെ proof of proposition, mathematical proof എന്നിവയ്ക്കു ശേഷം, ഔദുലോമിയുടെ proof of experience പറയുന്നു. Rational, logical, experienced എന്ന ഈ രണ്ടു സത്യങ്ങളും

ജീവാണു പരമാത്മാക്കളുടെ അഭേദത്തെ എടുത്തുകാട്ടാനായി മുമ്പുണ്ടായ ആചാര്യർ പറഞ്ഞിരുന്നു. പിന്നീടുവന്ന കാശകൃത്സ്നാദികൾ ഈ രണ്ടു മാർഗ്ഗങ്ങൾ ഉപയോഗിച്ച് തങ്ങൾ കണ്ടെത്തിയ ഫലം പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു.

സർവ്വാണി രൂപാണി വിചിത്യധീരോ നാമാനി കൃത്വാഭി വദന്യദാസ്തേ. സർവ്വരൂപങ്ങളെയും സൃഷ്ടിച്ച് അവയ്ക്ക് നാമം നല്കി ആ നാമരൂപകാര്യങ്ങളാൽ സർവ്വവ്യവഹാരവും നടത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന 'ആത്മാ'വെ സാക്ഷാത്തായറിയുന്ന ധീരൻ ജീവന്മുക്തി നേടുന്നു. ആശ്മരഥ്യന് ഏകവിജ്ഞാനത്താൽ സർവ്വജ്ഞത്വം സാധിക്കുമെന്ന പ്രതിജ്ഞാസിദ്ധിക്കാണ് തെളിവ് വേണ്ടത്, അദ്ദേഹം കാര്യകാരണഭാവം കാട്ടി ജീവാത്മപരമാത്മാക്കൾ ഒന്നെന്ന് സമർത്ഥിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും, ശരീരമുള്ള അവസ്ഥയിൽ ജീവാത്മാവ് പരമാത്മ ഭിന്നമാണെന്ന് (ഗണിതത്തിൽ സാധാരണ ചെയ്യുന്നതുപോലെ) സങ്കല്പിക്കുന്നുണ്ട്. Suppose x and y are different objects. പിന്നീട് അവ രണ്ടും ഒന്ന് എന്ന് തെളിയിക്കുന്ന രീതി. ഔദുലോമിയുടെ സത്യഭേദപക്ഷവും ഇതിനെ സ്പഷ്ടമായിത്തന്നെ അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ട്. ആശ്മരഥ്യൻ പറഞ്ഞതിനെ കാശകൃത്സ്നൻ മറ്റൊരു വിധത്തിൽ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നു. സർവ്വവും 'ആത്മ'മാണ്. 'ആത്മ'ത്തെ അറിഞ്ഞാൽ 'സർവ്വജ്ഞ'മായി അപ്പോഴും പ്രതിജ്ഞാസിദ്ധി ലഭിക്കും. അതിനായിട്ട് ഒരു ഭേദഭാവന ആദ്യം suppose ചെയ്ത് ഗണിതപരമായി തെളിയിക്കുന്നത് വളഞ്ഞു മൂക്കുപിടിക്കലാണ്. എന്നാലും ആശ്മരഥ്യൻ അതു ചെയ്യുന്നത് യുക്തിവാദം കൊണ്ടു മാത്രമെ ഒരു വസ്തുത തെളിയിച്ച് മറ്റുള്ളവരെ ബോദ്ധ്യപ്പെടുത്താനാവൂ എന്ന ശാസ്ത്രബുദ്ധികൊണ്ടാണ്. അല്ലാതെ, ആശ്മരഥ്യന് ഭേദഭാവന ഉള്ളതുകൊണ്ടല്ല എന്ന് വേദാന്തി സമർത്ഥിക്കുന്നു.

ജീവൻ മൂന്നു പ്രത്യേകാവസ്ഥകളിലാണ് ജീവാത്മപരമാത്മാക്കളുടെ അഭേദം അനുഭവിക്കുന്നത് എന്നേ ഔദുലോമിപക്ഷത്തിനും അഭിപ്രായമുള്ളു. മറ്റു സന്ദർഭങ്ങളിൽ 'അഭേദം' അനുഭവപ്പെടുന്നില്ല എന്നല്ലാതെ, അഭേദമില്ല എന്ന് ഔദുലോമി പറയുന്നില്ല. സത്യത്തിൽ ഭേദമില്ല. സത്യത്തിൽ ഭേദമുണ്ട് എന്നത് ജാഗ്രദ് സ്വപ്നാവസ്ഥകളിൽ വിഹരിക്കുന്ന ജീവന്റെ ഒരു തോന്നലാണ്. അത് ഇല്ലാതാവുന്നത് സുഷുപ്തി, മരണം, ധ്യാനസമാധി എന്നിവയിലാണ്. അതിനെ എളുപ്പം എല്ലാവർക്കും മനസ്സിലാവാൻ ഉറങ്ങുന്ന മനുഷ്യന്റെ അനുഭവത്തെ പറയുന്നു. ഈ അനുഭവജ്ഞാനത്തെ ഏകാഗ്രമാക്കിയാൽ ജാഗ്രത്തിലും സുഷുപ്തിയെ സൃഷ്ടിക്കാൻ യോഗപരിശീലനമായി. അത് ധ്യാനസമാധി. അതിൽ മൃത്യു അമൃതത്വം എന്ന ബോധം വിളങ്ങുന്നു. ഇത് ഒരു ബാർഡോ രീതിയാണ്. (സുധാസിന്ധു—ഉപനിഷദ്വ്യാഖ്യാനം നോക്കുക.)

തർക്കംകൊണ്ടും (ആശ്മരഥ്യൻ) അനുഭവം കൊണ്ടും (ഔദുലോമി) ജീവാത്മപരമാത്മാക്കളുടെ അഭേദം തെളിയിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട് എന്ന് പൂർവ്വശാസ്ത്രജ്ഞമതം ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. എന്നിട്ട്, ഇപ്രകാരം ബ്രഹ്മം

സർവ്വത്തിലും സർവ്വം ബ്രഹ്മത്തിലും അവസ്ഥിതമാകയാൽ അഭേദമല്ലാതെ ഭേദമില്ല എന്ന് കാശകൃത്സ്നൻ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. ഇതാണ് ബാദരായണനെ തുടർന്ന് ശങ്കരനും അവലംബിച്ചിരിക്കുന്ന രീതി. പഞ്ചഭൂതാത്മകമായ രൂപം (ശരീരം) നശിച്ചാൽ പിന്നെ നാമവും (സംജ്ഞ) ഇല്ല; അതും നശിക്കും എന്നുണ്ടെങ്കിൽ നശ്വരമായ ആ നാമരൂപത്തെ അനശ്വരമായ ബ്രഹ്മത്തോട് താദാത്മ്യം പറയുന്നതെങ്ങനെ? അദ്വൈതി പറയുന്നു; വിശേഷവിജ്ഞാനം ഇല്ലാതെ (ഞാൻ ഗംഗ, ഞാൻ കാവേരി, ഞാൻ സുവർണ്ണ, ഞാൻ അഭിലാഷ്, ഞാൻ ഭാനു എന്ന നാമരൂപജ്ഞാനം കൂടാതെ) ബ്രഹ്മത്തിൽ ലയിക്കുക എന്നാണ് അർത്ഥം. സംജ്ഞ മറന്നാലും അത് ഛായാരൂപത്തിൽ ചൈതന്യത്തിൽ മറഞ്ഞിരിക്കുന്നുണ്ട്; എപ്പോൾ വേണമെങ്കിലും വീണ്ടും സംജ്ഞയും രൂപവുമായി വ്യാകരണം ചെയ്യപ്പെടാവുന്ന വിധത്തിൽ. അതായത് സ്ഥൂലത്തിന്റെ അപ്രത്യക്ഷമായ അവസ്ഥ അഥവാ സൂക്ഷ്മാവസ്ഥ എന്നല്ലാതെ 'നാശം' എന്ന അർത്ഥം ഇവിടെ ഇല്ല. സൂക്ഷ്മത്തെ സൂക്ഷ്മബുദ്ധികൊണ്ട് അറിഞ്ഞാൽ അമൃതത്വമായി. ശരീരോപാധി ബന്ധം കൈവിട്ടാൽ പിന്നെ സംജ്ഞയില്ല എന്ന് യാജ്ഞവല്ക്ക്യൻ പറയുമ്പോൾ മൈത്രേയി പറയുന്നു, അക്കാര്യത്തിൽ എനിക്കല്പം പരിഭ്രമമുണ്ട് എന്ന്. യാജ്ഞവല്ക്ക്യൻ പറഞ്ഞു: "ഹേ, മൈത്രേയി, ഞാൻ നിന്നെ മോഹിപ്പിക്കാൻ ഭംഗിവാക്ക് പറഞ്ഞിട്ടില്ല. ആത്മാവ് അവിനാശിയാണ്. അതിനെ നശിപ്പിക്കാൻ തക്ക ഒരു ഹേതുവും ഇല്ല. അതിനാൽ നിത്യമാണ്. അതിന് പഞ്ചഭൂതോപാധികളോട് കൂടിയ ഇന്ദ്രിയങ്ങളോട് സംബന്ധമേ ഇല്ല."

സ്ഥൂലമായ നാമരൂപാത്മകപ്രപഞ്ചത്തോട് സംബന്ധമില്ലാത്ത സൂക്ഷ്മവും അവ്യാകൃതവും അമൃതവും നിത്യവും ആയ വസ്തുവിന് 'സംജ്ഞ' ഇല്ല; രൂപമില്ല. അതിന്റെ ഛായ (നിഴൽ) ആയ ജീവൻ 'ഛായാഗ്രഹണം'കൊണ്ടു മാത്രം അവനവനെ ഗ്രഹിക്കാൻ സാധിക്കുന്ന ഒരു ഗ്രഹം അഥവാ തമോഗ്രഹം. അതിനെ വിശേഷേണ ഗ്രഹിപ്പിക്കാനായി 'വിഗ്രഹ'ങ്ങളും അവയ്ക്ക് പ്രത്യേകം പ്രത്യേകം സംജ്ഞകളും വ്യാകരിക്കപ്പെടുന്നതാണ് സംസാരപ്രപഞ്ചമെന്ന് പറയുന്നത്. അവിദ്യാകൃതമായ 'ഞാൻ ഇന്ന നാമരൂപമുള്ള വസ്തു, നീ ഇന്ന നാമരൂപമുള്ള വസ്തു' എന്ന ഭേദഭാവനയോടുകൂടിയ വിശേഷവിജ്ഞാനം, സമുത്ഥാനം ചെയ്യുന്ന വേളയിൽ സ്വസ്വരൂപജ്ഞാനമാകുന്ന വിദ്യയാൽ നീങ്ങിപ്പോകുന്നു; വിജ്ഞാനാനന്ദമയവും സംപ്രസാദവുമായ നിത്യവസ്തു മാത്രം പ്രശോഭിക്കുന്നു എന്നാണ് യാജ്ഞവല്ക്ക്യൻ തന്റെ പ്രിയശിഷ്യയും പത്നിയുമായ മൈത്രേയിയോട് പറയുന്നത്.

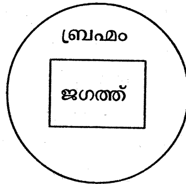
യത്രഹി ദ്വൈതമിവഭവതി തദ്വിതര ഇതരം പശ്യതി.

ഏതൊരു നിലയിലാണോ ഒരാൾ "ഇതരമായിരുന്നിട്ട് ഇതരത്തെ കാണുന്നത്" ആ നാമരൂപാത്മകദൃശ്യങ്ങളുടെ അവിദ്യയിൽനിന്ന് സർവ്വവും ഏകവും നിത്യവും ആയ ആത്മാവ് എന്ന അനുഭവജ്ഞാനത്തി

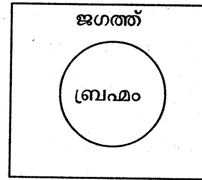
ലേക്ക്—വിദ്യയിലേക്ക്—കടക്കുമ്പോൾ "ഏതു സാധനം കൊണ്ട് ഏതു വസ്തുവെ കാണും?" "സർവ്വത്ര ഏകം. അദ്വയം. ആ അവസ്ഥയിൽ ഏതു വസ്തുവെക്കൊണ്ട് വിജ്ഞാതാവിനെ അറിയും" എന്ന് യാജ്ഞ വല്ക്യൻ ചോദിക്കുന്നു (വിജ്ഞാതാരമരേകേനവിജാനീയാത്). ആത്മാ വിന് അറിയാൻ താനല്ലാതെ മറ്റൊന്നില്ലാത്ത അദ്വൈതാവസ്ഥയായതു കൊണ്ടാണ് ആ ചോദ്യം. കാശകൃത്സ്നീയ മതത്തിൽ ആ അദ്വയാവ സ്ഥയെ തന്നെയാണ് പറയുന്നത്. ജീവാത്മപരമാത്മഭേദം അവിദ്യാജ ന്യമായ നാമരൂപാദി ഉപാധിസംബന്ധം കൊണ്ടുള്ള തോന്നലാണ് (മായ). വാസ്തവത്തിൽ അങ്ങനെ ഒരു ഭേദം ഇല്ല.

സദേവ സോമ്യേദമഗ്ര ആസിദേകമേവാദ്വിതീയം (ഛാ. 6-2-1)

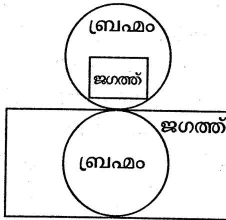
സർഗ്ഗാരംഭത്തിൽ ഏകവും അദ്വിതീയവും, സജാതീയ വിജാതീയ സ്വഗതഭേദശൂന്യവുമായി, സൂക്ഷ്മമായി ഈ ജഗത്ത് ബ്രഹ്മത്തിലി രുന്നു. ബ്രഹ്മം ജഗത്തിലും ഇരുന്നു.



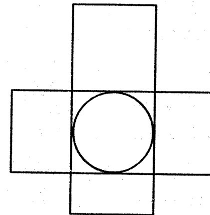
1



2



3


4
ചിത്രകൂടം
(ആദ്യ കുരിശുരൂപം)

ആത്മൈവേദം സർവ്വം (ഛാന്ദോഗ്യം)
ബ്രഹ്മൈവേദം സർവ്വം (മുണ്ഡനം)
ഇദം സർവ്വം യദയമാത്മാ (ബൃഹ.)
നാന്യോതോ *f*സ്തി ദ്രഷ്ടാ (ബൃഹ.)
നാന്യദതോ *f*സ്തി ദ്രഷ്ടാ (ബൃഹ.)

ഇതേ ശ്രുതിവചനങ്ങൾ തന്നെയാണ് ഭഗവദ്ഗീതയിലും കാണു ന്നത്.

വാസുദേവം സർവ്വമിതി (7-19-ഗീത)
ക്ഷേത്രജ്ഞം ചാപിമാം വിദ്ധിസർവ്വ ക്ഷേത്രേഷുഭാരത (13-2)
സമം സർവ്വേഷു ഭൂതേഷു തിഷ്ഠന്തം പരമേശ്വരം (13-27)

ഇവൻ എന്നിൽനിന്നന്യൻ എന്ന രീതിയിൽ സജാതീയം, വിജാതീയം എന്ന ജാതിഭേദങ്ങളുള്ള, എന്റെ വസ്തു, നിന്റെ വസ്തു എന്ന ഭേദഭാവനയുള്ള (ഇതിനെ സജാതീയ വിജാതീയ സ്വഗതഭേദം എന്ന് ആചാര്യൻ വിളിക്കുന്നു) ആളുകളെക്കുറിച്ച് ശ്രുതി പറയുന്നത് അവർ 'മൃഗ'തുല്യരാണെന്നാണ്.

അന്യോ *f*സാവന്യോ *f*ഹമസ്മീതിന സ വേദ യഥാപശു (ബൃഹ. 3-4-10) മൃഗങ്ങൾ തിന്നും കുടിച്ചും നടന്നും കിടന്നും ഉറങ്ങിയും ഉണർന്നും വിസർജ്ജിച്ചും മൈഥുനം ചെയ്ത് കുഞ്ഞുങ്ങളെ ഉണ്ടാക്കിയും കഴിയുന്നു. 'ശരീരം ഞാൻ' എന്ന ഭാവനയോടെ ദ്വൈതികളായി കഴിയുന്നവരും ഇതൊക്കെ ചെയ്യുന്നു എന്നല്ലാതെ സത്യസ്വരൂപം അറിയുന്നില്ല. ഞാൻ ബ്രാഹ്മണൻ, ഞാൻ ക്ഷത്രിയൻ, ഞാൻ വൈശ്യൻ, ഞാൻ ശൂദ്രൻ, ഞാൻ ദലിതൻ, ഞാൻ മുസ്ലിം, ഞാൻ ക്രിസ്ത്യൻ, ഞാൻ സ്ത്രീ, ഞാൻ പുരുഷൻ എന്നിങ്ങനെ സജാതീയ വിജാതീയ ഭേദം പുലർത്തി പലവിധം ദ്വൈതഭാവനകളാൽ കലഹിക്കുന്നവരുടെ എണ്ണം ദിനംപ്രതി കൂടിക്കൂടി വരുന്നത് ചുറ്റും കാണുന്നു. സത്യം ദർശിക്കാതെ കലമ്പുന്നവരുടെ ഒരു വലിയ പശുക്കൂട്ടം, അവർക്ക് മാർഗ്ഗദർശകമായി ഒരിടയന്റെ മുരളീഗാനം.

മാർഗ്ഗം തെറ്റുന്ന ഗോവിനായല്ലോ
മേയ്ക്കും ഞാൻ കുഴലൂതുന്നതെന്നും.

വേദാന്ത വിജ്ഞാന സുനിശ്ചിതാർത്ഥ (മുണ്ഡകം 3-2-6)മായ ഈ സാമ സംഗീതലയത്തിൽ മോഹശോകങ്ങൾക്ക് സ്ഥാനമില്ല; സർവ്വത്ര സംപ്രസാദമായ ഏകത്വം മാത്രം.

അത്രകോ മോഹഃ കഃ ശോകഃ ഏകത്വമനുപശ്യതഃ
(ഈശാവാസ്യം)

ബ്രഹ്മമല്ലാതൊന്നും ഇല്ല. (സത്യജ്ഞാനമനന്തം ബ്രഹ്മയോവേദനിഹിതം ഗുഹായാം (തൈ. 2-1). സത്യജ്ഞാനാനന്തരൂപവും ആനന്ദമയവും അനാദിമദ്ധ്യാന്തവുമായ നിത്യവസ്തു തനിക്ക് ഇരിക്കാനുള്ള ഹൃദയഗുഹയെ (ജഗത്ത്) തന്നിൽത്തന്നെ സൃഷ്ടിച്ച് അതിൽത്തന്നെ അനുപ്രവേശം ചെയ്തിരിക്കുന്നു.

തത് സൃഷ്ടോ തദേവാനുപ്രവിശത് (തൈ. 2-6).

ഇത് ഒരു ബിംബപ്രതിബിംബാത്മകരൂപമാണ്. (വിശ്വം ദർപ്പണ ദൃശ്യമാന നഗരീതുല്യം നിജാന്തർഗ്ഗതം—ശങ്കരാചാര്യർ) മായക്കണ്ണാടി പോലുള്ള ജഗത്തിൽ സർവ്വത്ര അന്തർഗ്ഗതമായിരുന്ന് സ്വന്തം ഛായയെത്തന്നെ നോക്കിക്കാണുന്ന നിരീക്ഷണ ഗവേഷണവിധേയമാക്കുന്ന, ബ്രഹ്മത്തിന്റെ സത്യാവസ്ഥ 'അന്വേഷിക്കുന്നവർ കണ്ടെത്തുന്നു'. ബിംബപ്രതിബിംബാത്മകമെന്നതിനെത്തന്നെ, mirror image universe

എന്ന ആശയം കൊണ്ട് വിശദമാക്കാൻ ആധുനികശാസ്ത്രവും ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്. ('ലീല' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഇതിന്റെ വിശദാംശങ്ങൾ പ്രതിപാദിച്ചിരിക്കയാൽ ആവർത്തിക്കുന്നില്ല.) നഷ്ടപ്പെട്ട 'സ്വസ്വരൂപ'മായ ആത്മാവിനെ, മായക്കണ്ണാടിപോലുള്ള ജഗത്തിൽ ശ്രദ്ധ കേന്ദ്രീകരിച്ചും വീണ്ടെടുക്കാം എന്ന ആശയത്തെ ചിലതരം സിദ്ധികളായി പില്ക്കാലത്ത് വളർത്തിയെടുത്തു. മഷിനോട്ടക്കാർ മോഷണം പോയ വസ്തു കണ്ടെടുത്തുകൊടുക്കാനും മന്ത്രവാദത്തിനും ഈ സിദ്ധി ഉപയോഗിച്ചു. ശാസ്ത്രം അന്ധവിശ്വാസമായതിന്റെ ഒരുദാഹരണം. മഷിനോട്ടക്കാർ പരശുരാമന്റെ സമകാലീനനായ കാർത്തവീര്യാർജ്ജുനസംബന്ധിയായ ഒരു മന്ത്രമാണ് ഉപയോഗിക്കുന്നത്. ആയിരം കൈകൾകൊണ്ട് ആലിംഗനം ചെയ്തിട്ടും ഭോഗാസക്തി തീരാത്ത ആ മഹാരാജാവിനെ സംബന്ധിച്ച മഷിനോട്ടക്കാരുടെ മന്ത്രം എന്റെ വലിയമ്മയുടെ മകൾ ശ്രീമതി കമലാദാസിന് കുട്ടിക്കാലത്ത് കൃഷ്ണമ്മാമ എന്ന ഒരാൾ ഉപദേശിച്ചുവത്രെ. ഈ മന്ത്രവും കൃഷ്ണമ്മാമ കൊടുത്ത മഷിനോട്ടക്കണ്ണാടിയും ഒരിക്കൽ കടവന്ത്രയിലെ അവരുടെ വീട്ടിൽ കണ്ടു.

7. പ്രകൃത്യധികരണം

23. പ്രകൃതി ച പ്രതിജ്ഞാ ദൃഷ്ടാന്ത അനുപരോധാത്

പ്രകൃതിയും, പ്രതിജ്ഞ, ദൃഷ്ടാന്തം എന്നിവയ്ക്കും തമ്മിൽ ഉപരോധം ഇല്ലാത്തത്.

ബ്രഹ്മം പ്രതിജ്ഞയ്ക്കും (proposition) ദൃഷ്ടാന്തത്തിനും (Illustration) തമ്മിൽ വൈരുദ്ധ്യമില്ലാത്തതാണ് എന്ന് പറഞ്ഞു. 'പ്രകൃതിശ്ച' എന്ന് (പ്രകൃതിയും) അതിനാൽ ഇവിടെ പറയുന്നു. പ്രകൃതിയും അങ്ങനെതന്നെ.

സർവ്വഭൂതങ്ങളും സുഖമായും ശാന്തമായും ജീവിക്കുക എന്ന 'ലൗകികവിഷയ'സുഖത്തിനാണ് യാഗാദികർമ്മധർമ്മസ്വരൂപം വിചാരം ചെയ്തറിയുന്നത്. അത്തരം കർമ്മധർമ്മത്താൽ 'മോക്ഷ'സുഖം കിട്ടുകയില്ല. മോക്ഷസുഖത്തിന് ബ്രഹ്മസ്വരൂപം വിചാരം ചെയ്തറിയണം. ആ ബ്രഹ്മസ്വരൂപവിചാരമാണ് 'ജന്മാദ്യസ്യയതഃ' എന്ന സൂത്രാരംഭം മുതൽ ചെയ്യുന്നത്.

കുടത്തിന് മണ്ണും ആഭരണത്തിന് സ്വർണ്ണവും 'പ്രകൃതി'യാണ്; ഉപദാനകാരണമാണ്. കുംഭകാരനും സ്വർണ്ണപ്പണിക്കാരനും (ശില്പി) നിമിത്തകാരണമാണ്. ജഗത്ത് കുടമോ, ആഭരണമോ പോലെ നിരുപമമായ ഒരു ശില്പമെങ്കിൽ ബ്രഹ്മം അതിന്റെ നിമിത്തകാരണമായ 'ശില്പി' (മയൻ; വിശ്വകർമ്മ). ബ്രഹ്മം വിചാരത്തോടെ സൃഷ്ടി നടത്തി (ഈക്ഷാം ചക്രേ പ്രശ്നോ) എന്നു ശ്രുതിയുണ്ട്. നല്ലവണ്ണം വിചാരം ചെയ്താണ് ആദ്യം പ്രാണനെയും പിന്നെ, ജഗത്തിനെയും സൃഷ്ടിച്ചതെന്നതിനാൽ ബ്രഹ്മത്തിന് നിമിത്തകാരണമായ ശില്പിയുടെ സ്ഥാനം കൊടുക്കേണ്ടി വരും. രാജാവിനും വൈവസ്വതനും (യമധർമ്മൻ, വൈവസ്വതമനു) ഉള്ള ഈശ്വരത്വപ്രസിദ്ധി അവർ നിമിത്തകാരണഭൂതന്മാർ എന്നതാണ്. അതുപോലെയുള്ള ഈശ്വരത്വപ്രസിദ്ധി ബ്രഹ്മത്തിനും അനുയോജ്യമാണ്.

കാര്യജഗത്തിന് അവയവങ്ങളുണ്ട്; അചേതനയാണ്; അതിനാൽ ജഗത് കാരണവും അവയവമുള്ളതും അചേതനവുമാകണം. എന്നാലല്ലേ കാര്യവും കാരണവും സാരൂപ്യമുള്ളതാവൂ? അങ്ങനെയിരിക്കെ, നിരവയവവും ചേതനവും ആയ ബ്രഹ്മമാവുകയില്ല ഉപാദാനകാരണം; സാംഖ്യസ്മൃതി പ്രസിദ്ധമായ പ്രധാനമാവണം. ഇതാണ് പൂർവ്വപക്ഷം കരുതുന്നത്.

വേദാന്തി ഇതിന്നുത്തരം പറയുന്നു. ഉപാദാനകാരണവും നിമിത്തകാരണവും ഒക്കെ ബ്രഹ്മം തന്നെ. അപ്പോൾ പ്രതിജ്ഞയും ദൃഷ്ടാന്തവും തമ്മിൽ വൈരുദ്ധ്യമില്ല. ഏതൊന്നിനെ അറിഞ്ഞാൽ കേൾക്കപ്പെടാത്തത് കേട്ടതായും, മനസാ ചിന്തിക്കപ്പെടാത്തത് ചിന്തിച്ചതായും, പ്രത്യക്ഷമായറിയാത്തത് പ്രത്യക്ഷമായറിഞ്ഞതായും വരുമോ ആ വസ്തുവെയാണ് ഛാന്ദോഗ്യ ഉപനിഷത്തിൽ അന്വേഷിക്കുന്നത്. എല്ലാത്തിലും ഇരിക്കുന്ന ആ 'ഒറ്റവസ്തു'വെ അറിഞ്ഞാൽ അറിയപ്പെടാത്ത സർവ്വവും അറിയപ്പെടും. ഉപാദാനകാരണത്തെ (പ്രകൃതിയെ) അറിഞ്ഞാൽ സർവ്വജ്ഞത്വം ഉണ്ടാവും. കാരണം, ഉപാദാനകാരണമായ പ്രകൃതിയിൽനിന്ന് വേറിട്ടിരിക്കുന്ന അന്യമായ ഒന്നല്ല 'കാര്യ'മായ ജഗത്ത്; നിമിത്തകാരണമായ 'ശില്പി'യിൽനിന്നും അന്യമല്ല കാര്യമായ ജഗത്ത്.

ഉപാദാനം (പ്രകൃതി)	നിമിത്തം (ബ്രഹ്മം)	കാര്യം (ജഗത്ത്)
മണ്ണ്	ഘടകാരൻ	ഘടം
സ്വർണ്ണം	തട്ടാൻ	ആഭരണം

മണ്ണുകൊണ്ട് കുടമുണ്ടാക്കിയ കുംഭകാരനും, സ്വർണ്ണം കൊണ്ട് മാലയുണ്ടാക്കിയ തട്ടാനും, മണ്ണിൽനിന്നും സ്വർണ്ണത്തിൽനിന്നും, കുടത്തിൽനിന്നും ആഭരണത്തിൽനിന്നും അന്യമായി നമുക്കു തോന്നുന്നു. വാസ്തുശില്പം കാണുമ്പോൾ അതുണ്ടാക്കിയ ആശാരി വാസ്തുശില്പത്തിൽനിന്നു വിഭിന്നമെന്ന് തോന്നുന്നു. എന്നാൽ, ഒരു മൺകട്ടയെ അറിഞ്ഞാൽ മൃണ്മയമായ സർവ്വത്തെയും നാം അറിഞ്ഞുകഴിഞ്ഞു. ഒറ്റ ലോഹമണിയെ അറിഞ്ഞാൽ ലോഹമയമായ സർവ്വവും നാം അറിഞ്ഞു കഴിഞ്ഞു.

ഏകേന ലോഹമണിനാ സർവ്വം ലോഹമയം വിജ്ഞാനംധ്യാത്. ഒരു നഖനികൃന്തനം (നഖം മുറിക്കുന്ന ഉപകരണം) കൊണ്ട് സർവ്വ ഉരുക്കുസാധനങ്ങളെയും നാം മനസ്സിലാക്കുന്നു.

ഏകേന നഖനികൃന്തനേന സർവ്വം കാർഷ്ണ്യായ സംവിജ്ഞാതം സ്യാത്. അതുപോലെ ഇവയ്ക്കെല്ലാം ഉപാദാനകാരണമായ സൂക്ഷ്മപ്രകൃതിയെ ശരിക്കു മനസ്സിലാക്കിയാൽ 'ഏതൊന്നറിഞ്ഞാൽ സർവ്വവും അറിയാൻ സാധിക്കും' എന്ന പ്രതിജ്ഞ സാധിക്കും. പൃഥിയിൽനിന്ന് എപ്രകാരം ഔഷധികളെല്ലാം സംഭവിക്കുന്നു (യഥാ പൃഥിവ്യാമോഷധയഃ സംഭവന്തി) എന്ന മുണ്ഡകത്തിലെ ദൃഷ്ടാന്തം നോക്കുക.

ആത്മാവ് ദൃഷ്ടവും ശ്രുതവും മതവും വിജ്ഞാതവുമായാൽ സർവ്വവും അറിയപ്പെടുന്നു എന്ന് പ്രതിജ്ഞ. കാണപ്പെടുന്നതും കേൾക്കപ്പെടുന്നതും മനനം ചെയ്യപ്പെടുന്നതും (മതം എന്നാണ് മനനം ചെയ്യപ്പെടുന്നത് എന്നതിന് യാജ്ഞവല്ക്യൻ ഉപയോഗിച്ച പദമെന്ന് എല്ലാവരും ശ്രദ്ധിക്കുക) അറിയപ്പെടുന്നതുമാവുമ്പോഴാണ് സർവ്വജ്ഞത്വം. മറ്റ് എന്തിനെ കണ്ട് കേട്ട് വിചാരം ചെയ്തറിഞ്ഞാലും സർവ്വജ്ഞത്വമാവുന്നില്ല. ഞാൻ പത്തോളജിയിലോ, സാഹിത്യത്തിലോ, ബയോളജി, കെമിസ്ട്രി, ശില്പകല, ഫിസിക്സ്, ആസ്ട്രോ ഫിസിക്സ് എന്നിവയിലോ ഏകാഗ്ര ശ്രദ്ധയോടെ അതിനെ കേട്ടും കണ്ടും മനനം ചെയ്തും അതിനെത്തന്നെ എന്റെ 'മത'മാക്കി എന്നു വരാം. അതുകൊണ്ട് ഞാൻ ലൗകികമായ പലതും സമ്പാദിച്ചു എന്നു വരാം. എന്നാൽ, ഞാൻ ഒരു നല്ല പത്തോളജിസ്റ്റോ, സാഹിത്യകാരിയോ, ശാസ്ത്രകാരനോ, പെയിന്ററോ, ആവും എന്നല്ലാതെ 'സർവ്വജ്ഞത' ലഭിക്കുന്നില്ല. സർവ്വജ്ഞത ലഭിക്കാൻ 'ആത്മജ്ഞാനം' വേണം. ആത്മജ്ഞാനം തന്നെയാണ് ബ്രഹ്മജ്ഞാനം. ആത്മജ്ഞാനമെന്നാൽ 'പ്രകൃതിയെ' അറിയലാണ്; പ്രകൃതിയെ അറിയൽ ആ പ്രകൃതിയുടെ നിമിത്തകാരണമായ ബ്രഹ്മത്തെയും, കാര്യമായ ജഗത്തിനെയും അറിയലാണ്.

ദുന്ദുഭിയുടെ ശബ്ദം മുഴങ്ങുമ്പോൾ അതിന്റെ സാമാന്യശബ്ദത്തിൽ ഭിന്നങ്ങളായ വിശേഷബാഹ്യശബ്ദങ്ങൾ മുങ്ങിപ്പോകുന്നു. ദുന്ദുഭിനാദം ശ്രവിക്കുന്ന ഒരാൾ അതിനെ ഗ്രഹിക്കുന്നതോടൊപ്പം അന്തർഭവിച്ച ഇതര ശബ്ദങ്ങളും ശ്രവിക്കുന്നു. അതുപോലെ ആത്മാവിനെ ഗ്രഹി

ക്കുമ്പോൾ അതിൽ അന്തർഭവിച്ച സർവ്വ വിശേഷങ്ങളെയും അറിയുന്നു. ആത്മാവിനെ ഗ്രഹിക്കുന്നതിൽ ഏകാഗ്രതയുള്ള ഒരാൾ സ്വാത്മ പ്രകൃതി എന്ന ഉപാദാനകാരണത്തെ മനനം ചെയ്തറിയുന്നു; അങ്ങനെ ആത്മാവിനെ (ശില്പി) അറിയുന്നു; അനേക നാമരൂപാത്മകമായി കാണപ്പെടുന്ന കാര്യജഗത്ത് വാസ്തവത്തിൽ ഏതു സ്വരൂപമോ ആ സൂക്ഷ്മമൂല പ്രകൃതിയെയും അറിയുന്നു. അപ്രകാരം സർവ്വജ്ഞത നേടുന്നു. ഇതിന്നാണ് ദൃഷ്ടാന്തം കാണിക്കുന്നത്. വേദാന്തത്തിൽ പ്രതിജ്ഞയും ദൃഷ്ടാന്തവും ഇപ്രകാരം ഒട്ടും പരസ്പര വൈരുദ്ധ്യം കൂടാതെ ഉപാദാനകാരണമായ പ്രകൃതിക്കും നിമിത്തകാരണമായ ബ്രഹ്മത്തിനും ചേരുന്നു. സ്വപ്രകാശമല്ലാത്ത ഒരു വസ്തു സ്വപ്രകാശകമായ ഒന്നിനാൽ പ്രകാശിക്കപ്പെടുന്നു എന്നു പറഞ്ഞാൽ സ്വപ്രകാശകവസ്തുവിൽനിന്ന് ഭിന്നമല്ല മറ്റേ വസ്തു എന്നർത്ഥം. സൂര്യൻ സ്വപ്രകാശകം. അതിനാൽ പ്രകാശിക്കപ്പെടുന്ന തമോഗ്രഹങ്ങൾ സൂര്യനിൽനിന്നു ഭിന്നമല്ല. അതായത് സൗരയൂഥം സൂര്യനിൽനിന്നു വിഭിന്നമല്ല. സൂര്യന്റെ അവയവങ്ങൾ മാത്രമാണ് സൗരയൂഥത്തിലെ ഇതര 'അംഗ'ങ്ങൾ. ഇതേ ജ്യോതിശാസ്ത്ര സിദ്ധാന്തം അനുസരിച്ച്, ജഗത്ത് സ്വപ്രകാശകമായ ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നു ഭിന്നമായ ഒരു സ്വതന്ത്രവസ്തുവല്ല എന്ന് സ്ഥാപിക്കുകയാണ് വേദാന്തി ചെയ്യുന്നത്. സർവ്വഭൂതങ്ങളുടെയും ഉത്പത്തി ഉപാദാനകാരണമായ സൂക്ഷ്മപ്രകൃതിയിൽനിന്ന്. അതാകട്ടെ അധിഷ്ഠാനമായ ബ്രഹ്മമല്ലാതെ മറ്റൊരു വസ്തുവല്ലതാനും. അതായത്, നിമിത്തകാരണമായ ബ്രഹ്മം തന്നെയാണ് ഉപാദാനകാരണമായ പ്രകൃതിയും, കാര്യമായ ജഗത്തും. ശില്പിയുടെ ആത്മാവുതന്നെയാണ് മണ്ണും കുടവും; സാഹിത്യകാരന്റെ ആത്മാവുതന്നെയാണ് ഭാഷയും സൃഷ്ടിയും; സംഗീതജ്ഞന്റെ ആത്മാവുതന്നെയാണ് സ്വരവും സംഗീതവും.

മണ്ണും പൊന്നും ഭാഷയും സ്വരവും കുശവന്റെയും തട്ടാന്റെയും സാഹിത്യകാരന്റെയും സംഗീതജ്ഞന്റെയും 'ആത്മാവാ'യതുകൊണ്ട്, അവൻ അവയെക്കൊണ്ട് നാനാരൂപം സൃഷ്ടിക്കുന്നു; ഓരോരുത്തരും ഓരോരോ വസ്തു ഉപയോഗിച്ച് സർഗ്ഗം നടത്തുന്നു. ബ്രഹ്മത്തിന് ഇപ്രകാരം അന്യമായ ഒരു വസ്തുവെ ആശ്രയിക്കേണ്ടിവരുന്നില്ല. ജഗദുത്പത്തിക്കു മുമ്പ് ഇത് സ്വജാതി, ഇത് വിജാതി എന്നോ ഇത് സ്വഗതം (എനിക്കു കിട്ടിയത്) ഇത് മറ്റൊരാളുടേത് എന്നോ ഭേദമില്ലാത്ത അവസ്ഥയിൽ അധിഷ്ഠാനവും അധിഷ്ഠാതാവും ഒക്കെ 'ബ്രഹ്മം' തന്നെയായിരിക്കുന്ന നിലയിൽ സൂക്ഷ്മപ്രകൃതി ബ്രഹ്മഭിന്നമല്ല. ബ്രഹ്മം തന്നെയാണ്. ആ അവസ്ഥയിൽ പ്രകൃതി = ബ്രഹ്മം എന്നിരിക്കുന്നു. ദൃഷ്ടാന്തവും പ്രതിജ്ഞയും പ്രകൃതിക്കും ബ്രഹ്മത്തിനും ഒരുപോലെ ചേരുമെന്ന് വേദാന്തി പറയുന്നത് ഈ അവസ്ഥയെ സൂചിപ്പിക്കാനാണ്.

ആത്മാവ് (ബ്രഹ്മം) തന്നെ ഉപാദാനവും നിമിത്തവും എന്ന് അടുത്ത സൂത്രത്തിലും സ്ഥിരീകരിക്കുന്നു.

24. അഭിധ്യോപദേശാച്ച

'അഭിധ്യാ'യെ ഉപദേശിക്കയാലും.

അഭി = സർവ്വം, ധ്യാ = ധ്യാനം.

അഭിധ്യാനത്തെയാണ് സർഗ്ഗത്തിനു മുമ്പ് ഉപദേശിച്ചിരിക്കുന്നത്.

സോ ƒകാമയത. അത് കാമിച്ചു; കാമിച്ച 'വസ്തു'വെ—സ്വാത്മാവിനെത്തന്നെ—ധ്യാനിച്ചു. എന്നിട്ട് ബഹുവസ്തുക്കളെയും ബഹുപ്രജകളെയും തന്നിൽനിന്ന് സ്രവിപ്പിച്ചു. ഇതിന്റെ പേര് സർഗ്ഗം; സൃഷ്ടി. കുടമുണ്ടാക്കുന്നവനായാലും, ആഭരണമുണ്ടാക്കുന്നവനായാലും, സാഹിത്യമുണ്ടാക്കുന്നവനായാലും, സംഗീതജ്ഞനായാലും അവൻ 'ഇത് ഞാൻ ജനിപ്പിക്കും, സ്രവിപ്പിക്കും' എന്ന പ്രതിജ്ഞയോടെ, ഒന്നിനെ കാമിക്കുന്നുണ്ട്; അതിനെ ധ്യാനിക്കുന്നുണ്ട്; അതിനെ വിചാരം ചെയ്ത് പഠിക്കുന്നുണ്ട്. (will or reflection and logical thinking) ഭവനം നിർമ്മിക്കുന്ന ശില്പിക്കും, ക്ഷേത്രം നിർമ്മിക്കുന്ന ശില്പിക്കുമെന്നപോലെ, ഒരു ശിശുവിന്റെ ശരീരമാകുന്ന ക്ഷേത്രം ജനിപ്പിക്കുന്ന മാതാപിതാക്കൾക്കു പോലുമുണ്ട് ഈ 'കാമ'വും കാമിച്ചതിനെ ധ്യാനിക്കലും. അതില്ലാത്ത ഒരു സർഗ്ഗക്രിയ ഇല്ല (ആത്മകാമമാണ് പതിപത്നിമാരുടെ കാമമെന്ന് യാജ്ഞവല്ക്ക്യൻ മൈത്രേയിയോട് പറഞ്ഞതിനെ ഈ വെളിച്ചത്തിലും പുനർവിചിന്തനം ചെയ്യുക).

ഈ ധ്യാനമനനാദികളിൽനിന്നു സർഗ്ഗക്രിയ ആരംഭിക്കയാൽ ആത്മാവുതന്നെ നിമിത്തവും, ഉപാദാനവും; സൃഷ്ടിവിഷയത്തിൽ ആത്മാവ് 'സ്വതന്ത്ര'മാണ്.

നിമിത്തം = ഉപാദാനം

ബ്രഹ്മം = പ്രകൃതി. ∴ സ്വതന്ത്രം.

ഒന്നേയുള്ളു; ആശ്രയിക്കാൻ രണ്ടാമതൊന്നില്ല. അതിനാൽ ഒന്നിനോടും പാരതന്ത്ര്യമോ ബന്ധനമോ ഇല്ല. സ്വന്തമായ ധ്യാനവും മനനവും (മതം) സ്വന്തമായ തർക്കവിചാരവും ആണ് അഭിധ്യാ. അത് ഉള്ളപ്പോൾ മാത്രമെ 'സ്വാതന്ത്ര്യം' ഉള്ളു. ഇല്ലാത്തിടത്തൊക്കെ പാരതന്ത്ര്യമാണ് എന്ന് വേദാന്തം ഉറച്ചു വിശ്വസിക്കുന്നു. പാരതന്ത്ര്യം ഇല്ലാത്തതു മാത്രമെ സർവ്വജ്ഞമാകൂ. അതിനെ അറിഞ്ഞാലേ സർവ്വജ്ഞനാകൂ.

25. സാക്ഷാച്ച ഉഭയാമ്നാനത്.

സാക്ഷാത്കാരം കൊണ്ടും ഉഭയാമ്നാത്വം കൊണ്ടും.

സാക്ഷാത്കാരം സ്വാനുഭൂതിയാണ്; പ്രത്യക്ഷദർശനമാണ്.

പ്രത്യക്ഷം, അനുമാനം (direct, indirect) എന്ന രണ്ടുകൊണ്ടും, പ്രഭവപ്രലയങ്ങൾ ഒന്നിൽത്തന്നെ സിദ്ധിക്കുന്നതിനാൽ, ബ്രഹ്മം തന്നെയാണ് പ്രകൃതി.

സർവ്വാണിഹവാ ഇമാനി ഭൂതാനി
ആകാശാദേവസമുൽപദ്യന്തേ ആകാശം
പ്രത്യസ്തംയന്തി (ഛാ. 1-9-1)

ഈ സർവ്വഭൂതവും ആകാശത്തിൽ ഉത്ഭവിക്കുന്നു; ആകാശത്തിൽ ലയിക്കുന്നു. ആകാശം ബ്രഹ്മലിംഗമാണ്. അതായത് ധ്യാനങ്ങൾ, വിത്തുക്കൾ എന്നിവ പൃഥ്വിയിൽ നിന്നെന്നപോലെ ഗ്രഹനക്ഷത്രാദികളോടു കൂടിയ അനേക ബ്രഹ്മാണ്ഡവ്യൂഹങ്ങൾ എവിടെനിന്നു പ്രഭവിച്ച്, എവിടെ വർത്തിച്ച് എവിടെ ലയിക്കുന്നുവോ ആ 'ലിംഗ'സ്വരൂപമാണ് ബ്രഹ്മം. ഇപ്രകാരം ബ്രഹ്മമല്ലാതൊരു ഉത്പത്തിസ്ഥാനമോ പ്രലയസ്ഥാനമോ ചരാചരങ്ങൾക്ക് ഒന്നിനും ഇല്ല. ആ ബ്രഹ്മത്തെത്തന്നെ മൂലപ്രകൃതി എന്നു വിളിക്കുന്നു. അതിനെ സ്വാനുഭൂതിയിൽ സാക്ഷാത്തായറിയാം. പാണ്ഡിത്യം, തർക്കം, അനുമാനം എന്നിവകൊണ്ട് indirect ആയും അറിയാം. സാക്ഷാത്കാരവും അനുമാനവും തമ്മിൽ വൈരുദ്ധ്യം അതിനാൽ നാം കാണുന്നതേ ഇല്ല. Logic അഥവാ ഗണിതപരവും താർക്കികവുമായി നിഗമനങ്ങളിലെത്തിച്ചേരുന്ന രീതി 'സാക്ഷാത്കാര'മല്ല. അത് നമുക്ക് യുക്തിഭദ്രമായി, വൈരുദ്ധ്യാത്മകത ഇല്ലാത്ത, ഒരു പ്രപഞ്ച ദർശനം നല്കുന്നതിനുള്ള മാർഗ്ഗമാണ്. ലക്ഷ്യം സ്വാനുഭൂതിയാണ്. മാർഗ്ഗവും ലക്ഷ്യവും വൈരുദ്ധ്യമില്ലാതാവുമ്പോഴാണ് വേദാന്തി പൂർണ്ണമായും ലക്ഷ്യത്തിലെത്തുന്നത്.

ഇവിടെ പാണ്ഡിത്യം സംഭരിക്കുന്ന മനുഷ്യമസ്തിഷ്കത്തെ നമുക്കൊരു കമ്പ്യൂട്ടറിനോട് ഉപമിച്ചു നോക്കാം. ഒരു കമ്പ്യൂട്ടറിലേക്ക് നാം ആദ്യം ചില അറിവുകൾ ഫീഡ് ചെയ്യുന്നു (input). ഇത് ചില നിർദ്ദേശങ്ങൾ അടങ്ങിയ ഒരു പ്രോഗ്രാം (software) രൂപത്തിലാണ്. ഇങ്ങനെ ലഭിച്ച 'ഡാറ്റ'യെ ഉപയോഗിച്ച് കമ്പ്യൂട്ടർ ഒരു ഫലം (output) നല്കുന്നു. അതായത് input, processing, output എന്ന് മൂന്നു കർമ്മം കമ്പ്യൂട്ടർ അങ്ങനെ നിർവ്വഹിക്കുന്നു. ഗണിതക്രിയ ചെയ്യുന്ന കാൽക്കുലേറ്റർ സംഖ്യകളെ മാത്രമാണ് ഇങ്ങനെ പ്രോസസ് ചെയ്യുന്നത്. കമ്പ്യൂട്ടറിന് ഗണിതക്രിയകളും ചെയ്യാം, താർക്കികമായ (logical) ഡാറ്റകളും കൈകാര്യം ചെയ്യാം. Arithmetic Logic unit (ALU) മാത്രമേ കാൽക്കുലേറ്ററിൽ ഉള്ളു. കമ്പ്യൂട്ടറിന് ലിപികളെയും അക്ഷരങ്ങളെയും വാക്കുകളെയും വാക്യങ്ങളെയും (ഭാഷ) പ്രോസസ്സ് ചെയ്യാം; അവകൊണ്ട് എത്രയോ വിജ്ഞാനങ്ങളെ സംഭരിക്കാം; സംഭരിച്ചവയെ ആവശ്യമുള്ളപ്പോൾ data base management കൊണ്ട് എടുത്തുപയോഗിക്കാം. ഗണിതത്തെ മാത്രം അറിയുന്ന ഒരു ഗണിതജ്ഞന്റെയും, ഗണിതത്തോടൊപ്പം ഭാഷാശാസ്ത്രവും തർക്കശാസ്ത്രവും കാവ്യാലങ്കാര വ്യാകരണ ജ്യോതിഷ വേദാന്തപദ്ധതികളും കൂടി വിവരമുള്ള ഒരു സർവ്വജ്ഞന്റെയും വ്യത്യാസം, കാൽക്കുലേറ്ററും കമ്പ്യൂട്ടറും തമ്മിലുണ്ട്. പക്ഷേ, ഇത്തരമൊരു 'കമ്പ്യൂട്ടർ മസ്തിഷ്കം' ഉണ്ടാക്കാൻ അതിനാവശ്യമായ 'Input' വേണം. അഥവാ ഒരു Central Processing unit (CPU) എന്ന Input device. ഭാരതത്തിലെ പ്രാചീന വിദ്യാഭ്യാസസമ്പ്രദായം ഇത്തരമൊരു input ആയിരുന്നു. ഗുരുശിഷ്യപരമ്പരകൾ അതിന്റെ output devices. ഗണിതം അടക്കമുള്ള സർവ്വ ജ്ഞാനശാഖകളും ഗുരു ശിഷ്യന്റെ മസ്തിഷ്കത്തിന് കുറച്ചു കുറച്ചായി feed ചെയ്ത് അവനെ logical ആയി,

interdisciplinary ആയി ചിന്തിക്കുന്ന ഒരു യുക്തിവാദി ആക്കി മാറ്റിയെടുക്കുന്നത്, ഈ യുക്തിക്കു വിരോധമില്ലാത്ത വിധത്തിൽ സ്വാനുഭൂതികളെ മനനം ചെയ്ത് അറിഞ്ഞ് സാക്ഷാത്കാരം നേടുന്നതിനാണ്. സ്വാനുഭൂതി ഒഴികെ മറ്റെല്ലാ കാര്യത്തിലും പണ്ഡിതന്മാരുടെ മസ്തിഷ്കത്തിനും കമ്പ്യൂട്ടറിനും സമാനത നേടാം. പാവം, കമ്പ്യൂട്ടറിന് സ്വാനുഭൂതി സാദ്ധ്യമല്ലല്ലോ.

കമ്പ്യൂട്ടറിന് 'സ്മൃതി' ഉണ്ട്; രണ്ടുവിധം സ്മൃതികൾ. 1) ROM. (Read only memory). അതിൽനിന്ന് നമുക്ക് ഡാറ്റയോ, അറിവോ വായിക്കാം. അതിൽ മറ്റൊരു ഡാറ്റ ശേഖരിക്കാനോ, അതിന്റെ മുകളിൽ മറ്റൊരു data overwrite ചെയ്യാനോ സാധിക്കില്ല. അത് സ്ഥിരമായ സ്മൃതിയാണ്. 2) RAM (Random access memory). ശക്തി (power) ഉള്ളതുവരെ മാത്രം നില്ക്കുന്ന ഈ താത്കാലിക സ്മൃതി, ശക്തി ഇല്ലാതായാൽ സ്വാഭാവികമായി നശിക്കുന്നു. അതിനാൽ, ഈ 'സ്മൃതി'യിൽ വരുന്ന ഡാറ്റകളെല്ലാം ഇടയ്ക്കിടയ്ക്ക് രേഖപ്പെടുത്തി ഫ്ളോപ്പിഡിസ്ക്കുകളിലും മറ്റും സംഭരിച്ചാലേ പ്പില്ക്കാലത്തേക്ക് ഉപയോഗമാവൂ. അതായത് ഒരു കമ്പ്യൂട്ടറിന് തന്റെ അകത്തും പുറത്തുമുള്ള ചില സംഭരണികളിലും സ്മൃതികളെ രേഖപ്പെടുത്താം (floppy, hard disk, Magnetic tape etc.) ഇവയിൽനിന്ന്, അവ ഉപയോഗിക്കാൻ അറിവും താത്പര്യവുമുള്ളവർക്ക് എപ്പോൾ വേണമെങ്കിലും വിജ്ഞാനം സംഭരിക്കാം.

മാനവവംശത്തിനും ഉണ്ട് ഇത്തരം രണ്ട് സ്മൃതികൾ. ഒന്ന് അനാദികാലം മുതൽ 'സത്യ'മായി സർവ്വർക്കും സ്വാനുഭൂതിവിഷയമാക്കാവുന്ന 'ശ്രുതി'. അത് സ്ഥിരം. സനാതനം. അതിൽ മാറ്റം വരുന്നതേയില്ല. മാറ്റം വരാതെ സത്യമായി സദാ നിലനില്ക്കുന്ന മാനവവംശത്തിന്റെ മുഴുവൻ സ്മൃതിയെയാണ് 'ശ്രുതി' എന്ന് നാം വിളിക്കുന്നത്. ഓരോ ചെറിയ മനുഷ്യജന്മത്തിലും, ചെറിയ കാലയളവുകളിലും പല മനുഷ്യൻ പല രാജ്യങ്ങളിൽ പല കാലത്ത് തങ്ങളുടെ 'ശക്തി'യാൽ ഗ്രഹിച്ചതും, ആ 'ശക്തി' പോയപ്പോൾ അവരോടൊപ്പം വിസ്മൃതിയിൽ ലയിക്കുമായിരുന്നതും, അതു സംഭവിക്കാതിരിക്കാൻ അവർ സംഭരിച്ചുവച്ചതുമായ ഗുഹാചിത്രങ്ങളും, ലിപികളും, ഗ്രന്ഥങ്ങളും മുതൽ ആധുനിക മനുഷ്യർ വിജ്ഞാനം സംഭരിക്കുന്ന കമ്പ്യൂട്ടർ വരെ സർവ്വവും മാനവവംശത്തിന്റെ Random access memory-യായ 'സ്മൃതി'യാണ്. അതിന് കാലഘട്ടങ്ങൾക്കനുസൃതമായി മാറ്റം വരുത്താം; ഉപയോഗിക്കാം.

26. ആത്മകൃതേഃ പരിണാമാത്

ആത്മകൃതമായ പരിണാമത്താലും.

ഒരു വസ്തുവിന് മറ്റൊന്നായി പരിണമിക്കാൻ മൂന്നാമതൊന്നിന്റെ സഹായം ആവശ്യമുണ്ടെങ്കിൽ മാത്രമെ അവ തമ്മിൽ ഭേദം പറയാനാവൂ. സ്വർണ്ണം ആഭരണമായി പരിണമിക്കാൻ തട്ടാന്റെയും ശില ശില്പമായി പരിണമിക്കാൻ ശില്പിയുടെയും സഹായം ആവശ്യമാകയാൽ അത്തരം ദൃഷ്ടാന്തങ്ങളിൽ ഭേദസങ്കല്പത്തിന് ഇടയുണ്ട്. എന്നാൽ

സംഗീത സാഹിത്യാദി ദൃഷ്ടാന്തങ്ങളിൽ ആ ഭേദം പോലുമില്ല. സാഹിത്യകാരന്റെ ആത്മചിന്ത തന്നെ അവന്റെ സാഹിത്യപ്രപഞ്ചമായി പരിണമിക്കയാണ്. സംഗീതജ്ഞന്റെ ആത്മാവിലെ സ്വരം തന്നെ ഒരു നാദപ്രപഞ്ചമായി തീരുകയാണ്. സ്വാത്മാവിൽ സ്വാത്മകൃതമായ ഒരാത്മപരിണാമം മാത്രമാണ് അവിടെ സർഗ്ഗം അഥവാ സൃഷ്ടി. പ്രജ്ഞയുടെ ഒരു പ്രകാശം (പ്രതിഭാനം) മാത്രമാണത്. സ്രഷ്ടാവ് എന്ന പ്രാജ്ഞനും, സൃഷ്ടി എന്ന പ്രജ്ഞാപ്രകാശവും അവിടെ ഒന്നാണ്. കാര്യം കാരണത്തിന്റെ പ്രകാശനം മാത്രമാകയാൽ അവ ഒന്നാണ്, രണ്ടല്ല.

തദാത്മാനം സ്വയമകുരുത് (തൈത്തി. 2-7)

ആത്മാവ് സ്വയം സൃഷ്ടിച്ചു എന്നാണ് ശ്രുതി പറയുന്നത്. കർത്താവും കർമ്മവും അതിന്റെ ഫലവും ഒക്കെ ഒന്നായിത്തീരുന്ന അദ്വൈതം. കർത്താവിന്റെ തന്നെ പരിണാമമല്ലാത്ത ഒരു വസ്തുവും ഇല്ല. ബ്രഹ്മത്തിന്റെ തന്നെ പരിണാമമല്ലാത്ത ഒരു പ്രപഞ്ചവുമില്ല. ഊർജ്ജത്തിന്റെ തന്നെ പരിണാമമല്ലാത്ത ഒരു ദ്രവ്യമോ അതിന്റെ ഗതിയോ ഇല്ല.

$$E = mc^2$$

'സ്വയം' ആ പരിണാമം സംഭവിക്കുന്നതാണ്, അല്ലാതെ മറ്റൊരു വസ്തുവാൽ ഉണ്ടാക്കപ്പെടുന്നതല്ല. കാരണം (ബ്രഹ്മം) തന്നെ സമാനാധികരണന്യായാനുസൃതമായി പ്രപഞ്ചം (വികാരസ്വരൂപമായ കാര്യം) ആയും സ്വയം പ്രകാശിക്കുന്നു. അല്ലാതെ, ബ്രഹ്മവും പ്രപഞ്ചവും വെവ്വേറെയല്ല.

സച്ചത്യച്ചാഭവത് നിരുക്തം ചാനിരുക്തം ച (തൈത്തി. 2-6)
സത്തും അസത്തും നിരുക്തവും അനിരുക്തവും പഞ്ചഭൂതങ്ങളും ഭൂതാതീതവും, സൂക്ഷ്മവും സ്ഥൂലവും ഒക്കെ ഒന്നിന്റെതന്നെ വിഭിന്നഭാവങ്ങൾ മാത്രം.

ഉക്തം = പറയപ്പെട്ടത്.
നിരുക്തം = പറയപ്പെടാത്തത്.
അനിരുക്തം = പറയപ്പെടാത്തതല്ലാത്തത് (ഉക്തം).

ഉക്തവും നിരുക്തവും ബ്രഹ്മം; സർവ്വവും ബ്രഹ്മം; പ്രകൃതിയും പ്രപഞ്ചവും ജീവനും ബ്രഹ്മം. ബ്രഹ്മമയം... അമൃതമയം... സർവ്വത്ര...

27. യോനിശ്ച ഗീയതേ

യോനിയായിട്ടും ഗാനം ചെയ്യപ്പെടുന്നു.

ബ്രഹ്മത്തെ 'പുരുഷ'നെന്നും 'യോനി' എന്നും ഒപ്പം പാടി സ്തുതിക്കുന്നു ശ്രുതി.

കർത്താരമീശം പുരുഷം ബ്രഹ്മയോനിം. (മുണ്ഡ. 3-1-3)

ധീരന്മാർ ആ 'ഭൂതയോനി'യെ--സർവ്വ ഭൂതോത്പത്തിസ്ഥാനത്തെ—ദർശിക്കുന്നു. 'യത് ഭൂതയോനിം പരിപശ്യന്തിധീരാഃ'. ഔഷധികൾക്കും വനസ്പതികൾക്കും പൃഥ്വി യോനിയാണ്. (പൃഥിവീയോനിരോഷധി വനസ്പതീനാം) പ്രജകൾക്ക് സ്ത്രീ യോനിയാണ്. പ്രപഞ്ച

ത്തിന്ന് മൂലപ്രകൃതി യോനിയാണ്. ആ ഉല്പത്തിസ്ഥാനത്തെ ഒന്നെന്ന റിഞ്ഞ് അതിനെ പുരുഷനെന്നും യോനി (സ്ത്രീ) എന്നും വേദാന്തി വിളി ക്കുന്നു. യോനിശബ്ദം ഉപാദാന കാരണ വാചകമാണ്. (ബ്രഹ്മയോനി യായാലും, പൃഥിയായാലും, സ്ത്രീയോനിയായാലും) അത് ഉപാദാന കാരണം മാത്രമല്ല, സർവ്വവും വർത്തിക്കുന്ന സ്ഥാനവുമാണ്.

യോനിഷ്ഠ ഇന്ദ്രനിഷദേ അകാരി (ഋ.സം. 1-104-1)

ഇന്ദ്രാ, നിന്റെ വാസസ്ഥാനമായ യോനിയും എന്നാൽ ചെയ്യപ്പെട്ടു അഥവാ സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടു. ഊർണ്ണനാഭി തന്നിൽനിന്ന് നൂലു സൃഷ്ടിച്ച് തന്നിൽത്തന്നെ വിലയിപ്പിക്കുന്നതുപോലെ പ്രപഞ്ചത്തെ സ്രവിപ്പിച്ച് വില യിപ്പിക്കുന്ന ഉപാദാനകാരണമായ മൂലപ്രകൃതി തന്നെ ബ്രഹ്മയോനി.

പ്രകൃതിയും ബ്രഹ്മവും ഒന്നാകയാൽ, പ്രതിജ്ഞയ്ക്കും ദൃഷ്ടാ ന്തത്തിനും യാതൊരു വൈരുദ്ധ്യവും വരുന്നില്ല എന്നു പ്രകൃത്യധിക രണം കൊണ്ട് സ്ഥാപിച്ചു.

8. സർവ്വ വ്യാഖ്യാനാധികർണം

28. ഏതേന സർവ്വേ വ്യാഖ്യാതാ വ്യാഖ്യാതാഃ

ഇതുകൊണ്ട് സർവ്വവും വ്യാഖാനിക്കപ്പെട്ടു; വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെട്ടു.

ഈക്ഷതേർന്നാ ശബ്ദം എന്നാരംഭിച്ച സമന്വയമെന്ന ഒന്നാം അദ്ധ്യായം ഇപ്രകാരം കാര്യകാരണങ്ങൾ (ജഗത്തും ബ്രഹ്മവും) ഒന്നെന്ന അദ്വൈതം കൊണ്ട് സർവ്വസമന്വയം നടത്തുന്നു.

ബ്രഹ്മം = പ്രകൃതി

എന്നു സ്ഥാപിച്ചതോടെ സർവ്വവും വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെട്ടു.

സാംഖ്യരുടെ പ്രധാനവാദം വേദാന്തിയുടെ അദ്വൈതത്തിന്റെ ഏതാണ്ട് അടുത്തു വരെ എത്തുന്ന ഒന്നാണ്. അതിന് അദ്വൈതത്തോ ടുള്ള വ്യത്യാസം ചൂണ്ടിക്കാട്ടി, അതിലെ പോരായ്മകളെ എടുത്തു പറഞ്ഞ് അവയെ ഇല്ലായ്മ ചെയ്യലാണ് അദ്വൈതിയുടെ രീതി. ദേവല മഹർഷി മുതലായ ധർമ്മസൂത്രകാരന്മാരുടെ സ്മൃതിഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ 'പ്രധാന കാരണവാദ'ത്തെ സ്വീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. അതുകൊണ്ടാണ് അതി ന്നെതിരായ വാദമുഖങ്ങൾ ഇത്രയേറെ നിരത്തേണ്ടിവന്നത്. പ്രധാന കാര ണവാദത്തെ നിരാകരിച്ചതോടെ (സാംഖ്യശാസ്ത്രത്തിലെ) കണാദന്റെ അണ്വാദി കാരണവാദത്തെയും നിരാകരിക്കുന്നുണ്ട്. അതുകൊണ്ടാണ് സർവ്വവും വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെട്ടു എന്ന് എടുത്തുപറയുന്നത്. അണു അഥവാ ആറ്റവും ഊർജ്ജത്തിന്റെ പരിണാമരൂപം തന്നെയാണ്. ആത്മ കൃതവുമാണ്. ദേവലമഹർഷിയെപ്പോലുള്ളവർ തങ്ങളുടെ പ്രജ്ഞയാൽ മാനവവംശത്തിന്റെ ഓർമ്മയിൽ നിക്ഷേപിച്ചുപോയ 'RAM' (Random access memory) update ചെയ്ത് കാലാനുസൃതമായി പരിഷ്കരിച്ച് മാന വവംശത്തിനായി പുനർശേഖരിച്ചു കൊടുക്കുന്ന തേനീച്ചയാണ് (മധു കൃത്ത്) ബാദരായണനും ഭാഷ്യകാരനായ ശങ്കരനും. ആ മധുകൃത്തു ക്കളുടെ പരമ്പരയിൽ നമുക്കും ചേരുക!

അദ്ധ്യായം 2 അവിരോധം
പാദം 1

1. സ്മൃത്യധികരണം

1. സ്മൃതി അനവകാശദോഷപ്രസംഗാത് ഇതി ചേത്ന അന്യസ്മൃതി അനവകാശദോഷപ്രസംഗാത്.

സ്മൃതികളിൽ അനവകാശദോഷപ്രസംഗമുണ്ട് എന്നാണെങ്കിൽ അല്ല; അന്യസ്മൃതികളിൽ അനവകാശദോഷപ്രസംഗമില്ല.

സ്മൃതികൾ തമ്മിൽ വൈരുദ്ധ്യമുണ്ട്. ചില സ്മൃതികൾ സർവ്വർക്കും സമമായ അവകാശം നല്കുന്നു (അവകാശം സർവ്വത്തിനും ഉള്ളത്—ആകാശം—ബ്രഹ്മലക്ഷണം). മറ്റു ചില സ്മൃതികൾ എല്ലാവർക്കും സമമായ അവകാശം നല്കുന്നില്ല. കപിലസ്മൃതിയിൽ നാലു വർണ്ണക്കാർക്കും സമമായ അവകാശമുണ്ട്. മനുസ്മൃതിയിൽ ശൂദ്രന്ന് അവകാശമില്ല. കപിലസ്മൃതിയിൽ മോക്ഷസാധനം സമ്യഗ്ദർശനമാണ്; അതല്ലാതെ മറ്റൊരാചാരവും അനുഷ്ഠാനവും വേണ്ട. മനുസ്മൃതിയിലാണെങ്കിൽ ഇന്നകാലത്ത് ഇന്നവിധം ഉപനയനം, ഇന്നയിന്ന ആചാരം, ഇന്നയിന്ന വിധം വിവാഹം, ഓരോ വർണ്ണത്തിനും ഓരോ ആശ്രമത്തിനും ഇന്നയിന്ന വിധം ധർമ്മം എന്ന് ഭേദഭാവന കാണിക്കുന്നു.

ഇപ്രകാരം സ്മൃതികൾ തമ്മിൽ വൈരുദ്ധ്യം കാണുന്നു. [ശ്വേതശ്വേതരോപനിഷത്ത് (5:2) കപിലസ്മൃതിയെ പ്രകീർത്തിക്കുന്നു.] ഇങ്ങനെ വരുമ്പോൾ സാധാരണക്കാർക്ക് ഏതു സ്വീകരിക്കണം, ഏതു സ്വീകരിക്കണ്ട എന്നതിനെ ചൊല്ലി തർക്കവും ആശയക്കുഴപ്പവും ഉണ്ടാവുന്നത് സ്വാഭാവികമാണ്. അതിനാൽ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളെ നീക്കി 'അവിരോധം' ഉറപ്പാക്കുകയാണ് രണ്ടാമദ്ധ്യായത്തിന്റെ ഉദ്ദേശം. ആശയവൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ പില്ക്കാലത്ത് വ്യക്തിവൈരാഗ്യവും വ്യക്തികൾ തമ്മിലുള്ള വിരോധവും, സമൂഹങ്ങളും സമുദായങ്ങളും മാനവവംശങ്ങളും തമ്മിലുള്ള വിരോധവും ആയി പരിണമിച്ചേക്കാൻ സാദ്ധ്യതയുള്ളവയാണ്. അതുകൊണ്ടാണ് ഋഷി ആശയങ്ങളിലെ വൈരുദ്ധ്യാത്മകതയെ ഇല്ലായ്മ ചെയ്ത് സർവ്വ സമന്വയത്തിന് യത്നിക്കുന്നത്.

കാലത്തെയും ദേശത്തെയും സമുദായങ്ങളെയും കടന്നു നില്ക്കുന്ന സർവ്വകാലത്തും സർവ്വദേശത്തും സർവ്വസമുദായ വർഗ്ഗങ്ങ

ളിലും പെട്ടവർക്ക് 'സത്യ'മായതും ആയ ഒന്ന് ശ്രുതിയാണ്. ചില കാലത്ത് ചില ദേശത്ത് ചില സമുദായ വർഗ്ഗാദികൾക്കു 'സത്യ'മെന്നു തോന്നുന്നതാണ് സ്മൃതി. അതിനാൽ ശ്രുതി പരമാർത്ഥികവും സ്മൃതി ആപേക്ഷികവുമാണ്. ആപേക്ഷികസത്യമായ സ്മൃതിയെ, പാരമാർത്ഥിക സത്യമായ ശ്രുതിക്ക് വിരോധമല്ലാതെ കാണുന്നിടത്തൊക്കെ സ്വീകരിക്കുകയും, ശ്രുതിക്കു വിരോധമായിക്കണ്ടാൽ അസ്വീകാര്യമെന്ന് തള്ളിക്കളയുകയും ചെയ്യുന്നതാണ് വേദാന്തിയുടെ രീതി.

കപിലസ്മൃതിയിൽ ആചാരാനുഷ്ഠാനവിഷയത്തിൽ യാതൊരു നിർബ്ബന്ധവുമില്ല. ആചാരം വേണമെങ്കിൽ ചെയ്യാം; വേണ്ടെങ്കിൽ ചെയ്യാതിരിക്കുകയും ആവാം. മോക്ഷസാധനം 'സമ്യഗ്ദർശന'മാണ്. അത് എല്ലാവർക്കും അവകാശപ്പെട്ടതുമാണ്. ഇക്കാര്യത്തിൽ കപിലദർശനം വേദാന്തദർശനം തന്നെയാണ്. 'ജഗദുത്പത്തികാരണം പ്രധാന'മാണ് എന്ന വാദം വരുമ്പോഴാണ് വേദാന്തി കപിലദർശനത്തെ സ്വീകരിക്കാതിരിക്കുന്നത്.

സ്വതന്ത്രചിന്തകൊണ്ട് സത്യവും ഗ്രന്ഥാദികളിലെ സാരാംശവും ഗ്രഹിക്കുന്നതിനു കഴിവുള്ളവർക്ക് വൈരുദ്ധ്യാത്മകത അനുഭവപ്പെടുകയില്ല. എന്നാൽ ഭൂമിയിൽ ഭൂരിഭാഗം വരുന്ന ആളുകൾ മുമ്പുള്ളവർ ചെയ്തതും പറഞ്ഞതും അനുസരിച്ച് (നാട്ടുനടപ്പ്) ആചാരാനുഷ്ഠാനം ചെയ്കയല്ലാതെ, സ്വതന്ത്രചിന്തയും വിവേകവും കൊണ്ട് സത്യസാരാംശം കാണാൻ പ്രയത്നിക്കുന്നില്ല. അവർ 'പരാധീനബുദ്ധി'കളായി, ശ്രുത്യർത്ഥം സ്വയം ഗ്രഹിക്കാൻ നോക്കാതെ, സ്മൃതികളെ അവലംബിച്ച് ഓരോരോ ആചാരങ്ങൾ യാന്ത്രികമായി അനുഷ്ഠിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കും. ഏതു സ്മൃതിയെ അവലംബിച്ച ആചാരമാണോ തങ്ങൾ ചെയ്യുന്നത് ആ സ്മൃതികർത്താവിനെ ആദരിക്കുന്ന അവർ, വേദാന്തി പറയുന്ന വ്യാഖ്യാനങ്ങളെ സ്വീകരിക്കാൻ വിസമ്മതിക്കും. ശ്രുതിയും സ്മൃതിയും ഒരുപോലെ കപിലാദികളെ ജ്ഞാനികളെന്നു സമ്മതിക്കുന്നുമുണ്ട്.

ഋഷിം പ്രസൂതം കപിലം യസ്തമഗ്രേജ്ഞാനൈർബിഭർത്തി ജായമാനം ച പശ്യേത് (ശ്വേതശ്വേതരം).

ആദിജാതനായ കപിലനെ ആര് കപിലരെന്നു നേരത്തെ നിശ്ചയിച്ചുവോ, ആര് അദ്ദേഹത്തെ ജ്ഞാനത്താൽ പ്രവൃദ്ധമാനമാക്കിയോ, ആര് സർവ്വജ്ഞനാക്കിയോ ആ പരബ്രഹ്മമായ ഈശ്വരൻ തന്നെയാണ് സർവ്വ ജീവികളായും ജനിക്കുന്നതെന്നും, സർവ്വജാതരിലും ആത്മാവായിരിക്കുന്നതെന്നും ഗ്രഹിക്കണം. കപിലർക്ക് സിദ്ധിച്ച ജ്ഞാനം ആരിലും എപ്പോഴും ഉണ്ടാകാവുന്ന ജ്ഞാനമാണ്.

ചില സ്മൃതികൾ പ്രധാനം ജഗത്കാരണമെന്നു പറയുമ്പോൾ ചില സ്മൃതികൾ ബ്രഹ്മം ജഗത്കാരണം എന്നു പറയുന്നു.

(ഉദാ 1) 'യത്തൽ സൂക്ഷ്മമവിജ്ഞേയം'

2) 'സഹ്യന്തരാത്മാഭൂതാനാം ക്ഷേത്രജ്ഞ ഇതികഥ്യതേ...'

തസ്മാദവ്യക്തമുത്പന്നം ത്രിഗുണം ദ്വിജസത്തമ.

3) അവ്യക്തം പുരുഷേബ്രഹ്മൻ
നിർഗുണേ പ്രവിലീയതേ.
4) അതശ്ച സംക്ഷേപമിമം ശൃണുദ്ധ്വം
നാരായണഃ സർവ്വമിദം പുരാണഃ
സ സർഗ്ഗകാലേച കരോതിസർവ്വം
സംഹാരകാലേ ച തദത്തിഭൂയഃ

സംക്ഷേപിച്ചു പറയുന്നത് കേൾക്കുക. ഈ സർവ്വവും നാരായണനെന്ന പുരാണപുരുഷനാകുന്നു. സർഗ്ഗകാലത്ത് അവിടുന്ന് സർവ്വവും തന്നിൽ നിന്നു പ്രഭവിപ്പിക്കുന്നു. സംഹാരകാലത്ത് സർവ്വവും തന്നിൽ വിലയിപ്പിക്കുന്നു.

അഹം കൃത്സ്നസ്യജഗതഃ പ്രഭവഃ പ്രലയസ്തഥാ എന്ന് ഗീതയിലുണ്ട്. ആപസ്തംബധർമ്മസൂത്രം (23-2) പറയുന്നു:

തസ്മാത് കായാഃ പ്രഭവന്തി സർവ്വേ
സമൂലം ശാശ്വതികഃ സ നിത്യഃ

അവന്റെ കായത്തിൽനിന്ന് സർവ്വം പ്രഭവിക്കുന്നു. സർവ്വത്തിനും മൂലം അവൻ; ശാശ്വതികനും നിത്യനും അവൻ. ബുദ്ധന്റെ ധർമ്മകായത്തിൽ നിന്ന് അനേകം നിർമ്മാണകായങ്ങൾ എന്നപോലെ ബ്രഹ്മമായ ആദി നാരായണന്റെ കായത്തിൽനിന്ന് വിശ്വത്തിലെ വിവിധ രൂപങ്ങൾ പ്രഭവിക്കുന്നു. ജഗത്തിന്റെ നിമിത്തകാരണവും ഉപാദാനകാരണവും ബ്രഹ്മം തന്നെ.

ഇപ്രകാരം ശ്രുതിക്കനുകൂലമായ സ്മൃതികളെ സ്വീകരിക്കാവുന്നതാണ്. വിരോധേത്വനപേക്ഷം സ്യാദസതിഹ്യനുമാനം (ജൈമിനി സൂത്രം. 1-3-3) ശ്രുതിക്കു വിപരീതമായ സ്മൃതി പ്രമാണമായി സ്വീകരിക്കാവുന്നതല്ല. ശ്രുതിക്കനുകൂലമായത് സ്വീകരിക്കാം. സ്മൃതികൾ ഇന്ദ്രിയവിഷയസംബന്ധമായും അതീന്ദ്രിയവിഷയസംബന്ധമായും പല കാര്യങ്ങളും പരാമർശിക്കും. അതിന്ദ്രീയവിഷയസംബന്ധമായ ജ്ഞാനം ഇന്ദ്രിയങ്ങൾകൊണ്ടു സാദ്ധ്യമല്ല; അതിനാൽ അത് കാലദേശാതീതമായ 'ശ്രുതി'യാണ്. ഇന്ദ്രിയവിഷയസംബന്ധമായി സ്മൃതി പറയുന്ന കാര്യങ്ങളെ മുഴുവനായി വിശ്വസിക്കരുത്. അവമേൽ താന്താങ്ങളുടെ സ്വതന്ത്ര വിമർശനബുദ്ധിയെ പ്രയോഗിച്ച്, സമൃഗ്ദർശനത്തിനു വിരുദ്ധമല്ല എന്നു കണ്ടാൽ മാത്രമെ സ്വീകരിക്കാവൂ.

ശ്രുതിസഹായം കൂടാതെ സ്മൃതികൊണ്ടുമാത്രം ഇന്ദ്രിയവിഷയാതീതമായ ജ്ഞാനം ഉണ്ടാവുകയില്ല. കപിലൻ മുതലായ സ്മൃതികാരന്മാർ ജ്ഞാനികളായത് സിദ്ധികൊണ്ടാണ്. സിദ്ധി മറ്റൊന്നിനെ (കർമ്മത്തെ) അപേക്ഷിച്ചിരിക്കയാൽ സാപേക്ഷമാണ്. ധർമ്മകർമ്മാനുഷ്ഠാനം കൊണ്ടാണ് സിദ്ധിയെങ്കിൽ ആ ധർമ്മം എങ്ങനെ ഉണ്ടായി? വേദവിധി അനുസരിച്ച്, വേദവിധിലക്ഷണയായ ചോദന സിദ്ധിപുരുഷന്നു മുമ്പേ ഉള്ളതാണ്. പൂർവ്വസിദ്ധമായ ചോദന അനന്തരജാതനായ പുരുഷന്റെ ബുദ്ധിക്കു വിഷയമാവുകയില്ല. അതിനാൽ ഏതെങ്കിലും ഒരു

വ്യക്തി തന്റെ പൂർവ്വസിദ്ധ ചോദനയെക്കുറിച്ച് പറയുമ്പോൾ സാമാന്യ ജനങ്ങൾക്ക് അത് സത്യമോ എന്ന ആശങ്ക ജനിക്കും.

"ഞാൻ ഇത് പണ്ട് സൂര്യനും സൂര്യൻ മനുവിനും മനു ഇക്ഷ്വാകുവിനും ഉപദേശിച്ചു" എന്ന് ഗീതയിൽ കൃഷ്ണൻ പറയുമ്പോൾ അർജ്ജുനൻ ഈ ആശങ്ക പ്രകടിപ്പിക്കുന്നത് നോക്കുക.

എല്ലാ മനുഷ്യരും സിദ്ധന്മാരല്ല. സിദ്ധന്മാരിൽത്തന്നെ പലതരക്കാരുണ്ട്. ഓരോരോ സിദ്ധന്റെ സ്മൃതിയും അതിനാൽ വ്യത്യസ്തമായിരിക്കും. ഏതു സ്വീകാര്യം ഏതു ത്യാജ്യമെന്ന പ്രശ്നം ഉദിക്കുമ്പോൾ ശ്രുതിയെ ആശ്രയിക്കയേ നിവൃത്തിയുള്ളു. ചില മനുഷ്യർ സ്വയം സ്വതന്ത്രമായി ചിന്തിക്കയോ വിവേചിക്കയോ ചെയ്യുന്നില്ല. അവർ മറ്റുള്ളവർ പറയുന്നതിനെ വിശ്വസിക്കുന്നതേ ഉള്ളു. അത്തരം ആളുകൾക്ക് വിഭിന്ന സിദ്ധരിലും വിഭിന്ന ബുദ്ധിജീവികളിലും പക്ഷഭേദമമുണ്ടാവുന്നു. ഇന്നയാൾ പറഞ്ഞതു ശരി എന്ന് അവർ കലമ്പുന്നു. (സായിബാബ, അമൃതാനന്ദമയി, മാർക്സ്, ഗാന്ധി–ഇവർക്കൊക്കെ ഇത്തരം അനുയായികളുണ്ടാവാം.) അത്തരക്കാർ പോലും അവസാന വിധിനിർണ്ണായകഘട്ടത്തിൽ സർവ്വസമ്മതമായ സത്യത്തെ (ശ്രുതിയെ)ത്തന്നെ സ്വീകരിക്കുന്നു; ശ്രുതിസമ്മതമായ സ്മൃതിയെ സ്വീകരിക്കുന്നു. കപിലസ്മൃതി എന്നത് കപിലന്റെ എല്ലാ സ്മൃതിക്കും സാമാന്യമായ പേരാണ്. അതിൽ ചിലത് ശ്രുതിസമ്മതമായ സത്യം. ചിലത് ശ്രുതിവിരുദ്ധമായ ആപേക്ഷികസത്യം. ഇത് മനുവിന്റെ സ്മൃതിയിലും മാർക്സിന്റെ സ്മൃതിയിലും ഒക്കെ അങ്ങനെതന്നെ. കപില വാസുദേവൻ എന്ന ആദികപിലന്റെ സ്മൃതിയിൽ ജഗത്കാരണം ഈശ്വരനാണ്; ആത്മാവ് ഏകമാണ്. എന്നാൽ പില്ക്കാലത്ത് മറ്റൊരു കപിലൻ ആത്മാവ് അനേകമെന്നും, പ്രധാനം ജഗത്കാരണമെന്നും പറഞ്ഞു. ആത്മൈകത്വവും ജഗത്കാരണം ബ്രഹ്മമെന്ന ജ്ഞാനവും ശ്രുതിവിഹിതം; അനേകത്വവും ജഗത്കാരണം പ്രധാനമെന്ന വാദവും ശ്രുതിവിരുദ്ധം. ജഗത്കാരണവും സർവ്വജ്ഞവുമായ ബ്രഹ്മത്തെ സാക്ഷാത്തായറിയാൻ സാധിക്കായ്കയാൽ പ്രധാനത്തെ ജഗത്കാരണമെന്ന് ശ്രുതിവിരുദ്ധമായി കപിലൻ സിദ്ധാന്തിച്ചത് നിർഭാഗ്യകരം. അദ്വൈതത്തെ ദ്വൈതമാക്കിയത് ഈ സിദ്ധാന്തമാണ്.

മനുവിന്റെ ഭേദഭാവന സാമൂഹ്യരംഗത്ത് വരുത്തിവെച്ച വിനകൾ അതിനെക്കാൾ നിർഭാഗ്യകരമാണ്. സർവ്വാത്മകത്വത്തെ പല സ്ഥലത്തും പ്രകീർത്തിച്ചിട്ടും പ്രായോഗികതലത്തിൽ മനു അനേകാത്മകത്വത്തെയാണ് നടപ്പിൽ വരുത്തിയത്.

സർവ്വാത്മകത്വത്തെ പ്രകീർത്തിക്കുന്ന മനുവാക്യങ്ങൾ:

സർവ്വ ഭൂതേഷുചാത്മാനം സർവ്വഭൂതാനി ചാത്മനി
സംപശ്യന്നാത്മയാജീവൈസ്വാരാജ്യമധിഗച്ഛതി

പ്രതി ശരീരം ആത്മാവ് ഭിന്നൻ എന്ന കപിലമതത്തെ ഇവിടെ മനു അംഗീകരിക്കുന്നില്ല. തൈത്തിരീയസംഹിതയിൽ മനുവാൽ പറയപ്പെട്ട സർവ്വാ

ത്മകത്വം സർവ്വരോഗനിവാരണമാർഗ്ഗമായ ഔഷധമാണെന്ന് പറയുന്നു. യദ്വൈകിഞ്ചമനുരവദത്തദ് ഭേഷജം (തൈ.സം. 2-2-/10-2). മഹാഭാരതം ഏകമോ അനേകമോ എന്ന ചോദ്യത്തെ പ്രശ്നവിചാരം ചെയ്യുന്നു.

"ബഹവ പുരുഷാ ബ്രഹ്മന്നുനാഹോ ഏക ഏവതു."

(പുരുഷൻ അനേകമോ ഏകമോ?)

"ബഹവഃ പുരുഷാ രാജൻ സാംഖ്യയോഗ വിചാരിണാം."

(രാജാവേ, സാംഖ്യയോഗ വിചാരികളുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ പുരുഷന്മാർ അനേകമുണ്ട്.)

"ബഹൂനാം പുരുഷാണാംഹി യഥൈകാ യോനിരുച്യതേ
തഥാതം പുരുഷം വിശ്വമാഖ്യാസ്യാമി ഗുണാധികം."

(ആ അനേകം പുരുഷന്മാർ ഏതൊരു 'ഏകയോനി' എന്ന് പറയപ്പെടുന്നുവോ ആ ഗുണാധികമായ ഏകപുരുഷനെ ഞാൻ പറയാം.)

"മമാന്തരാത്മാ തവ ചയേ ചാന്യദേഹസംസ്ഥിതാഃ
സർവ്വേഷാം സാക്ഷിഭൂതോ *f*സൗന ഗ്രാഹ്യഃ കേനചിത് ക്വചിത്."

(എന്റെയും നിന്റെയും ദേഹം ധരിച്ച് അതിൽ സംസ്ഥിതമായ അന്തരാത്മാവും, സർവ്വത്തിന്റെയും സാക്ഷിയുമായ ആത്മാവ് ഏകം. ആരും അതിനെ ഒരിടത്തും അറിയുന്നില്ല.) അതിനെ അറിയാൻ അന്യൻ ഒരാൾ ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ടാണ് അറിയാത്തത്.

"വിശ്വമൂർദ്ധാ വിശ്വഭൂജോ വിശ്വപാദാക്ഷി നാസികഃ
ഏകശ്ചരതി ഭൂതേഷുസ്വൈരചാരീ യഥാസുഖം."

വിശ്വം മുഴുവൻ മൂർദ്ധാവും; വിശ്വം മുഴുവൻ കൈകളും, പാദങ്ങളും, കണ്ണുകളും, നാസികയും ആയ 'ഏകം' യഥാസുഖം, യഥേഷ്ടം സർവ്വഭൂതങ്ങളിലും സ്വൈരസഞ്ചാരം നടത്തുന്നു. സർവ്വഭൂതത്തിലും ഇരിക്കുന്നതിന് എവിടെയും എപ്പോൾ വേണമെങ്കിലും സ്വപ്രാഭവം പ്രകാശിപ്പിക്കാം; ഏതു ശിലയിലും പുല്ലിലും ജീവിയിലും വ്യക്തിയിലും സ്വയം പ്രകാശിപ്പിക്കാം; 'സിദ്ധി' ഇപ്രകാരം പൂർവ്വസിദ്ധമായ ചോദന അനന്തരജാതമായ വ്യക്തിയിൽ സ്വയം പ്രകാശിക്കുന്നതാണ്. അല്ലാതെ, വ്യക്തി തന്റെ ബുദ്ധികൊണ്ട് ഗ്രഹിക്കുന്നതോ, വ്യക്തിയുടെ ആചാരങ്ങളോ കർമ്മാനുഷ്ഠാനങ്ങളോ കൊണ്ട് പുതുതായി ഉത്പാദിപ്പിക്കപ്പെട്ടതോ അല്ല.

യസ്മിൻ സർവ്വാണി ഭൂതാനി
ആത്മൈവാ ഭൂദ്വിജാനതഃ
നത്രകോ മോഹഃ കഃ ശോക
ഏകത്വ മനുപശ്യതഃ (ഈശാ. 7)

ബ്രഹ്മജ്ഞാനി സർവ്വഭൂതവും സ്വാത്മാവിലിരിക്കുന്നതായി ദർശിക്കുന്നു. അങ്ങനെ ഒരാൾക്ക് മോഹമെവിടെ? ശോകമെവിടെ? ഒന്നിനെ മറ്റൊന്നായി കാണുന്നത് മോഹം. ഒന്നിന് മറ്റൊന്നിൽനിന്നു നേരിടുന്ന അനിഷ്ടങ്ങൾകൊണ്ട് ഉണ്ടാവുന്നത് ശോകം. ഏകമായ ആത്മാവല്ലാതെ മറ്റൊന്നില്ലെന്നനുഭവിച്ചറിഞ്ഞ അദ്വൈതിക്ക് ഇതു രണ്ടുമില്ല. അദ്വൈതിയുടെ

ഈ സർവ്വാത്മവാദമാണ് ശ്രുതിസ്വീകാര്യം. ഇതിനെ ഏതു സ്മൃതിയും, ഏതു പുരാണവും, ഏതു വ്യക്തിരചിതമായ ഗ്രന്ഥവും സ്വീകരിക്കുന്നുവോ അത് എക്കാലത്തും സ്വീകാര്യം. വേദവിരുദ്ധമായ 'ദ്വൈത' ഭാവത്തെ സ്വീകരിക്കുന്ന സ്മൃതിയും പുരാണവും ഗ്രന്ഥവും അസ്വീകാര്യം. ഒരേ ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഒരിടത്തു ദ്വൈതവും, ഒരിടത്ത് അദ്വൈതവും കണ്ടാൽ അതിലെ ദ്വൈതത്തെ സ്വീകരിക്കരുത്. ദ്വൈതത്തെ സ്വീകരിച്ചാൽ 'ഞാനും നീയും' എന്ന് രണ്ടായി; അത് മോഹശോകാദികൾക്ക് കാരണമായി.

സ്മൃതി എന്നാൽ ഏതെങ്കിലും ഒരു വ്യക്തിയുടെ ഓർമ്മകൾ; അവരുടെ വിചാരത്തിൽനിന്നും അനുഭവത്തിൽനിന്നും ദർശനത്തിൽ നിന്നും ഉണ്ടായ ഓർമ്മകളുടെ സമാഹാരം; അവ ആപേക്ഷികങ്ങളാണ്. അവ നൂറുശതമാനം നിർദ്ദോഷമാവുകയില്ല. അതുകൊണ്ട് സ്മൃതികളെ കണ്ണടച്ച് സ്വീകരിക്കരുത്.

ശ്രുതി വിഹിതമാണ് കപിലസ്മൃതിയിൽ നാലുവർണ്ണത്തിനും സമാവകാശം നല്കുന്നത്; മനുസ്മൃതി ഇക്കാര്യത്തിൽ ശ്രുതിവിരുദ്ധമാണ്. അപ്പോൾ ഇക്കാര്യത്തിൽ കപിലസ്മൃതി സ്വീകരിക്കണം. മനുസ്മൃതി ത്യജിക്കണം. സാമൂഹികമായ പ്രായോഗികതലത്തിൽ മനുസ്മൃതി ത്യജിക്കേണ്ടതും കപിലസ്മൃതി സ്വീകരിക്കേണ്ടതുമാണ്.

പ്രധാനം ജഗത്കാരണമെന്ന കപിലസ്മൃതിയുടെ സിദ്ധാന്തം ശ്രുതിവിരുദ്ധം; ഇക്കാര്യത്തിൽ മനുസ്മൃതി ശ്രുതിവിഹിതം. അതിനാൽ ജഗത്കാരണം ഏത് എന്ന താത്ത്വികപ്രശ്നം ചർച്ച ചെയ്യുമ്പോൾ കപിലസ്മൃതി ത്യാജ്യം; മനുസ്മൃതി സ്വീകാര്യം. ഇതാണ് ശങ്കരാചാര്യരെപ്പോലുള്ള അദ്വൈതികളുടെ നിലപാട്.

2. ഇതരേഷാം ചാനുപലബ്ധേഃ

മറ്റുള്ളവയിലും അനുപലബ്ധികൊംണ്ട്.

സാംഖ്യർ പ്രധാനത്തിൽനിന്നു പരിണമിച്ചുണ്ടായ മഹദ് മുതലായ 25 തത്ത്വങ്ങളെ പറയുന്നുണ്ട്. പ്രധാനം ഉപലബ്ധമല്ല, ശ്രുതിവിഹിതമല്ല, ത്യാജ്യമാണ് എന്നു പറയുന്നതിനർത്ഥം പ്രധാനത്തിൽനിന്ന് പരിണമിച്ചുണ്ടായ മഹദാദിതത്ത്വങ്ങളും അനുപലബ്ധമാണ് എന്നാവണം.

അതേസമയം, ആകാശാദിഭൂതങ്ങൾ വേദത്തിലും ലോകത്തിലും പ്രസിദ്ധമാകയാൽ അവ ഉപലബ്ധങ്ങളാണ് താനും. അവയെ സ്മൃതി പരാമർശിക്കുമ്പോൾ നമുക്കവയെ സ്വീകരിക്കേണ്ടതുണ്ട്. പഞ്ചേന്ദ്രിയങ്ങൾക്കപ്പുറം ഒരു ആറാം ഇന്ദ്രിയം ഉണ്ടോ? പഞ്ചഭൂതങ്ങൾക്കതീതമായി ഒരു ആറാം ഭൂതം ഉണ്ടോ? ഉണ്ടെങ്കിൽ അതാണ് മഹദ്. അത് പ്രധാനജന്യമല്ല; പ്രധാനജന്യമായ ഒന്നുമില്ല. മഹായോനി, മഹദ്ഭൂതം, ഭൂതയോനി എന്നൊക്കെ പറയുന്നത് പഞ്ചഭൂതങ്ങൾക്കതീതവും അവ്യാകൃതവുമായ ബ്രഹ്മത്തെത്തന്നെയാണ്. തന്ത്രകാരന്മാരുടെ "വാചാമധീശം മഹഃ" എന്നതിലെ മഹഃശബ്ദത്തിലെ പരാശക്തിയെ പ്രധാനജന്യമായിട്ടല്ല,

സർവ്വഭൂതയോനിയായ ബ്രഹ്മമായിട്ടാണ് വേദാന്തി കാണുന്നത്. അത ല്ലാതെ ഒരു 'ആറാം ഭൂതം' ഇല്ല.

ചുരുക്കത്തിൽ സ്വതപ്രാമാണ്യമുള്ള ശ്രുതിക്കല്ലാതെ, സ്വതപ്രാ മാണ്യമില്ലാത്ത വ്യക്തിബുദ്ധികല്പിതങ്ങളായ സ്മൃതികൾക്ക് വേദാന്തി പ്രാമാണ്യം കൊടുക്കുന്നില്ല. സാംഖ്യ, ബുദ്ധമതാദികളോട് ഈ നില യിലാണ് വേദാന്തി തർക്കിക്കുന്നത്. അല്ലാതെ അവയോട് ഒരു വിരോ ധവും 'അവിരോധ'മായ അദ്വൈതസിദ്ധാന്തത്തിനില്ല.

2. യോഗപ്രത്യുക്ത്യധികരണം

3. ഏതേന യോഗ പ്രത്യുക്തഃ

ഈ പറഞ്ഞതുകൊണ്ട് യോഗവും പ്രത്യുക്തമായി. സാംഖ്യയോ ഗത്തെക്കുറിച്ച് (സ്മൃതിയെക്കുറിച്ച്) എന്ത് പറഞ്ഞുവോ അതുതന്നെ യാണ് യോഗത്തെക്കുറിച്ചും പറയാനുള്ളത്. എന്നിരുന്നാലും ഒരിക്കൽ ക്കൂടി എടുത്തുപറയുന്നു.

ശ്രോതവ്യോ മന്തവ്യോ നിദിധ്യാസിതവ്യഃ (ബൃഹ. 2-4-5).
ശ്രുതി, മനനം, നിദിധ്യാസനം എന്നിവ ബ്രഹ്മസാക്ഷാത്കാരത്തിന് ആവ ശ്യമാണെന്ന് അർത്ഥം.

"ത്ര്യുന്നതംസ്ഥാപ്യസമം ശരീരം"
മാറിടവും കഴുത്തും ശരീരവും സമനിലയിൽ ഉയർത്തിപ്പിടിച്ചിരുന്ന് ധ്യാനിക്കണമെന്ന് ആസനവിധിയെ ശ്വേതശ്വേതരോപനിഷത്തും പറ യുന്നു.

താം യോഗമിതിമന്യന്തേ സ്ഥിരാമിന്ദ്രിയധാരണാം. (കഠ. 2-6-4) (സ്ഥിരമായിരുന്ന് ഇന്ദ്രിയധാരണം ചെയ്യലാണ് യോഗ എന്ന് വിചാരി ക്കുന്നു.) വിദ്യാമേതാം യോഗവിധിംചകൃത്സ്നം (കഠ. 2-6-18) (ജ്ഞാന മാർഗ്ഗത്തെയും യോഗവിധിയെയും ഇവിടെ പറഞ്ഞു) എന്നെല്ലാം കഠോ പനിഷത്തിലുണ്ട്. അതിനാൽ യോഗശാസ്ത്രം ശ്രുതിസമ്മതമാണ്.

"അഥ തത്ത്വദർശനോപായോ യോഗഃ" എന്ന വചനം യോഗം സമ്യഗ്ജ്ഞാനത്തിനുള്ള ഉപായമാണെന്ന് എടുത്തുപറയുന്നു. മാഘമാ സത്തിലെ പൗർണ്ണമിക്കുശേഷം (മാഘമഘം) വരുന്ന കൃഷ്ണാഷ്ടമി നാൾ നടത്തുന്ന പിതൃശ്രാദ്ധമാണ് 'അഷ്ടകം'. അഷ്ടകത്തെ ശ്രുതി പരാമർശിച്ചിട്ടില്ല; എതിർത്തിട്ടും ഇല്ല. വേദജ്ഞമതം ഇന്ന് നമുക്ക് ലഭ്യ മായ വേദങ്ങൾക്കു മുമ്പ് നിലവിലിരുന്നതും, കാലക്രമത്തിൽ നഷ്ടപ്പെ ട്ടതുമായ ആദിമവേദത്തിൽ (ആദിശ്രുതി) പറയപ്പെട്ടതാണ് അഷ്ടകം എന്നാണ്. അതിനാൽ അഷ്ടകത്തെ വേദസമ്മതമെന്നുതന്നെ ഗണിച്ച് ആചരിച്ചുവരുന്നു. ഇതേപോലെ യോഗവും ശ്രുതിസമ്മതമെന്ന വാദം മേല്പറഞ്ഞ ശ്രുതിവാക്യങ്ങളിൽനിന്ന് സ്വാഭാവികമായും പുറപ്പെടുന്നു. സാംഖ്യത്തിനു പറഞ്ഞതുപോലെ ഇവിടെയും പറയാം. വേദം യോഗ സ്മൃതിയിൽ ഏതാനും അംശങ്ങളെ അനുവദിക്കുന്നുണ്ട്; ഏതാനും വശ

ങ്ങളെ അനുവദിക്കുന്നില്ല, ശ്രുതിസമ്മതവും ശ്രുതിവിരുദ്ധവുമായ അംശങ്ങൾ സാംഖ്യസ്മൃതിയിലെന്നപോലെ യോഗസ്മൃതിയിലുമുണ്ട്.

തത് കാരണം സാംഖ്യ യോഗാഭിപന്നം
ജ്ഞാത്വാദേവം മുച്യതേ സർവ്വപാപൈഃ

സാംഖ്യത്തിലും യോഗത്തിലും ദൃശ്യമാകുന്ന ആ 'കാരണ'ത്തെ പ്രകാശമെന്നറിഞ്ഞവർ സർവ്വപാപമുക്തരാകുന്നു എന്ന് ശ്വേതശ്വേതരം (6-13) പറയുന്നത്, സാംഖ്യവും യോഗവും പുരുഷാർത്ഥസാധകങ്ങളായതുകൊണ്ടാണ്; ശിഷ്ടന്മാരാൽ സ്വീകരിക്കപ്പെട്ടവയായതിനാലാണ്.

പിന്നെ എന്തിന് നിരാകരിക്കുന്നു? ശ്രുതിയെ അവലംബിക്കാത്ത സാംഖ്യജ്ഞാനമോ യോഗജ്ഞാനമോ പരമപുരുഷാർത്ഥമായ നിശ്രേയസത്തിന് ഉപകരിക്കുകയില്ല എന്നതുകൊണ്ടുതന്നെ. (ഇതേ അർത്ഥമാണ് നഹി നഹി രക്ഷതി ഡുകൃഞ്കരണേയ്ക്കും ഉള്ളത്—അവ്യാകൃതമായ ബ്രഹ്മത്തെ വ്യാകൃതമായ പ്രപഞ്ചത്തിലോ വ്യാകരണത്തിലോ അന്വേഷിക്കുന്നത് വിഡ്ഢിത്തമാണ് എന്നർത്ഥം.)

സർവ്വാത്മൈക്യജ്ഞാനമല്ലാതെ മറ്റൊന്നും നിശ്രേയസസാധനമല്ല. സാംഖ്യസ്മൃതിയും യോഗവും 'രണ്ടുണ്ട്' എന്ന് കരുതുന്നവരാണ്. ആ കരുതലിൽനിന്ന് മോചിതരായി, ഒന്നേയുള്ളു എന്നതിലേക്കെത്താനുള്ള മാർഗ്ഗമാണ് അവരുടെ സാധനകൾ. മാർഗ്ഗം മാർഗ്ഗമാണ്; ഉപായമാണ്; ലക്ഷ്യമല്ല, യോഗത്തിൽ പറയുന്ന നിരവധി ആസനങ്ങളും മറ്റും വാസ്തവത്തിൽ വ്യത്യസ്ത ഋഷിമാർ തങ്ങളുടെ ഇന്ദ്രിയനിഗ്രഹത്തിന് ഉപയോഗിച്ച മാർഗ്ഗങ്ങളുടെ 'സ്മൃതികളാ'ണ്. അവ വ്യക്തികൾ തങ്ങളുടെ അനുഭവജ്ഞാനത്തെ രേഖപ്പെടുത്തിവച്ച സ്മൃതികളാണ്. അവയിൽ ഇന്നതുചെയ്താലെ ബ്രഹ്മജ്ഞാനം നേടാനാവൂ എന്ന നിർബന്ധമില്ല. ഓരോരുത്തർക്കും അവനവന്റേതായ സുഖാസനം സ്വയം തെരഞ്ഞെടുക്കാം; ഓരോരുത്തർക്കും അവനവന് യോജിച്ച യോഗമാർഗ്ഗം (ഭക്തി, ജ്ഞാന, കർമ്മ, രാജയോഗങ്ങൾ) തെരഞ്ഞെടുക്കാം. മാർഗ്ഗം വ്യക്തിപരമാണ്; ആപേക്ഷികമാണ്. ലക്ഷ്യം ഒന്നുമാത്രം. പരമാർത്ഥസത്യം.

"സാംഖ്യയോഗാഭിപന്നം ജ്ഞാനം" എന്നു പറയുമ്പോൾ ശ്രുതി സർവ്വാത്മൈക്യജ്ഞാനത്തെത്തന്നെയാണ് കാണിക്കുന്നത്; ധ്യാനം ഏകാത്മജ്ഞാനമെന്നാണ് അവിടെ യോഗശബ്ദം കാണിക്കുന്നത്. വേദവിരുദ്ധമായ അംശങ്ങൾ സാംഖ്യസ്മൃതിയിലോ യോഗസ്മൃതിയിലോ കണ്ടാൽ അതിനെ നിരാകരിക്കണമെന്നേ പറയുന്നുള്ളു. സാംഖ്യ, യോഗങ്ങളെ പൂർണ്ണമായി നിരാകരിക്കണമെന്ന് ബ്രഹ്മസൂത്രകാരനോ ഭാഷ്യകാരനോ പറയുന്നില്ല.

അസംഗോഹ്യയം പുരുഷഃ (ബൃ. 4-3-16). പുരുഷൻ ഒന്നിനോടും സംഗമില്ലാത്തവനാണ് എന്ന് വേദം 'നിർഗ്ഗുണബ്രഹ്മ'ത്തെ സ്വീകരിക്കുന്നു. സാംഖ്യരും 'നിർഗുണ'സ്വരൂപത്തെ വിശുദ്ധമായി അംഗീകരിക്കുന്നു. ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ഈ ലക്ഷണത്തെ സന്ന്യാസിയും സ്വീകരിക്ക

ണമെന്നതുകൊണ്ട് ജാബാലോപനിഷത്ത് "അഥ പരിവാഡ് വിവർണ്ണ വാസാ മുണ്ഡോഗ്പരിഗ്രഹഃ" എന്നു നിർദ്ദേശിക്കുന്നു. ഗൃഹസ്ഥൻ വെള്ള വസ്ത്രം ധരിക്കുന്നു; മുടി വളർത്തുന്നു; പരിഗ്രഹിക്കുന്നു. ഇതൊക്കെ 'സംഗ'ലക്ഷണങ്ങളാകയാൽ പരിവ്രാജകൻ നിറം മാറ്റിയ കാവിവസ്ത്രം ഉടുക്കണം; തല മുണ്ഡനം ചെയ്യണം; അപരിഗ്രഹം ചെയ്യണം എന്നർത്ഥം. യോഗസ്മൃതിയും നിവൃത്തിമാർഗ്ഗത്തിൽ പ്രവേശിക്കുന്ന വർക്ക് ഇതേ വിധികൾ നല്കുന്നു.

തത്ത്വസാക്ഷാത്കാരം ശ്രുതിവിഹിതമായ സർവ്വാത്മൈക്യ ജ്ഞാനം കൊണ്ടേ ലഭിക്കു. അതിന്നു വിപരീതമായി സാംഖ്യയോഗാദി കളിൽ എന്തെങ്കിലും കണ്ടാൽ അതിനെ ഉപേക്ഷിച്ചിട്ട്, ശ്രുതിവിഹിത മായി അവയിൽ പറയുന്നതിനെയെല്ലാം സ്വീകരിക്കാം എന്നുതന്നെയാണ് വേദാന്തിയുടെ നിലപാട്. പരമാർത്ഥസത്യത്തെ വിചാരം ചെയ്യാത്തവർക്ക് ബ്രഹ്മജ്ഞാനം ലഭിക്കാൻ സാദ്ധ്യമല്ല [നാവേദവിന്മനുതേതം ബൃഹന്തം (തൈ.ബ്രാ. 3-12/9-7)]. അതിനാൽ ഔപനിഷദമായ ആ പുരുഷനെ ഉപദേശിക്കുക [തം ത്വൗപനിഷദം പുരുഷം പൃഛാമി. (ബൃ. 3-9-26)]. സാംഖ്യയോഗാദികളോടോ വ്യാകരണശാസ്ത്രത്തോടോ അദ്വൈതവേ ദാന്തി ഒട്ടും വിരോധം വെച്ചുപുലർത്തുന്നില്ല. പ്രത്യുത അവയെ ബഹു മാനിക്കുന്നുണ്ട്. അവയിൽ കടന്നുകൂടിയ ഭേദഭാവനകളുടെയും ആപേ ക്ഷികതകളുടെയും പതിരു നീക്കി, തർക്കബുദ്ധിയിലൂടെ അരിച്ചെടുത്തു ശുദ്ധീകരിക്കുക മാത്രമാണ് അദ്വൈതിയുടെ ലക്ഷ്യം.

3. വിലക്ഷണത്വാധികരണം

സാംഖ്യയോഗസ്മൃതികളിലെ അവിരോധം നീക്കിയശേഷം താർക്കികമായും സൈദ്ധാന്തികമായും വന്നുചേരാനിടയുള്ള ആക്ഷേ പങ്ങൾ പരിശോധിച്ച് അവയിലെ വൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ നീക്കാനാണ് ശ്രമി ക്കുന്നത്. മൂന്നാം അധികരണം അതിന്നായി ആരംഭിക്കുന്നു.

4. ന വിലക്ഷണത്വാദസ്യ തഥാത്വം ച ശബ്ദാത്

അല്ല; അതിന്റെ വിലക്ഷണത്വത്താൽ; ശബ്ദത്താലും തഥാത്വം.

ബ്രഹ്മം സ്വാനുഭൂതിയാലല്ലാതെ, തർക്കം കൊണ്ടോ പാണ്ഡിത്യം കൊണ്ടോ നേടാവുന്ന ഒന്നല്ല. അങ്ങനെയിരിക്കെ, താർക്കികവും സൈദ്ധാന്തികവുമായ ആക്ഷേപങ്ങൾ പരിഹരിക്കലും, വൈരുദ്ധ്യം നീക്കലും ആവശ്യം തന്നെയില്ല. പിന്നെയെന്തിന് അതിനു മുതിരുന്നു?

ഇവിടെ ബ്രഹ്മവും ധർമ്മവും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം വേദാന്തി ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. ധർമ്മം അനുഷ്ഠാനസാദ്ധ്യമാണ്. ബ്രഹ്മം അനുഷ്ഠാന സാദ്ധ്യമല്ലാത്ത സിദ്ധവസ്തുവാണ്. ധർമ്മത്തിന് ഇതരപ്രമാണാപേക്ഷ യില്ല. ബ്രഹ്മത്തിൽ ഇതരപ്രാമാണാപേക്ഷയില്ലെങ്കിലും ഇതരപ്രമാണ ങ്ങൾക്കു സ്ഥാനമുണ്ട്. ശ്രോതവ്യം, മന്തവ്യം എന്നതുകൊണ്ട് ശ്രുതി 'കേട്ടാൽ' മാത്രം പോരാ, മനനം ചെയ്ത്, യുക്തിവിചാരം ചെയ്ത്

താർക്കികവും സൈദ്ധാന്തികവുമായി ഉറപ്പിക്കുകകൂടി വേണം എന്നർത്ഥം സിദ്ധിക്കുന്നു. ഒരാൾക്ക് ഒരുൾവിളിയും ഒരു ദർശനവും ഉണ്ടായി. ആ ശ്രുതിയും ദർശനവും അയാളുടെ സ്വാനുഭൂതി. അതിനെ നേടിയത് പാണ്ഡിത്യം കൊണ്ടോ തർക്കം കൊണ്ടോ അല്ല (ശൈശവ ത്തിലെ സ്വപ്നദർശനങ്ങളെപ്പോലെ). അതിനെ അനുഷ്ഠാനം കൊണ്ട് സിദ്ധിച്ചതെന്ന് പറയുകവയ്യ. എന്നാലും ആ 'ശ്രുതിദർശന'ങ്ങളെ നിര ന്തരം മനനം ചെയ്തും പരാനുഭവത്തോടു താരതമ്യം ചെയ്തും താർക്കി കമായും സൈദ്ധാന്തികമായും യുക്തിവിചാരം ചെയ്തും പ്രാമാണ്യം കാണിക്കേണ്ടത് ആവശ്യമാണ്. യുക്തിചിന്ത കൂടാത്ത സ്വാനുഭവത്തെ 'ശാസ്ത്രീയ'മെന്നു വിളിക്കുകവയ്യ. അപ്രത്യക്ഷമായ ഒന്നിനെ (സൂക്ഷ്മ വസ്തുവെ) അതിന്റെ പ്രത്യക്ഷഭാവങ്ങൾക്കനുസൃതമായി സ്ഥിരീകരി ക്കുന്നത് ലോകത്തിൽ എല്ലാ ശാസ്ത്രങ്ങളുടെയും പൊതുരീതിയാണ്. സാധാരണ മനുഷ്യനെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം, അയാൾക്ക് ശ്രുതിദർശ നങ്ങളുടെ സ്വാനുഭൂതിയില്ല. മറ്റുള്ളവർ പറഞ്ഞുകേട്ട അറിവേ ഉള്ളു. അഥവാ, ശ്രുതിദർശനം സാധാരണക്കാർക്ക് സ്വന്തം അനുഭവത്തിൽ ഉൾപ്പെടാത്ത, അതിവിദൂരമായ കേട്ടറിവാണ്; പ്രത്യക്ഷദർശനമല്ല. അതു കൊണ്ട്, സാധാരണക്കാർക്ക് അതിനെ മനനം ചെയ്ത്, വേദ ഋഷിമാർ പറഞ്ഞ 'സ്വാനുഭൂതി'യിൽനിന്ന് വിരോധം കാണുന്നതിനെ ഉപേക്ഷിച്ചും, അവിരോധമായതിനെ സ്വീകരിച്ചും വേണം മുന്നോട്ടു പോകാൻ. ചുരുക്ക ത്തിൽ, തർക്കവും സൈദ്ധാന്തികചർച്ചയും പാണ്ഡിത്യവും യുക്തിചിന്ത യുമൊക്കെ, സ്വാനുഭൂതി ലഭിക്കാത്ത സാധാരണക്കാർക്കു വേണ്ടിയാണ്; അവരുടെ സംശയം ദൂരീകരിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി മാത്രമാണ്. തർക്കം കൊണ്ട്, ഓരോ വ്യക്തിയും ശ്രുതിയെ അവനവന്റെ അനുഭവത്തോട് അടുത്തുവരുന്നവിധം ഗ്രഹിക്കുന്നു. അതല്ലാതെ, ബ്രഹ്മാനുഭൂതികൊണ്ട് ഉണ്ടാവുന്ന അവിദ്യാനാശമോ മോക്ഷമോ ലഭിക്കുകയില്ല.

കാരണത്തിന്റെ ഗുണം കാര്യത്തിൽ കാണണം, വിത്തിന്റെ ഗുണം ചെടിയിൽ കാണണം.

ചേതനമായ ബ്രഹ്മം; ശുദ്ധം.

അചേതനമായ ജഗത്ത്; അശുദ്ധം.

ഇപ്രകാരം ബ്രഹ്മവും ജഗത്തും വിലക്ഷണമാകയാൽ ബ്രഹ്മമല്ല, പ്രധാനമാണ് ജഗത്കാരണം എന്ന സാംഖ്യരുടെ തർക്കത്തെ ഇവിടെ പറയുന്നു. ജഗത്തിൽ സുഖദുഃഖങ്ങളും, മോഹവും, ഭ്രമവും, മദമാത്സ ര്യങ്ങളും ഉണ്ട്. ഇത്രയും അശുദ്ധിയുള്ള ജഡജഗത്ത് എങ്ങനെ ബ്രഹ്മ ത്തിൽനിന്നുണ്ടാവും? ഈ വിധത്തിലുള്ള സംശയങ്ങൾ ഉന്നയിക്കുന്ന വർക്ക് സമാധാനം പറയേണ്ടതുണ്ട്.

ജഗത്തിന്റെ ഉത്പത്തി ചേതനത്തിൽനിന്നാണ്; ജഗത്ത് സമ സ്തവും ചേതന പ്രകൃതിയാണ്. ജഗത്തിന്റെ സ്വപ്രകൃതി ജഡത്വമല്ല, ചേതനത്വമാണ്. ജഗത്തിൽ ചൈതന്യദർശനം കാണുന്നില്ല. ജഡത്വമേ കാണുന്നുള്ളു എന്നതിനു കാരണം 'പരിണാമ'മാണ്; പരിസ്പന്ദമാണ്.

ഉദാഹരണമായിട്ട്, ഒരു മനുഷ്യൻ 'ചൈതന്യ'മുള്ളവനെങ്കിലും ഉറക്കത്തിലും, മോഹാലസ്യത്തിലും അവൻ ചേതനയറ്റ് കല്ലോ, മരമോപോലെ ജഡാവസ്ഥയിൽ നാം കാണുന്നു. സാത്വിക,രാജസ,തമോ ഗുണങ്ങളുടെ ഏറ്റക്കുറവുകൊണ്ടാണ് ഇപ്രകാരം സംഭവിക്കുന്നത്. അതേപോലെ, ഗുണങ്ങളുടെ ഏറ്റക്കുറച്ചിൽകൊണ്ട് ചില വസ്തുക്കളിൽ ചൈതന്യം പ്രകടമാകുന്നു; മറ്റു ചിലതിൽ പ്രകടമാകുന്നില്ല എന്നല്ലാതെ, ചൈതന്യം ഇല്ലാത്ത ഒരു വസ്തുവും ജഗത്തിലില്ല എന്ന് വേദാന്തി അടിവരയിട്ടു പറയുന്നു. $E = mc^2$ എന്ന തത്ത്വമാണിതെന്ന് മനസ്സിലാക്കാൻ ഈ യുഗത്തിൽ ജീവിക്കുന്ന നമുക്ക് ബുദ്ധിമുട്ടു നേരിടുകയില്ലല്ലോ.

ഭൂമിയിൽനിന്നാണ് സർവ്വവസ്തുക്കളും ഉണ്ടാവുന്നത്; മാംസവും, അന്നവും, പരിപ്പും, ഇലക്കറികളും എല്ലാം. ഓരോന്നിനും ഗുണങ്ങളിൽ ഏറ്റക്കുറച്ചിലുണ്ട്. ഓരോന്നിന്റെ ഗുണവും മറ്റൊന്നിന്റെ ഗുണത്തെ സഹായിച്ചും പോഷിപ്പിച്ചും, കുറച്ചും ഭോക്താക്കളെ ആനന്ദിപ്പിക്കുന്നു; വളർത്തുന്നു; രോഗമുക്തമാക്കുന്നു. ഈ വിധത്തിലുള്ള രസായന ശാസ്ത്രവും വൈദ്യശാസ്ത്രവും, രസതന്ത്രവും, ഭൗതികശാസ്ത്രവും, ബലതന്ത്രവും അറിയുന്ന ഒരാൾക്ക്, പ്രഥമദൃഷ്ട്യാ വിരോധമുണ്ട് എന്നു തോന്നുന്ന വസ്തുക്കളിൽപോലും വാസ്തവത്തിൽ വിരോധമില്ല എന്ന സത്യവും അറിയും.

ജഗത്തും അതിലെ സർവ്വ വസ്തുക്കളും 'ചേതനങ്ങൾ' എന്നറിവാൻ ശബ്ദത്തെ (ശ്രുതി) മാത്രം പ്രമാണമാക്കണം. ബ്രഹ്മത്തിനും ശബ്ദത്തിനും (ഓം) ലക്ഷണമില്ലായ്മകൊണ്ട് ഏകത്വം സിദ്ധിക്കുന്നു. വിലക്ഷണത്വം കൊണ്ടാണ് അവ തമ്മിലുള്ള യോഗം. ബ്രഹ്മശബ്ദത്തിന്റെ തഥാത്വം (being) വിലക്ഷണത്വം കൊണ്ട് അറിയാം. വിലക്ഷണശബ്ദത്തെ ബ്രഹ്മവാദിയായ വേദാന്തിയും; പ്രധാനവാദിയായ സാംഖ്യനും ഇവിടെ വ്യത്യസ്ത അർത്ഥത്തിലാണ് ഗ്രഹിക്കുന്നതെന്ന വ്യത്യാസമുണ്ട്. ആ ഗ്രഹണവ്യത്യാസം കൊണ്ട് സംഭവിച്ച അർത്ഥരൂപപരിണാമമല്ലാതെ, വാസ്തവത്തിൽ 'ഭേദ'മില്ല എന്ന് വേദാന്തി അറിയുന്നു; സാംഖ്യർ അറിയുന്നില്ല.

(വിലക്ഷണത്വം = സാംഖ്യന് സ്വഭാവത്തിൽ, ലക്ഷണത്തിൽ ഉള്ള വ്യത്യാസം. വേദാന്തിക്ക്, ലക്ഷണമില്ലായ്മ.)

ജൈവം, അജൈവം (ചേതനം, അചേതനം); കാഷ്ഠം, ലോഷ്ഠം (മരം, ലോഹം) എന്നിങ്ങനെ ചൈതന്യമുള്ളതും ഇല്ലാത്തതുമായി ജഗത്തിലെ വസ്തുക്കളെ വിഭജിക്കുന്ന സ്ഥൂലമായ രീതി അവലംബിക്കുന്നവർക്കു മാത്രമെ 'ദ്വൈത'മുള്ളു. ജഗത്തിലെ സർവ്വവസ്തുക്കളിലും കണതരംഗരൂപത്തിൽ സൂക്ഷ്മമായി പ്രവഹിക്കുന്ന ചൈതന്യവൈദ്യുതനാദതരംഗങ്ങളെ അറിഞ്ഞ ശാസ്ത്രജ്ഞർക്ക് അദ്വൈതമേ ഉള്ളു. ജഗത്തിലെ സർവ്വവസ്തുക്കളും ചേതനമെന്നറിവാൻ പ്രാചീന ശാസ്ത്രജ്ഞർ അവലംബിച്ചത് അവയിൽ ഇരിക്കുന്ന ശബ്ദത്തെ (ശ്രുതിയെ) യാണ് എന്നത് ശ്രദ്ധേയമാണ്. ശബ്ദതരംഗങ്ങളെ കേൾക്കാൻ കഴിയുക

എന്നാൽ പ്രകാശരശ്മികളെ കാണുന്നതിനു തുല്യമാണ്. ശബ്ദവും പ്രകാശവും ഒന്നിച്ചു സഞ്ചരിക്കുന്നതിനാൽ!

ഭൂമി പറഞ്ഞു, ജലം പറഞ്ഞു, അഗ്നി പറഞ്ഞു മുതലായ വാക്കുകളിൽ ഭൂമിയുടെ സംവേദനശക്തിയെ ഉപനിഷത്തുക്കൾ വ്യക്തമാക്കുന്നു. കല്ലിലും ജലത്തിലും അഗ്നിയിലും ഇരിക്കുന്ന സംഗീതം ശ്രവിച്ചവൻ മാത്രമേ 'സാമം' പാടുകയുള്ളു, സർവ്വസമത്വം അറിയുകയുള്ളു. പ്രപഞ്ചത്തിൽ എല്ലാ ദിക്കിലും എല്ലാ സംസ്കാരങ്ങളിലും പാടുന്ന ശിലകളെക്കുറിച്ചുള്ള മിത്തുകൾ ഉണ്ട് (നാഗപഞ്ചമത്തിൽ ഞാൻ ഇത് വിവരിച്ചു കഴിഞ്ഞു). സപ്തസ്വരങ്ങൾ മനുഷ്യന്റെ കണ്ഠവീണയിലും ശിലയിലും ഇരിക്കുന്നു എന്നറിഞ്ഞവർക്കു മാത്രമെ ശിലകളിൽ സംഗീതം ആവാഹിച്ച് ക്ഷേത്രമണ്ഡപങ്ങളിൽ ശില്പം പണിയാനാവൂ എന്ന് പ്രത്യേകിച്ചു പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ. വേദാന്തിയുടെ സമത്വം 'മാനുഷരെല്ലാരുമൊന്നുപോലെ' എന്ന പ്രാകൃത കമ്മ്യൂണിസത്തിൽ മാത്രം ഒതുങ്ങുന്ന ഒന്നല്ല. അത് നദിയിലേക്കും മലകളിലേക്കും ചെടിയിലേക്കും പക്ഷിമൃഗാദികളിലേക്കും ശിലകളിലേക്കും വ്യാപിക്കുന്ന സാമസംഗീതമാണ്. വേദങ്ങളിൽ 'സാമവേദ'മായ 'കൃഷ്ണ'ഗീതം... അഞ്ജനശിലയിലെ അഞ്ജനവർണ്ണന്റെ സാമവേദം... ബ്രഹ്മം എന്നാൽ ശബ്ദബ്രഹ്മം. ശബ്ദബ്രഹ്മത്തിന്റെ വിലക്ഷണത്വത്താലും തഥാത്വം. 'തഥാത്വം' എന്നാൽ 'being' എന്ന് ഇംഗ്ലീഷുപരിഭാഷ. തഥാ = അപ്രകാരം. ത്വം = നീ. എന്നും (തത് ത്വം = അത് നീ); അപ്രകാരത്വം (ബ്രഹ്മത്തിന് എന്തു പറഞ്ഞുവോ അപ്രകാരമുള്ള വിലക്ഷണത്വം) ശബ്ദത്തിനും ഉണ്ട് എന്നും അർത്ഥമെടുക്കാം. 'തഥാത്വം' എന്നാൽ ഉണ്മ, അസ്തിത്വം, absolute truth; അത് ബ്രഹ്മത്തിലും ജഗത്തിലെ സർവ്വ വസ്തുക്കളിലുംനിന്നിലും ഇരിക്കുന്നു എന്ന അദ്വൈതാനുഭൂതി. അപ്രകാരം എല്ലാ വസ്തുക്കളിലും ചിത്തും ആനന്ദവും ആയിരിക്കുന്ന സത്ത് (ഉണ്മ) 'ശബ്ദ'ബ്രഹ്മമായി സർവ്വവസ്തുക്കളിലും നമുക്ക് നിരീക്ഷിക്കാൻ സാധിക്കുന്നു; തെളിയിക്കാൻ സാധിക്കുന്നു. 'ധ്വനി'കൊണ്ട് അത്. നാം അതിനെ അനുഭവിക്കുന്നു; അത് നമ്മിലുള്ളതാകയാൽ 'being' ആണ്; becoming അല്ല. നമ്മിൽ ഉള്ള ഉണ്മയുടെ പ്രകാശമാണ് ശബ്ദം (സാഹിത്യവും സംഗീതവും വാഗ്മിത്വവും ഒക്കെ).

സംസ്കൃതത്തിൽ 'തഥാത്വം' ബുദ്ധിസ്റ്റുകളുടെ 'തഥാത' തന്നെ. തഥാത എന്നാൽ ഉണ്മ; ശൂന്യത എന്നാൽ ഇല്ലായ്മ. അസ്തി എന്നും നാസ്തി എന്നും ഉള്ള വിപരീതാവസ്ഥകൾ. എക്സിസ്റ്റൻഷ്യലിസ്റ്റുകൾ മനുഷ്യനു മാത്രമെ 'being' ഉള്ളു എന്നു സ്ഥാപിക്കുവാൻ ശ്രമിക്കുന്നു. വേദാന്തി അങ്ങനെ കരുതുന്നില്ല എന്ന വ്യത്യാസമേ ഉള്ളു. ഹൈഡെഗ്ഗർ (Heidegger) 'Dasein' എന്നു വിളിക്കുന്ന ഉണ്മ ദൈവികമല്ല; അത് ഒരു revelation അല്ല; അത് സ്വാഭാവികമായി നമ്മിലിരിക്കുന്നതാണ്; നമുക്കതിൽ 'വിശ്വാസം' ജനിക്കേണ്ട ആവശ്യമില്ല.

വേദാന്തിക്കും ബുദ്ധിസ്റ്റിനും ഉണ്മ സ്വാഭാവികമായി മനുഷ്യനിലും സർവ്വ ചരാചരത്തിലുമിരിക്കുന്ന ശക്തിയാണ്; ദൈവികമെന്ന് അതിനെ

വിളിക്കുന്നത് അതിന്റെ സർവ്വാത്മകത്വം കൊണ്ടാണ്; അത് ചില മനുഷ്യർക്കു മാത്രം 'പ്രകാശ'മായി അനുഭവപ്പെടുന്നു. അനുഭവമാണ് ഒരാളെ ഒന്നിൽ 'വിശ്വാസി' ആക്കുന്നത്. അനുഭവിക്കാനുള്ള ആഗ്രഹം ഉള്ളവർ അതിന്നു ശ്രമിക്കുന്നതിലോ, അനുഭവിച്ചറിഞ്ഞവർ അതിൽ വിശ്വസിക്കുന്നതിലോ അസ്വാഭാവികമായി ഒന്നും ഇല്ല. 'സത്യകാമം' എന്നാണ് ഉണ്മയെ അന്വേഷിച്ചറിയാനുള്ള ത്വരയ്ക്ക് വേദാന്തി നല്കുന്ന പേര്; അത് ഇല്ലാതായാൽ സർവ്വ ശാസ്ത്രബോധവും, ശാസ്ത്രവും നശിച്ചുപോകും; പ്രപഞ്ചം 'അന്ധവിശ്വാസ'ത്തിന്റെയും അനാചാരത്തിന്റെയും കൂടാകും. അതുകൊണ്ട് സത്യകാമം വേണം; സത്യം അസ്തി (സത്യം ഉണ്ട്) എന്ന് വിശ്വസിച്ചാലേ ഒരാൾ അത് അന്വേഷിക്കാൻ പുറപ്പെടൂ. അതുകൊണ്ട് 'ആസ്തിക'ന്മാർ എന്നാൽ മതവിശ്വാസികൾ എന്നല്ല, സത്യാന്വേഷികൾ എന്നാണർത്ഥം. സത്യം എന്നാൽ 'തഥാത' എന്നു കണ്ടെത്തിയവർ ബുദ്ധിസ്റ്റുകൾക്കിടയിലുണ്ട്; ഒരു വിഭാഗം ബുദ്ധിസ്റ്റുകൾ സത്യമെന്നാൽ ശൂന്യത എന്നു തെറ്റിദ്ധരിക്കുന്നു. ശൂന്യവാദികൾ എന്നും നാസ്തികർ എന്നും വിളിക്കുന്ന ഈ വിഭാഗത്തെ 'അസ്തി' എന്നു കരുതുന്നവർ തർക്കത്തിൽ പരാജയപ്പെടുത്താൻ ശ്രമിക്കുന്നു (അവർ തിരിച്ചും). ഈ തർക്കത്തിന്റെ ഒരു ഭാഗമായിട്ടാണ് ശങ്കരന്റെ ഭാഷ്യങ്ങൾ ബുദ്ധിസത്തിലെ വൈനാശിക ശൂന്യവാദികളോട് യുക്തിചിന്ത നടത്തുന്നത്. ശാസ്ത്രീയമായ ഈ യുക്തിചിന്തയെ ബുദ്ധിസത്തോടുള്ള വിദ്വേഷമെന്നു ചിത്രീകരിക്കുന്നതിലെ യുക്തിഭംഗം കുറച്ചൊന്നുമല്ല.

*Dasein എന്ന പദാർത്ഥം നോക്കാം. Da എന്നാൽ അവിടെ. Sein എന്നാൽ being –'അവിടെ ഉണ്ട്'. പ്രപഞ്ചത്തിൽ ഉണ്മയുണ്ട്; ആ ഉണ്മ പ്രപഞ്ചത്തിലുള്ള എല്ലാവരും അറിയുന്നില്ല; ചിലർ മാത്രം അറിയുന്നു. കർമ്മനിരതവും, സ്വയം ബോധമുള്ളതുമായി പ്രപഞ്ചജീവിതത്തിൽ തന്നെ സ്വയം മാറ്റിയെടുക്കാനുള്ള ശക്തി 'ഉണ്മ'യിലുണ്ട്. അതിനാൽ അതൊരു അദ്വൈതമാണ് (unitary phenomenon). ദസീൻന്റെ ഘടനയുടെ ഒരു അതീന്ദ്രിയമായ പഠനത്തിലൂടെ (transcendental analysis) ഹസ്സേൾ, ദെക്കാർത്ത്, കാന്റ് മുതലായവർ മുമ്പേ പറഞ്ഞുവെച്ച 'സബ്ജക്ടിവിറ്റി'യെ കടന്നുചെന്ന് അതിനെ 'ഒബ്ജക്ടീവ്' ആയി കാണാനാണ് ഹൈഡെഗ്ഗർ ശ്രമിച്ചത്. അങ്ങനെ അദ്ദേഹം Being എന്ന അദ്വൈതാവസ്ഥയുടെ ത്രികാലാതീതമായ ഭാവം കണ്ടെത്തി. Being അഥവാ തഥാത എല്ലാ മനുഷ്യരിലുമുണ്ട്. മനുഷ്യൻ തന്റെ ഉള്ളിൽ നിർല്ലീനമായ ഉണ്മയെക്കുറിച്ചും, മറ്റു മനുഷ്യർക്കും തനിക്കും ഒഴിച്ചുകൂടാനാവാത്ത മരണമെന്ന സുനിശ്ചിതാവസ്ഥയെക്കുറിച്ചും ബോധവാനാകുകയും, അതിനെ ചിന്താവിഷയമാക്കുകയും ചെയ്യുമ്പോൾ മാത്രമാണ് അവന്റെ 'തഥാത' പ്രകാശിക്കുന്നതും, അവന്റെ വ്യക്തിത്വം വികസരമാവുന്നതും.

---

*An enquiry into fundamentals of existentialism -സതീഷ് രഞ്ജൻ ഭട്ടാചാര്യ 1979

തഥാത പ്രകാശിക്കുമ്പോൾ താൻ ഭാവിയിൽ എന്താവണമെന്നും, ആരാവണമെന്നും, മനുഷ്യൻ പ്ലാൻ ചെയ്യുന്നു. അതനുസരിച്ച് കർമ്മം ചെയ്യുന്നു; ഭൂതകാലത്തിലേക്കും ചരിത്രത്തിലേക്കും സഞ്ചരിച്ച് തെറ്റും ശരിയും വിവേചിച്ചറിയുന്നു. ത്രികാലങ്ങളെ (Ecstacies of temporality) ആനന്ദാനുഭവമായാണ് ഹൈഡെഗ്ഗർ കണ്ടത്. ഈ ത്രികാലങ്ങളിൽ മനുഷ്യന്റെ ചിന്ത മുമ്പോട്ടും പിമ്പോട്ടും സഞ്ചരിക്കുന്നു. ഇതിനെ 'care' (ശ്രദ്ധ) എന്ന് ഹൈഡെഗ്ഗർ വിളിച്ചു. ത്രികാലജ്ഞാനത്തിലൂടെ ത്രികാലാതീതമായ ആനന്ദാനുഭവത്തിലുള്ള ശ്രദ്ധയെത്തന്നെയാണ് ബ്രഹ്മനിഷ്ഠ എന്ന് സംസ്കൃതഭാഷയും വിളിച്ചിരുന്നത്. ആ ശ്രദ്ധ ഉദിച്ചവരെ മാത്രമാണ് 'ബ്രാഹ്മണ'രെന്നു വിളിച്ചതും.

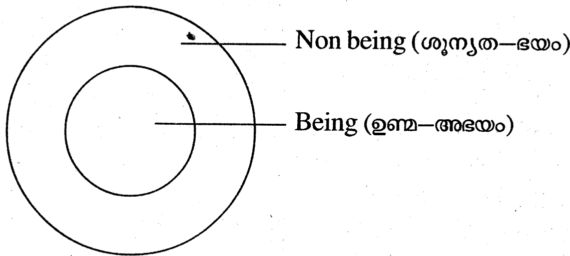
തഥാതയുടെ വിപരീതമാണ് ശൂന്യത. അതിനെ മനുഷ്യർ ഭയക്കുന്നു. ഭയമില്ലായ്മ (അഭയം) ആണ് തഥാത. കിർക്കിഗാർഡ് പറയുന്ന concept of dread (ഭയാനുഭൂതി) ശൂന്യതയെക്കുറിച്ചു വിചാരിക്കുമ്പോൾ സ്വാഭാവികമായി ജനിക്കുന്നു. മൃത്യു ശൂന്യതയാണെന്നു വിചാരിക്കുന്നവർക്ക് ഭയം സ്വാഭാവികമാണ്. പ്രപഞ്ചം ഉണ്മയും അതിലെ 'ഞാൻ' മൃത്യുവുള്ള, ആദിയും അവസാനവുമുള്ള ക്ഷണികമായ ഒരു കുമിളയും എന്നു കരുതുമ്പോൾ തന്നെക്കാൾ ശക്തമായ പ്രപഞ്ചത്തിലെ മറ്റു ശക്തികൾ ഭയമുളവാക്കുന്നു; പ്രത്യേകിച്ചും അരൂപമായ ദ്രവ്യങ്ങൾ (formless matter). മരിച്ചുപോയ ആത്മാക്കളെ സാധാരണക്കാർ അതുകൊണ്ടാണ് പേടിക്കുന്നത്. സത്യത്തെ ഗ്രഹിക്കാനുള്ള പ്രയാണത്തിൽ ചിന്ത ശുദ്ധവും അവ്യക്തവുമായ ഉണ്മയിൽനിന്ന് ആരംഭിക്കുന്നു എന്ന് ഹെഗൽ പറഞ്ഞു. അതിൽനിന്നാണ് വൈരുദ്ധ്യാത്മക (Dialectic)വാദം ആരംഭിക്കുന്നത്. ശുദ്ധവും അവ്യാകൃതവുമായ ഉണ്മയിൽ യാതൊരു ദ്രവ്യവും ഇല്ലാത്തതിനാൽ അത് ഇല്ലായ്മയ്ക്കു സദൃശമാണ്. അതിനാൽ ഹെഗലിനെയും ഹൈഡെഗ്ഗറെയും വിമർശിച്ചു കൊണ്ട് സാർത്ര് പറഞ്ഞു: "Pure being and pure nothingness are there the same thing." ശുദ്ധ ഉണ്മയും, ശുദ്ധ ശൂന്യതയും ഒന്നുതന്നെയാണ് എന്ന്. എന്നാൽ മാനവ ചിന്തയുടെ ആരംഭം 'ഇല്ലായ്മ'യാവുക വയ്യ. 'ഉണ്മ'യിൽനിന്നേ ചിന്ത ആരംഭിക്കുകയുള്ളു. അതിനാൽ 'ഉണ്മ' തന്നെയാവണം സർവ്വ ലക്ഷണങ്ങളും സർവ്വ വസ്തുക്കളും പ്രകാശിക്കുന്ന മണ്ഡലം.

ഉണ്മയും ഇല്ലായ്മയും വിപരീതങ്ങളല്ല എന്നാണ് വേദാന്തിയുടെ വിശ്വാസം. അവ ഒന്നിന്റെ തന്നെ വ്യത്യസ്ത ഭാവങ്ങൾ മാത്രമാണ്. നിഷേധത്തിന്റെ നിഷേധം (ഇല്ലായ്മയുടെ നിഷേധം) ഉണ്മ തന്നെയാണ്. ദ്വന്ദ്വങ്ങൾ അദ്വൈതിക്ക് ഇല്ല. നന്മതിന്മ, സുഖദുഃഖം, ലാഭാലാഭം, ജയാജയം—ഇതൊന്നും അദ്വൈതാനുഭവത്തിലില്ല. അത്തരം ദ്വന്ദ്വങ്ങളില്ലായ്മയിൽ 'നിഷേധ'പ്രശ്നവും വരുന്നില്ല. രണ്ട് ഉണ്ടെങ്കിലല്ലേ, ഒന്ന് നിഷേധിക്കേണ്ടതുള്ളു. സംസാരം, നിർവ്വാണം എന്ന 'രണ്ട്' പോലും ഇല്ല.

സംസാരത്തിൽ നിർവ്വാണവും നിർവ്വാണത്തിൽ സംസാരവും
ശിവനിൽ ശക്തിയും ശക്തിയിൽ ശിവനും
ബ്രഹ്മത്തിൽ പ്രകൃതിയും പ്രകൃതിയിൽ ബ്രഹ്മവും

യിന്നിൽ യാനും യാനിൽ യിന്നും
ഉണ്മയിൽ ഇല്ലായ്മയും ഇല്ലായ്മയിൽ ഉണ്മയും
സ്ത്രീയിൽ പുരുഷനും പുരുഷനിൽ സ്ത്രീയും
ഭൂതത്തിൽ ഭാവിയും ഭാവിയിൽ ഭൂതവും.

ഇപ്രകാരമാണ് വിപരീതങ്ങളുടെ ഐക്യം മാനവഹൃദയാകാശത്തിൽ നടക്കുന്നത്. അദ്വൈതത്തിലെന്നപോലെ ബുദ്ധിസ്റ്റുകളുടെ പ്രജ്ഞാപാരമിതത്തിലും നിർവ്വാണവും സംസാരവും (ഉണ്മയും ഇല്ലായ്മയും) ഒന്നാണ്. Non being is denied in the heart of being എന്ന് സാർത്ര് പറയുമ്പോൾ ശൂന്യതയെ ഹൃദാകാശം നിഷേധിക്കുന്നതും ഉണ്മയെ (being) സ്വീകരിക്കുന്നതും നാം കാണുന്നു; എന്നാൽ ശൂന്യത ഉണ്മയുടെ പുറം ഭാഗത്തുണ്ട് എന്നദ്ദേഹം കരുതി. Non being exists only on the surface of being.



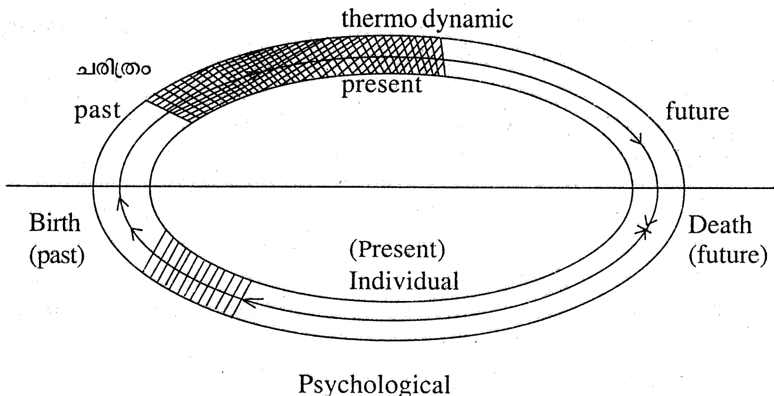
അകംപുറം ഭേദമില്ലാത്ത സർവ്വത്ര അഭയമായ ഉണ്മയാണ് 'തഥാത' എന്നു ബുദ്ധിസ്റ്റുകളും ബ്രഹ്മമെന്നു വേദാന്തിയും വിളിക്കുന്ന 'തഥാത്വം'.

ഉണ്മയെ അനുഭവിക്കുന്ന ആനന്ദാനുഭൂതിയാണ് നിർവ്വാണാവസ്ഥ. ഇതിനെക്കുറിച്ച് സിഗ്മണ്ട് ഫ്രോയിഡ് പറഞ്ഞത് ഇവിടെ ഉദ്ധരിക്കുന്നു: "If however without the aid of a clear intellect you become immersed in the world of the Bhagavat Gita, where nothing seems constant and everything melts into everythingelse, there you are suddenly confronted by nothingness. Do you know what that means?.. And yet this very nothingness is simply a European misconception. The Indian Nirvana is not nothingness. It is that which transcends all contradictions. It is not as Europeans commonly take it to be, a sensual enjoyment, but the ultimate in superhuman understanding, an icecold all comprehending yet scarcely comprehendible insight, or if misunderstood it is madness. What do these would be European mystics know about the profundity of the east? They rave on, but they know nothing and then they are surprised where they lose their heads... The most sensible thing is to keep on asking questions... At the moment you are interested in the Hindu philosophers. They often went so far as to express their answers in the form of questions. They

knew why. (Bruno Goetz's reniniscences of Freud Q. William B. Parson-Vishnu on Freud's desk. page 44-45)

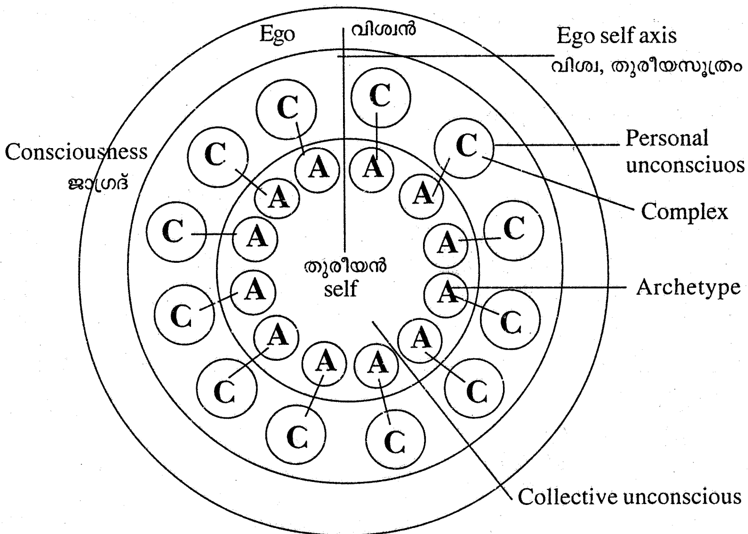
മതത്തെ സർവ്വത്ര എതിർക്കുകയും ശങ്കയോടെ വീക്ഷിക്കുകയും മനുഷ്യന്റെ അനുഭൂതികളെ മുഴുവൻ തികച്ചും ഭൗതികമായ 'സെക്സി' നോടു ബന്ധപ്പെടുത്തി വ്യാഖ്യാനിക്കുകയും ചെയ്ത ഫ്രോയിഡാണ് ഇതു പറഞ്ഞത് എന്നതുകൊണ്ടാണ് ഇതിവിടെ ഉദ്ധരിച്ചത്. ഭാരതീയന്റെ 'നിർവ്വാണ'ത്തെയും 'സത്യദർശന'ത്തെയും കുറിച്ച് ഫ്രോയിഡിന് ശരിയായ ധാരണ തന്നെയാണ് ഉണ്ടായിരുന്നതെന്ന് ഈ വരികൾ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു.

താർക്കികവും സൈദ്ധാന്തികവുമായി ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടിൽ വന്നു ചേർന്നിട്ടുള്ള പല ആക്ഷേപങ്ങൾക്കും, വൈരുദ്ധ്യങ്ങൾക്കും മറുപടി പറയേണ്ടതുള്ളതുകൊണ്ടാണ് സാംഖ്യരുടേതെന്നപോലെ എക്സിസ്റ്റൻഷ്യലുകളുടെ അഭിപ്രായങ്ങളും ഇവിടെ ഒന്ന് സ്പർശിച്ചുപോകുന്നത്. ത്രികാലജ്ഞാനത്തെക്കുറിച്ച് പരാമർശിക്കുമ്പോൾ ആധുനികശാസ്ത്രത്തിന്റെ ചില സങ്കേതങ്ങളെക്കൂടി നമുക്ക് പരിശോധിക്കേണ്ടിവരുന്നു. സ്റ്റീഫൻ ഹോക്കിങ് 'കാലത്തിന്റെ അസ്ത്രങ്ങളെ'ക്കുറിച്ച് A Brief history of Time എന്ന പുസ്തകത്തിൽ പറഞ്ഞു. കാലം മുമ്പോട്ടുപോകുന്ന ഒരസ്ത്രമായും (Thermo dynamic arrow) ഓർമ്മ പിന്നോട്ടുപോകുന്ന ഒരസ്ത്രമായും (psychological arrow) നമുക്ക് വിപരീതദിശയിൽ തോന്നുന്നു. ഈ വൈരുദ്ധ്യത്തിന്റെ ഫലമായി Entropy എന്നു വിളിക്കുന്ന disorder ഉണ്ടാവുന്നു. വാസ്തവത്തിൽ കാലം വിരുദ്ധദിശകളിൽ സഞ്ചരിക്കുന്നു എന്ന തോന്നൽ ഒരു Illusion (മായ) ആണ്. ഇതു ഗ്രഹിച്ച മനുഷ്യമനസ്സിൽ disorder (Entropy) ഇല്ലാതാവുന്നു. Illusion തന്നെ മായ എന്ന് ഗ്രഹിച്ചാൽ ശങ്കരന്നു നേരെ ബുദ്ധിജീവികളും ബുദ്ധിജീവികളല്ലാത്തവരും തൊടുത്തുവിടുന്ന സ്ഥാനത്തും അസ്ഥാനത്തുമായ അസ്ത്രങ്ങളുടെ വ്യർത്ഥത ഗ്രഹിക്കാം.



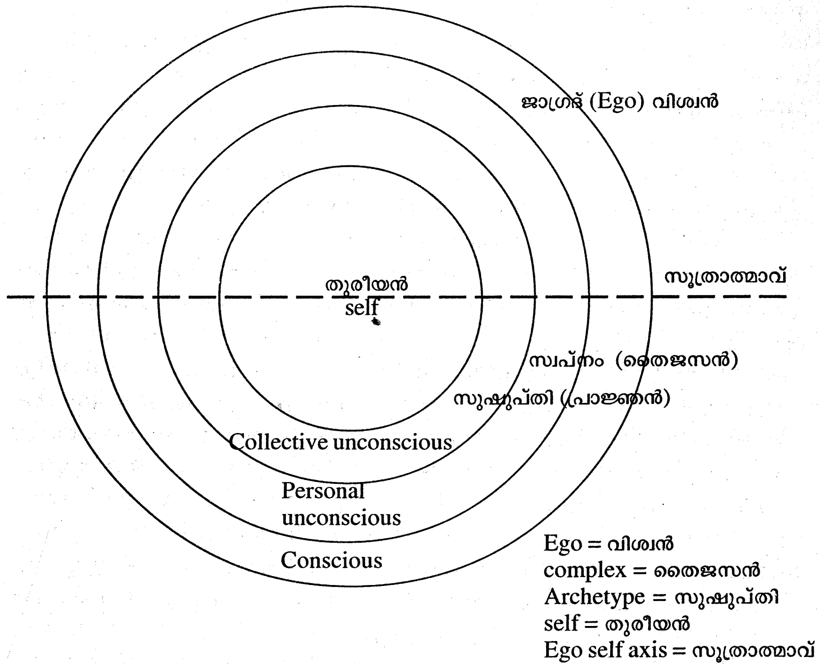
(നിറം ചേർത്ത ഭാഗങ്ങൾ—വ്യക്തിയുടെയും സമൂഹത്തിന്റെയും ഓർമ്മയിലെ ചരിത്രം—Past; പ്ലാൻ ചെയ്യാവുന്ന ഭാവി.)

ഒരു വ്യക്തിയുടെ ഓർമ്മ പിന്നിലേക്കു സഞ്ചരിക്കുന്നതായി തോന്നുന്നു; അതുതന്നെ രണ്ടു വയസ്സു മുതലുള്ള ഭൂതകാലത്തിലേക്ക്. അതിന്നു മുമ്പുള്ള ഭൂതകാലം കേട്ടറിവുള്ള ഒന്നാണ്. ജനനം നാം ജീവിച്ചിരിക്കുന്നു എന്നതുകൊണ്ട് ഉണ്മയായി അനുമാനിക്കുന്നതല്ലാതെ, നമുക്ക് ഓർക്കാൻ കഴിയുന്നില്ല. ഓർക്കാൻ കഴിയാത്തതൊന്നും ഉണ്മയല്ല എന്ന വാദത്തെ നമ്മുടെ 'ജന്മമുഹൂർത്തം' തന്നെ കുഴിതോണ്ടി പുതയ്ക്കുന്നു. ശ്രദ്ധാപൂർവ്വം സത്യത്തെ ധ്യാനിക്കുന്ന ഒരാളുടെ ഓർമ്മയിലും, ഭൗതികമായി സർവ്വ മമതയും വിട്ട അവസ്ഥയിലുള്ള സുഷുപ്തിദർശനത്തിലും, ബുദ്ധിസ്റ്റുകളും ഹിന്ദുക്കളും പറയുന്ന മരണാനന്തരാവസ്ഥയിലും സത്യം പ്രകാശിക്കുന്നു; ഓർമ്മ കൂടുതൽ വികസ്വരമാവുന്നു; സ്വസ്വരൂപമായ ധർമ്മകായം (പ്രകാശം) മാത്രം ഉണ്മയായി വിളങ്ങുന്നു. സുഷുപ്തിദർശനങ്ങളായ സ്വപ്നങ്ങളെക്കുറിച്ച് ഫ്രോയിഡിന്റെ ഫ്രീ അസോസിയേഷനപ്പുറത്തേക്ക് ചിന്തിച്ച കാൾ യുങ് നടത്തിയ ശാസ്ത്രാന്വേഷണം ശ്രദ്ധേയമാണ്. Synchronicity - An acausal connecting principle എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ അദ്ദേഹം അത് പ്രതിപാദിച്ചിട്ടുണ്ട്. യുങ്ങിന്റെ ആർക്കിടൈപ്പ് സമൂഹത്തിന്റെ ഓർമ്മയിൽ മാത്രമല്ല, വ്യക്തികളുടെ ഉള്ളിലും സ്വാഭാവികമായ സജീവസാന്നിദ്ധ്യമാണ്. അത് Ego, Personal unconscious എന്നിവയിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമാണ്; Personal unconscious-നോട് ബന്ധം പുലർത്തുന്നതുമാണ്.



Jurg's model of psyche

ഫ്രോയിഡ് Personal unconscious മാത്രം നിരീക്ഷിച്ചപ്പോൾ യുങ് ഒരുപടി കടന്ന് collective unconscious വരെ നിരീക്ഷിച്ചു.



ജീവാത്മാവ്: വേദാന്തിയുടെ മോഡൽ

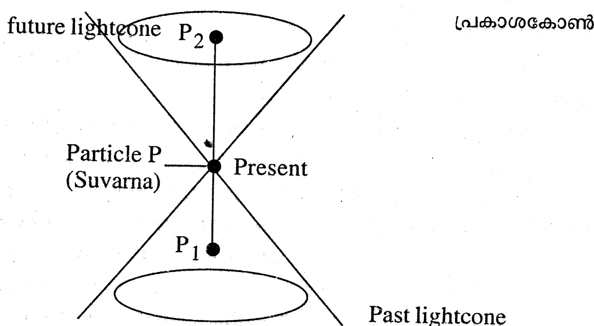
ജാഗ്രത്തിൽ നാം ദർശിക്കുന്നതും അറിയുന്നതും, നമ്മുടെ വർത്തമാനകാലസംബന്ധിമാത്രമായതുമായ കാര്യങ്ങൾ 'വിശ്വൻ' കാണിക്കുന്ന 'മായ'യാണ്. ഇതിനെ ഇല്ലായ്മ എന്നല്ല 'വ്യാവഹാരികസത്ത' (വ്യാവഹാരികപ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ഉണ്മ) എന്നാണ് വേദാന്തി വിളിക്കുന്നത്. വ്യാവഹാരികസത്ത എന്ന മായയുടെ ആപേക്ഷികത്വം വേദാന്തി ഗ്രഹിക്കുന്നു. psychological arrow എന്നു വിളിക്കുന്നത് വർത്തമാനത്തിലിരുന്ന് ഈ വ്യാവഹാരികജന്മത്തിലെ വ്യക്തിയുടെ ഭൂതകാലത്തിലേക്കു സഞ്ചരിക്കുന്ന മനസ്സിന്റെ ഓർമ്മയെയാണ്. യുഗവും കല്പവും ആയി, അനേകകാലത്തെ മാനവചരിത്രത്തിന്റെ ഓർമ്മകളെയും ആർക്കിടൈപ്പുകളെയും തന്റെ സുഷുപ്താവസ്ഥയിൽ പ്രാജ്ഞൻ ദർശിക്കുന്നു. ഈ ദർശനവും, ജാഗ്രത്തിലെ ചരിത്രാന്വേഷണവും ചേർന്ന് ഒരു സങ്കീർണ്ണമായ Thermo dynamic arrow സൃഷ്ടിച്ചിരിക്കുന്നു, അതുപോലും ആപേ

ക്ഷികമായ പ്രാതിഭാസികസത്തയുടെ തലത്തിലാണ്. അതിന്നും അതീതമാണ് പരമാർത്ഥികസത്തയായ തുരീയസ്ഥാനം. ഇതിനെ 'ശൂന്യത' എന്ന് മൂഢന്മാർ കരുതുന്നത് ജാഗ്രത്തിലെ വർത്തമാനപ്രപഞ്ചത്തിനപ്പുറത്തുള്ള 'ദിക് ദേശകാല ഗതിഫല ശൂന്യം' ആണതെന്നറിയാഞ്ഞിട്ടാണ്.

ദിക്ക് (direction), ദേശം (space), കാലം (Time), ഗതി (Movement), ഫലം (Result) ഇവയൊന്നും ഇല്ലാത്തത് (ശൂന്യം) എന്നാണ് ശൂന്യശബ്ദത്തിനർത്ഥം. അല്ലാതെ, Nothingness എന്നല്ല. ഈ രഹസ്യം ഫ്രോയിഡിനറിയാമായിരുന്നു. എങ്കിലും അദ്ദേഹം യുങ്ങിനെപ്പോലുള്ളവരോട് പ്രശ്നങ്ങൾ (ചോദ്യങ്ങൾ) ചോദിച്ചുകൊണ്ടേ ഇരുന്നു. താർക്കികമായി പ്രശ്നങ്ങൾക്ക് ഉത്തരം ലഭിക്കാൻ വേണ്ടി.

കാലദേശങ്ങൾക്കതീതമായി ചിന്തിക്കുന്നതിന് 'ശ്രദ്ധ' (concentration) വേണം; ചിത്തം ശ്രദ്ധാപൂർവ്വം ഒരു വിഷയത്തിൽ ഉറച്ചാൽ നാം പരിസരവും നമ്മെത്തന്നെയും മറക്കും എന്നത് അനുഭവമാണല്ലൊ. പ്രേമിക്കുന്നവരും, കവികളും, കലാകാരന്മാരും, ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരും ഒക്കെ ഇത്തരം absent-minded അവസ്ഥ അനുഭവിച്ചറിഞ്ഞിട്ടുണ്ടാവും. ശ്രദ്ധ വർദ്ധിപ്പിക്കാനുള്ള ഒരു തന്ത്രം (method) മാത്രമാണ് ധ്യാനം. ഇതിന് മണ്ഡലങ്ങളോ യന്ത്രങ്ങളോ പ്രതീകങ്ങളോ വിഗ്രഹങ്ങളോ എന്തും ഉപയോഗിക്കാവുന്നതാണ്. (ഒരു തന്ത്രമെന്ന നിലയ്ക്കല്ലാതെ, ഇഷ്ടദേവതാനിഷ്ഠയെ സ്വീകരിക്കുന്നില്ല.) ഇത് തുരീയമായ ആത്മാവിൽ ശ്രദ്ധ ഉറപ്പിക്കാനുള്ള ഒരു മാർഗ്ഗം മാത്രമാണെന്ന ബോധം സദാ ഉണ്ടാവണം (അല്ലെങ്കിൽ മതഭ്രാന്തു ഫലം). ദിശാകാലങ്ങൾ ഇല്ലാത്ത അവസ്ഥയ്ക്ക് ഉത്തമോദാഹരണമാണ് സ്വപ്നം. സ്വപ്നത്തിൽ നാം വർത്തമാനകാലത്തിലല്ല; ഒരു പ്രത്യേക ദേശത്തിലുമല്ല. പ്രവചനാത്മകമായി ഭാവിയിലേക്കു സഞ്ചരിക്കുന്നവയും, വ്യക്തിപരമായ അനുഭവങ്ങളിലേക്കും, മാനവവംശത്തിന്റെ അനുഭവങ്ങളിലേക്കും സഞ്ചരിക്കുന്നവയുമായ കാലാതീത സ്വപ്നങ്ങൾ നാം കാണുന്നു. ഈ സ്വപ്നങ്ങളെ ട്രൈബൽ ആദിവാസിസമൂഹങ്ങൾ അനാദികാലമായി അപഗ്രഥിച്ചു വരുന്നുണ്ട്. ഫ്രോയിഡിന്റെ സ്വപ്നവിശകലനം വളരെ പരിമിതമായ ഒന്നാണെന്നറിഞ്ഞ യുങ് അതിനെ തന്റേതായ സരണിയിലൂടെ മുന്നോട്ടു കൊണ്ടുപോയി. ചാൽഡിയന്മാർ, ബാബിലോണിയക്കാർ, ഇന്ത്യക്കാർ, ചൈനക്കാർ, ആഫ്രിക്കൻ ആദിവാസികൾ എന്നിവരുടെ രീതികളെക്കുറിച്ച് യുങ് ഗവേഷണം നടത്തി. യുങ്ങിന്റെ 'സിംക്രോണിസിറ്റി' ശാസ്ത്രരംഗത്ത് ഒരു നൂതനസരണിയാണ്. ബാഹ്യമായി നാം നിരീക്ഷിക്കുന്ന പ്രപഞ്ചവും (matter - Extenal world) ആന്തരമായി നാം നിരീക്ഷിക്കുന്ന പ്രപഞ്ചവും (psyche) ഒരേ പ്രതിഭാസമാണെന്ന് അദ്ദേഹം തന്റെ 'സിംക്രോണിസിറ്റി'യിലൂടെ തെളിയിച്ചു. ബാഹ്യലോകത്തും, ആന്തരലോകത്തും ദർശിക്കുന്നവയും അനുഭവപ്പെടുന്നവയുമായ പ്രതിഭാസങ്ങളുടെ അർത്ഥമുള്ള coincidence (ഒപ്പം സംഭവിക്കൽ)

എന്ന് സിംക്രോണിസിറ്റിയെ വിളിക്കാം. വ്യക്തിജീവിതത്തിന്റെ അതി പ്രധാന സന്ദർഭങ്ങളിലാണ് ഇത്തരം synchronicity സാധാരണ കാണാറുള്ളത്. പലപ്പോഴും സ്വപ്നദർശനങ്ങളിലൂടെ ഇതു സംഭവിക്കാം. യുങ്ങിന്റെ psychological synchronicity-യും ആസ്ട്രോണമിക്കൽ synchronicity-യും അവയ്ക്ക് ഏറ്റവും പുതിയ ആസ്ട്രോ ഫിസിക്സ് തത്ത്വങ്ങളോടുള്ള ബന്ധവും അത്ഭുതകരമാണ് (സ്പെഷ്യൽ റിലേറ്റിവിറ്റി പ്രകാരം ഇതിനെ ഞാൻ 'ലീല' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ വ്യാഖ്യാനിച്ചിട്ടുണ്ട്.)



വർത്തമാനത്തിൽ P എന്ന കണത്തിന് (സുവർണ്ണ എന്ന വ്യക്തിക്ക്) പ്രകാശകോണത്തിലുള്ള അസ്തിത്വം ഉണ്മയെങ്കിൽ, ഭൂത ഭാവി കാലങ്ങളിൽ അതിന്ന് ഉള്ള P_1, P_2 അസ്തിത്വങ്ങളും ഉണ്മയായിരിക്കണം. പൂർവ്വജന്മവും ഭാവിജന്മവും P എന്ന ബിന്ദുവിന് (കണത്തിന്-വ്യക്തിക്ക്) പ്രകാശകോണത്തിന്റെ മണ്ഡലഘടനയിൽ ഇല്ലാതിരിക്കുക സാദ്ധ്യമല്ല. ഇപ്പോൾ ഇത് ഉണ്മ എങ്കിൽ എപ്പോഴും എന്നും ഉണ്മ എന്നർത്ഥം. ഇതാണ് പൂർവ്വജന്മസിദ്ധാന്തവും, കർമ്മസിദ്ധാന്തവും, പ്രവചനശാസ്ത്രവും ഒക്കെ ഇന്ത്യയിൽ ശക്തിപ്പെടാൻ കാരണം. ഇലക്ട്രോൺ, ആന്റി ഇലക്ട്രോൺ, യൂണിവേഴ്സ്, ആന്റി യൂണിവേഴ്സ് എന്നിവ ദ്വന്ദ്വങ്ങളല്ല—ഒന്നിന്റെ തന്നെ കാലദേശങ്ങളിലുള്ള പരിസ്പന്ദം മാത്രമാണെന്ന് അറിയാം ഭാരതീയന്ന്. അതിനാൽ ആത്മം എന്ന സുപർണ്ണവും അനാത്മം (ശരീരം. അനാത്മമെന്ന പദത്തിന്റെ ലാറ്റിൻ തദ്ഭവം Anatomy) എന്ന സുപർണ്ണവും തമ്മിൽ ഭേദമില്ലാത്ത അവസ്ഥ സംജാതമാവുന്നു.

ഇപ്രകാരം 21-ാം നൂറ്റാണ്ടിലേക്കു സഞ്ചരിക്കുന്ന മനുഷ്യന്റെ പ്രജ്ഞയിൽ ആധുനികശാസ്ത്രസങ്കേതങ്ങൾ ഉപയോഗിച്ച് സർവ്വ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളെയും നീക്കിയ അദ്വൈതം പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നു.

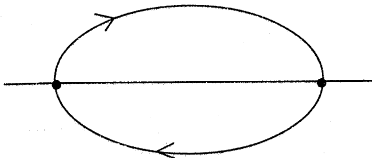
5. അഭിമാനിവ്യാപദേശാതു വിശേഷ അനുഗതിഭ്യാം വിശേഷ അനുഗതിഭ്യാം

ദ്വന്ദ്വങ്ങൾ തമ്മിൽ വ്യത്യാസം (ഭേദം) കരുതുന്നപക്ഷം ഉണ്ടാകാവുന്ന ബുദ്ധിമുട്ടിനെ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു.

ഏത് അഭിമാനിയാണ് ഏതിലേക്കാണ് അനുഗതി (പ്രവേശം) ചെയ്യുന്നത് എന്ന് വ്യപദേശം ചെയ്ത് പറയാൻ ബുദ്ധിമുട്ടാവും.

പ്രകാശം നാദത്തിലേക്കോ നാദം പ്രകാശത്തിലേക്കോ?
ഭൂതം ഭാവിയിലേക്കോ മറിച്ചോ?
ബ്രഹ്മം പ്രകൃതിയിലേക്കോ മറിച്ചോ?
ദേശം കാലത്തിലേക്കോ മറിച്ചോ?
ഇലക്ട്രോൺ ആന്റി ഇലക്ട്രോണിലേക്കോ മറിച്ചോ?
യൂണിവേഴ്സ് ആന്റി യൂണിവേഴ്സിലേക്കോ മറിച്ചോ?
ആത്മം അനാത്മത്തിലേക്കോ മറിച്ചോ?

ഇത് കോഴിയോ മുട്ടയോ ആദ്യമുണ്ടായത് എന്ന ചോദ്യംപോലെ ഒന്നാണ്. ആവർത്തനഭ്രമണരൂപമായ കുടിലരേഖയിലൂടെ വരച്ചാൽ Thermo dynamic, psychological arrows ഒന്നുതന്നെ എന്നതുപോലെ, ഇവിടെയും ദ്വന്ദ്വങ്ങളുടെ ഭേദം ഒരു മായയാണ് (Illusion) എന്നു ഗ്രഹിക്കണം.



ഒന്നിന്റെ ആദി മറ്റൊന്നിന്റെ അന്തമെന്ന തോന്നൽ ശരിയല്ല. അനാദിയും അനന്തവുമായ ഉണ്മയിൽ അത്തരം ദ്വന്ദ്വങ്ങളേ ഇല്ല. അചേതനമെന്നും ജഡമെന്നും 'മായ'കൊണ്ട് തോന്നിക്കുന്ന വസ്തുക്കൾ പോലും ചേതനങ്ങളാണ്. 'മൃദബ്രവീത്' (മണ്ണു പറഞ്ഞു) ആപോ ƒബ്രൂവൻ (ജലം പറഞ്ഞു) തത്തേജ ഐക്ഷത, താ ആപ ഐക്ഷന്ത–(തേജസ്സ് ഈക്ഷിച്ചു, ജലം ഈക്ഷിച്ചു) എന്നിങ്ങനെ പഞ്ചഭൂതങ്ങളിലെ ചൈതന്യത്തെ ശ്രുതി ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. ശബ്ദമായും പ്രകാശതരംഗമായും അവയിൽ നിറഞ്ഞിരിക്കുന്ന ചൈതന്യം ബ്രഹ്മമാണ്.

ഭോക്താവ് ചേതനം; ഭൂതേന്ദ്രിയം അചേതനം എന്നു കാണിക്കുന്നത് 'വിശേഷ'മാണ്. ചൈതന്യദേവത എല്ലാ വസ്തുക്കളിലും 'അനുഗത'ങ്ങളാണ് എന്നു പറയുന്നത് 'അനുഗതി'. അഗ്നി വാക്കായി മുഖത്തിൽ പ്രവേശിച്ചു (ഐതരേയ ആരണ്യകം 2-4-2-4).

പ്രാണങ്ങൾ പിതാവായ പ്രജാപതിയെ പ്രാപിച്ചിട്ടു പറഞ്ഞു (ഛാന്ദോഗ്യം 5-1-7) മുതലായ മന്ത്രങ്ങളിൽ അഗ്നിദേവത മുഖമെന്ന ഇന്ദ്രിയത്തിലും, പ്രാണങ്ങൾ പ്രജാപതിയിലും അനുഗതി ചെയ്യുന്നതായി പരാമർശമുണ്ട്. ആ ദേവതകളാണ് ഭോക്താക്കളായിരുന്ന് പറയുന്നതും ഈക്ഷിക്കുന്നതും അനുഭവിക്കുന്നതും. അതായത്, ഒരിടത്തും ചൈതന്യം (ദേവത) പ്രവേശിച്ചു എന്നല്ലാതെ, ജഡം പ്രവേശിച്ചു എന്ന

പരാമർശം നാം കാണുകയില്ല. ചൈതന്യമാണ് ഭോക്താവ്. ചൈതന്യം സർവ്വ വസ്തുക്കളിലും (ഭൂതേന്ദ്രിയങ്ങളിലടക്കം) ഇരിക്കുന്നതിനാലാണ് അവ ചേതനങ്ങളെന്നു പറയുന്നത്. ചൈതന്യം എവിടെ ഇരിക്കുന്നുവോ അവിടമെല്ലാം ചൈതന്യമയംതന്നെ. ആകയാൽ 'ജഡ'മോ 'അചേതന' മോ ആയി ഒരു വസ്തുവും ഇല്ല. കല്ലും പുല്ലും നദിയും പർവ്വതവും ഗ്രഹനക്ഷത്രാദികളും സർവ്വത്ര ചൈതന്യമയം. സർവ്വത്ര ബ്രഹ്മമയം.. ആനന്ദമയം...

6. ദൃശ്യതേതു

കാണപ്പെടുന്നുമുണ്ട്.

ജഡത്തിൽനിന്നു ചേതനവും ചേതനത്തിൽനിന്നു ജഡവും ഉത്ഭവിക്കുന്നു എന്നത് ലോകത്തിൽ കണ്ടുവരുന്നുണ്ട്. ചേതനമായ ജീവിയിൽനിന്ന് അചേതനമായ മലമൂത്രങ്ങൾ, നഖം, രോമം എന്നിവ ഉണ്ടാവുന്നു. അചേതനങ്ങളായ ചാണകം, ചളി എന്നിവയിൽനിന്ന് ചേതനങ്ങളായ പുഴുക്കൾ ഉണ്ടാവുന്നു. ചേതനം അചേതനവും അചേതനം ചേതനവുമായി പരിണമിക്കാൻ സാദ്ധ്യതയുണ്ടോ ഇല്ലയോ എന്ന ചിന്തയും, സാദ്ധ്യതയുണ്ട് എന്ന ഉത്തരവും ഇത്തരം നിരീക്ഷണങ്ങളിൽനിന്നാണ് മനുഷ്യന്റെ ബോധത്തിൽ ആദ്യം ജനിച്ചത്. ചേതനം, അചേതനം എന്ന് കാരണ, കാര്യഭാവങ്ങൾക്ക് തമ്മിൽ അത്യന്തസാമ്യം കൊണ്ട് ജനകം, ജന്യം (പിത്രാ, പുത്ര) എന്ന വ്യത്യാസം ഇല്ല എന്നു തന്നെയാണ് ഇതിൽനിന്നു ധരിക്കേണ്ടത്. ചാണകത്തിലും മണ്ണിലും കല്ലിലും പുല്ലിലും പുഴുവിലും തേളിലും മാനുഷരിലും 'പൃഥ്വി'യുടെ വികാരം ആയ കൃഷ്ണം എന്ന പൃഥ്വീഗുണം (കറുത്ത നിറം; ഭൂമിയുടെ നിർവൃതി; കാർബൺ) കാണുന്നു. അതിനാൽ പൃഥ്വിയിലെ ചേതനവും അചേതനവും ഒന്നിൽനിന്നുതന്നെയാവണം ഉണ്ടായത്.

സാംഖ്യന്മാർ ബ്രഹ്മവും ജഗത്തും ഒന്നല്ല, രണ്ടാണ്, അവ തമ്മിൽ ദ്വൈതഭാവമാണുള്ളത് എന്നു സ്ഥാപിക്കുന്നത് മൂന്നു വാദങ്ങൾ കൊണ്ടാണ്. 1) അവ തമ്മിൽ ഏകദേശ സാമ്യമേ ഉള്ളു. പൂർണ്ണസാരൂപ്യം ഇല്ല. 2) അവ തമ്മിൽ ഏതാനും ചില ന്യൂനതകൾ ഉണ്ട്. 3) ചൈതന്യവ്യാപ്തി ജഡജഗത്തിൽ ദൃശ്യമാകുന്നില്ല. രണ്ടാമത്തെ വാദം ഇങ്ങനെ പറയുന്നു: ജഗത്തിനും ബ്രഹ്മത്തിനും ചില കാര്യങ്ങളിൽ സാരൂപ്യമുണ്ട്; ചിലതിൽ ഇല്ല എന്ന് കാണുന്ന സ്ഥിതിക്ക്, ഈ വ്യത്യാസങ്ങളെ അവഗണിച്ച് അവ രണ്ടും സമം (ബ്രഹ്മഃ = ജഗത്ത്) എന്നു പറഞ്ഞാൽ പിന്നെ ലക്ഷണവും വ്യത്യാസവും നോക്കി വസ്തുക്കളെ തരം തിരിക്കുന്ന ശാസ്ത്രരീതി ആവശ്യമില്ല എന്നുവരും. (കെമിസ്ട്രി, ബയോളജി മുതലായ ശാസ്ത്രശാഖകൾ ഇപ്പോഴും ഈ ക്ലാസിഫിക്കേഷൻ ഉപയോഗിക്കുന്നു.) രണ്ടാമത്തെ വാദപ്രകാരം ഏതാനും ചില ലക്ഷണങ്ങൾ (ബ്രഹ്മലക്ഷണം) ജഗത്തിലുള്ളതുകൊണ്ട്, ചില ലക്ഷണങ്ങൾക്കു ന്യൂനതയുണ്ട് എന്ന് സമ്മതിക്കാം. പക്ഷേ, ഒന്നാണെന്നും, ഒന്നല്ലെന്നും സമ്മതിക്കാൻ പ്രയാസം.

ബ്രഹ്മം = ജഗത്ത് എന്നും പറയാൻ വയ്യ;
ബ്രഹ്മം x ജഗത്ത് എന്നും പറയാൻ വയ്യ.

മൂന്നാമത്തെ വാദത്തിൽ ചൈതന്യം ജഗത്തിൽ എങ്ങും കാണുന്നു എന്ന വേദാന്തപക്ഷത്തിന് ദൃഷ്ടാന്തം (ദൃക്സാക്ഷികൾ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്ന ഉദാഹരണം).

ബ്രഹ്മം നാമരൂപാത്മകമല്ലാത്തതിനാൽ ദൃശ്യമല്ല. അനുമാനിക്കാനോ യുക്തിചിന്തകൊണ്ട് പ്രാപിക്കാനോ സാദ്ധ്യമല്ല. പണ്ഡിതനല്ലാത്ത, സ്വാനുഭൂതി ഉണ്ടായിട്ടുള്ള ഒരു ഗുരുവിൽനിന്ന് നേരിട്ട് ശിഷ്യന് പകർന്നുകൊടുക്കാവുന്ന ഒരു ശ്രുതിയാണ്. ഋഗ്വേദവും കഠോപനിഷത്തും എല്ലാം അപരോക്ഷാനുഭൂതി ലഭിച്ച ഗുരുവിലൂടെയാണ് ബ്രഹ്മജ്ഞാനം ലഭിക്കുക എന്ന് പറയുന്നു. അപരോക്ഷാനുഭൂതിയാകട്ടെ, ആഗമങ്ങൾക്കുള്ള ഭാഷ്യങ്ങളിലൂടെയൊ പാണ്ഡിത്യപ്രകടനങ്ങളിലൂടെയൊ അല്ല, 'നിഗമത്തിലും ആചാര്യവാക്യത്തിലുമുള്ള ശ്രദ്ധ' (ഭക്തി) കൊണ്ടാണ് ലഭിക്കുക. (ആഗമം ഉപനിഷത്തും വേദവും ഒക്കെ പെടുന്ന ശാഖയാണെങ്കിൽ നിഗമം സംഗീതവും കവിതയും തന്ത്രവും എല്ലാം ഉൾപ്പെടുന്ന ശാഖയാണ്—മന്ത്രശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഭാഗമാണ്.) ചിന്തയ്ക്കും അപ്പുറത്തുള്ള ഒരു പ്രതിഭാസത്തെ തർക്കചിന്തയിലൂടെ പ്രാപിക്കാനാവില്ല. പ്രകൃതിക്ക് അതീതമാണ് അചിന്ത്യവസ്തു. അത് പ്രകൃതിയിൽ സർവ്വത്ര പ്രവഹിക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ പ്രകൃതിക്ക് അതീതവുമാണ്.

ശ്രുതിയെ അപേക്ഷിച്ച് ബ്രഹ്മപ്രാപ്തിക്ക് പര്യാപ്തമല്ലാത്ത ഒരു ശാഖയാണ് യുക്തിയും തർക്കവും ഉപയോഗിക്കുന്ന ഭാഷ്യം എന്ന് ശങ്കരാചാര്യർ തന്നെ ഇപ്രകാരം രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കെ, അദ്ദേഹത്തെ വെറും 'ഭാഷ്യകാര'നെന്നു വിളിക്കുന്ന പണ്ഡിതന്മാർ ശങ്കരദർശനത്തെ ശരിക്കു മനസ്സിലാക്കിയിട്ടുണ്ടോ എന്ന് ഞാൻ ശങ്കിക്കുകയാണ്. സ്വപ്നനിദ്രയിലെ തൈജസനെയും ജാഗ്രത്തിലെ വിശ്വനെയും അപേക്ഷിച്ച് സുഷുപ്തിയിലെ പ്രാജ്ഞൻ സത്യമായിരിക്കുന്നു. ഇന്ദ്രിയങ്ങളാൽ അറിയപ്പെടുന്ന 'അഹ'ത്തെക്കാൾ അതീന്ദ്രിയമായി അറിയുന്ന 'അഹം' സത്യമായിരിക്കുന്നു. ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്ന് സർഗ്ഗം ആരംഭിച്ചതിനാലും, കാര്യകാരണങ്ങളാൽ വ്യത്യസ്തങ്ങളല്ലാത്തതിനാലും സർഗ്ഗവും ബ്രഹ്മവും ഒന്നുതന്നെയാണ്. ശക്തിയും ശിവനും ഒന്നാണ് (രാധയും കൃഷ്ണനും ഒന്നാണ്.). ആ അദ്വൈതത്തിന്റെ 'അപരോക്ഷാനുഭൂതി'യിലാണ് ശിവൻ (ശങ്കരൻ) തന്റെ 'ശക്തി'യെ (സ്വസ്വരൂപശക്തിയിലെ ആനന്ദലഹരിയെ) ക്കുറിച്ച് 'നിഗമം' (ആഗമമല്ല) രചിക്കുന്നത്.

പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ കാരണം ചൈതന്യമാണ്. പക്ഷേ, പ്രപഞ്ചവസ്തുക്കൾ (അവയിൽ ജഗത്കാരണമായ ചൈതന്യം മറഞ്ഞിരുന്നിട്ടും) ജഡം പോലെ തോന്നിക്കുന്നു. ബോധം, അബോധം എന്ന വ്യത്യാസം ബോധത്തിന്റെ അഭിവൃദ്ധി, അവ്യക്താവസ്ഥ (അഭിവ്യക്തമല്ലാത്ത അവസ്ഥ) എന്നതിലാണ്. ബ്രഹ്മം തന്നെയാണ് ചൈതന്യമായും ജഡമായും അനുഭവപ്പെടുന്ന സർവ്വവും. ചൈതന്യം ഒരിക്കലും ജഡമാക

യില്ല എന്ന് സാംഖ്യന്മാർ പറയുന്നപക്ഷം, അങ്ങനെയെങ്കിൽ അചേതനമായ നിങ്ങളുടെ പ്രധാനം (ജഡം) ചൈതന്യമുള്ള ജൈവവസ്തുക്കളും ആകയില്ല എന്ന് അവരുടെ വാദത്തെ ഖണ്ഡിക്കാവുന്നതാണ് (ഇപ്രകാരമുള്ള യുക്തിചിന്തകൊണ്ടാണ് ശങ്കരൻ സാംഖ്യരുടെ അഭിപ്രായങ്ങളെ മാറ്റിയെടുത്തത്).

7. അസദിതി ചേന്ന പ്രതിഷേധ മാത്രത്വാത്

അസദ് എന്നാണെങ്കിൽ, അല്ല; പ്രതിഷേധ മാത്രത്വംകൊണ്ട്. ജഗത്ത് അസത്താണ് എന്നു വിചാരിക്കുന്നവരോട് അതു ശരിയല്ല, ജഗത്ത് സത് (സത്യം) തന്നെയാണ് എന്നു പറയുന്നു. കാരണമായ ബ്രഹ്മത്തിൽ കാര്യമായ ജഗത്ത് അസ്പഷ്ടമായി മറഞ്ഞിരിക്കുന്നുണ്ട് എന്നല്ലാതെ, ജഗത്ത് അസത്താണെന്ന് പറയുന്നില്ല.

ബ്രഹ്മം ചേതനം, ശുദ്ധം, മുക്തം, ശബ്ദാദികളില്ലാത്ത അവസ്ഥ. അതിൽനിന്ന് നേരെ വിപരീതമായ ഗുണങ്ങളോടുകൂടിയ ജഗത്തുണ്ടായി എന്നത് ശരിയാവുകയില്ല. ബ്രഹ്മത്തിൽ അവ്യക്തമായിരിക്കുന്ന ജഗത്ത്, വ്യക്തമായി എന്നല്ലാതെ അവ തമ്മിൽ ഭേദമില്ല. കാരണം സത്യമെങ്കിൽ കാര്യവും സത്യം തന്നെ. ബ്രഹ്മം മാത്രം സത്യം എന്നതിന്നർത്ഥം, ബ്രഹ്മത്തിൽ ഇരിക്കുന്ന ജഗത്തും ബ്രഹ്മം തന്നെ, സത്യം തന്നെ എന്നാണ്. ബ്രഹ്മം അഥവാ ആത്മാവിനെക്കൂടാതെയുള്ള ജഗത്തും, ശരീരവും മാത്രമാണ് ഒരാൾ അറിയുന്നതെങ്കിൽ, അയാൾ ഒരു പദാർത്ഥത്തിന്റെയും യാഥാർത്ഥസ്വരൂപം (ഊർജ്ജസ്വരൂപം) ശരിക്കറിഞ്ഞിട്ടില്ല. ബ്രഹ്മത്തെക്കൂടാതെ ജഗത്തോ ജഗത്തെക്കൂടാതെ ബ്രഹ്മമോ (ശിവശക്തികൾ) ഇല്ല. കാര്യവും കാരണവും വെവ്വേറെയല്ല. അതുകൊണ്ട്, ജഗത്ത് അസത്തും ജഡവുമെന്ന് വിശ്വസിക്കുന്ന ദർശനങ്ങളിലും, ജഗത്ത് മാത്രം സത്യം, ആത്മാവും ബ്രഹ്മവും അസത്യമെന്ന് വിശ്വസിക്കുന്ന ദർശനങ്ങളിലും പാളിച്ചകൾ ഉണ്ട്. ജഗദുത്പത്തിക്കു മുമ്പും കാരണമായ ബ്രഹ്മത്തിൽ ജഗത്ത് ബ്രഹ്മസ്വരൂപമായി, സത്യസ്വരൂപമായി, ഊർജ്ജസ്വരൂപമായി നിലനിന്നിരുന്നു എന്നും, ഉത്പത്തി എന്ന ഒന്ന് വെറും അഭിവ്യക്തി മാത്രമെന്നും വേദാന്തി തന്ത്രകാരനെപ്പോലെതന്നെ വിശ്വസിക്കുന്നു.

ബ്രഹ്മത്തിൽ നാമരൂപാത്മകമായ ശബ്ദങ്ങൾ ഇല്ലല്ലോ. ജഗത്തിൽ അവ ഉണ്ടല്ലോ എന്നാണെങ്കിൽ, ഇതിനെക്കുറിച്ച് തദനന്യത്വ മാരം ഭണശബ്ദാദിഭ്യഃ എന്ന് ഇനി വരാൻ പോകുന്ന പതിന്നാലാമത്തെ സൂത്രത്തിൽ അതിനെ വിശദമായി പ്രതിപാദിക്കുന്നുണ്ട്.

8. അപീതൌ തദ്വത് പ്രസംഗാദസമഞ്ജസം

പ്രളയകാലത്ത് പ്രളയ'കാരണ'ജലത്തിൽ അതായിത്തന്നെ പരിണമിക്കുന്നു എന്നത്. അവ രണ്ടു വസ്തുക്കളാണെന്നുവരികിൽ അസമഞ്ജസം (അസംഭാവ്യം—absurdity) ആയിത്തീരുന്നു. ജഡവും അചേ

തനവും ആയ ഒരു വസ്തു (കാര്യം) കാരണത്തിൽ (ചൈതന്യത്തിൽ) ലയിച്ച് അതായി പരിണമിക്കുക എന്നതിനർത്ഥം ജഡത്തിന്റെ അചേത നസ്വഭാവം ചൈതന്യത്തിലും വ്യാപിക്കുക എന്നാണെങ്കിൽ ബ്രഹ്മത്തിൽ ജഡത്വം ഒരു കളങ്കമായി പരക്കും. അചേതനം ചേതനമായോ, ചേതനം അചേതനമായോ പരിണമിക്കുക എന്നതിനർത്ഥം ഒരു ഗുണം മറ്റൊ ന്നാവൽ ആണ്. അങ്ങനെ ഒന്നായിത്തീരുന്ന ഒരവസ്ഥയിൽനിന്ന് അനു ഭവിക്കുന്നവരും, അനുഭവവിഷയവും (വിഷയി, വിഷയം) വീണ്ടും ഉത്പ ന്നമായി വരാൻ, പ്രപഞ്ചസർഗ്ഗത്തിന് ചില പ്രത്യേകക്രമങ്ങൾ (ദൈവ സർഗ്ഗക്രമം) ഇല്ലെങ്കിൽ സാധിക്കുകയുമില്ല. പൂർവ്വജന്മാർജ്ജിത കർമ്മ വാസനകൾ പോലും മുഴുവനായി നശിച്ച് ജീവജാലങ്ങൾ (വിഷയവിഷ യികൾ) ബ്രഹ്മത്തിൽ പൂർണ്ണമായി ലയിച്ച അവസ്ഥയിൽനിന്ന് വീണ്ടും സർഗ്ഗം ആരംഭിക്കുമ്പോൾ, പുനർജ്ജനിക്കുന്ന ജീവന്മാർ സർവ്വതന്ത്ര സ്വതന്ത്രമുക്തസംഗന്മാരായിരിക്കാൻ സാദ്ധ്യതകളുണ്ട്. അതല്ല, പ്രല യത്തിലും ജഗത്ത് ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമായ തന്റെ വ്യക്തിത്വം (വാസനകൾ) പുലർത്തുന്നു എന്നാണെങ്കിൽ, അവിടെ പ്രലയമോ അദ്വൈതമോ സമ്പൂർണ്ണ ലയനമോ സംഭവിക്കുന്നുമില്ല. അപ്പോൾ പിന്നെ കാരണത്തിൽനിന്നു ഭിന്നമായ ഒരു കാര്യമില്ല എന്ന നിലപാട് ശരിയാ വുകയില്ലതാനും.

9. ന തു ദൃഷ്ടാന്തഭാവാത്

അങ്ങനെയല്ല. ദൃഷ്ടാന്തഭാവം കൊണ്ട്.

വേദാന്തദർശനത്തിൽ ഒട്ടും അയുക്തിയില്ല എന്ന് എട്ടാം സൂത്രം അവതരിപ്പിച്ച പൂർവ്വപക്ഷത്തിന്റെ ശങ്കയ്ക്ക് മറുപടി പറയുന്നു.

ഒന്നാമതായിട്ട്, കാര്യം കാരണത്തിൽ ലയിക്കുമ്പോൾ കാര്യ ത്തിന്റെ ജഡത്വം മുതലായ കളങ്കങ്ങൾ കാരണത്തിലുണ്ടാവുന്നു എന്ന വാദം ശരിയല്ല. ഒരു മൺപാത്രം ഉടഞ്ഞ് തരിപ്പണമായി മൺതരികൾ, കാരണമായ മണ്ണിൽ ചേരുമ്പോൾ മണ്ണിൽ മൺപാത്രത്തിന്റെ നാമരൂ പാദികൾ ഇല്ല. സ്വർണ്ണാഭരണം ഉരുക്കിയാൽ, സ്വർണ്ണത്തിൽ ആഭരണ ത്തിന്റെ നാമരൂപങ്ങൾ ഇല്ല. ജഗത്ത് ബ്രഹ്മത്തിൽ വിലയിക്കുമ്പോൾ ജഗത്തിന്റെ നാമരൂപാദികളൊന്നും തന്നെ ഇല്ല. അതിനാൽ ബ്രഹ്മം അവി കാരമായി കലർപ്പില്ലാതെതന്നെ ഇരിക്കുന്നു. ഭൂമിയിൽനിന്ന് അണ്ഡജം, സ്വേദജം, ഉദ്ബിജം, ജരായുജമെന്ന് നാലുതരം ജീവജാലങ്ങൾ ഉണ്ടാ വുന്നു. അവ ഭൂമിയുടെ മണ്ണിൽത്തന്നെ പൊടിഞ്ഞുചേരുന്നു. അതു കൊണ്ട് ഭൂമിക്ക് വികാരവിഷമതകളൊന്നും ഉണ്ടാവുന്നില്ല. ഭൂമി അവി കാരിയായി തുടരുന്നു. ഇപ്രകാരം ധാരാളം ദൃഷ്ടാന്തഭാവങ്ങൾ കൊണ്ട്, കാര്യം കാരണത്തിൽ ചേരുമ്പോൾ കാര്യത്തിന്റെ വികാരം ബ്രഹ്മത്തി ലേക്കു പകരുമെന്ന നിലപാട് ശരിയല്ല.

കാര്യം കാരണസ്വഭാവമുള്ളതാണ്; എന്നാൽ മറിച്ച് കാരണം കാര്യസ്വഭാവമുള്ളതല്ല (ഇത് ആരംഭണ ശബ്ദാദിഭ്യ എന്ന 14-ാം സൂത്ര

ഭാഷ്യത്തിൽ പറയും). ത്രികാലങ്ങളിലും കാര്യം കാരണത്തിൽനിന്ന് അന്യമല്ല എന്നാണ് ഞങ്ങൾ, വേദാന്തികൾ ഉപനിഷദങ്ങളിൽ പറയുന്നത്. അതിനാൽ കാര്യം കാരണത്തിൽ ചേരുക എന്ന നിങ്ങളുടെ വാക്കു തന്നെ അർത്ഥമില്ലാത്തതാണ്.

ഇദം സർവ്വം യദയ മാത്മാ. (ബൃ. 2-4-6)
സർവ്വം ഖല്വിദം ബ്രഹ്മ. (ഛാ. 3-14-1)
ആത്മൈ വേദം സർവ്വം (ഛാ. 7-25-2)
ബ്രഹ്മൈവേദമമൃതം പുരസ്താത് (മു. 2-2-11)

സൃഷ്ടി, സ്ഥിതി, സംഹാരമെന്ന ത്രികാലങ്ങളിലും കാര്യമായ ജഗത്ത് കാരണമായ ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്ന് അന്യമല്ല. കാര്യം കാരണത്തിൽനിന്നു ഭിന്നമെന്നും, അതിന്റെ ധർമ്മം വേറെയെന്നും ഉള്ള തോന്നൽ അവിദ്യയാൽ ആരോപിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു, അത്രയേ ഉള്ളു.

മായാവിയുടെ ഉള്ളിൽ മായ സദാ ഉണ്ട്. അതിനെ മറ്റുള്ളവർക്കു കാണാൻ വേണ്ടി സ്വന്തം ഇച്ഛാശക്തിയാൽ പ്രകാശിപ്പിക്കുമ്പോഴും അത വന്റെ ഉള്ളിലുണ്ട്. അതിനെ, പ്രകാശിപ്പിക്കാത്ത സന്ദർഭത്തിലും അവന്റെ ഉള്ളിൽത്തന്നെയുണ്ട്. രണ്ടു സന്ദർഭത്തിലും മായ അവനിൽത്തന്നെ ഇരിക്കുന്നുവെങ്കിലും അവൻ അതിനാൽ ബാധിക്കപ്പെടുന്നില്ല. അതുപോലെ സംസാരരൂപമായ മായ സദാ പരമാത്മാവിൽ ഇരിക്കുന്നുവെങ്കിലും അത് പരമാത്മാവിനെ സ്പർശിക്കുന്നില്ല. ഒരാൾ സ്വപ്നം കാണുന്നു. അത് മായയാണ്. ജാഗ്രത്തിൽ അവൻ അതിനാൽ സ്പർശിക്കപ്പെടുന്നില്ല. എങ്കിലും ആ സ്വപ്നം അവന്റെ ഉള്ളിലുണ്ട്. ജാഗ്രത്തിലെ മായ സുഷുപ്തിയിലുള്ള ഒരാളെ സ്പർശിക്കുന്നില്ല. എന്നാലും അത് അവനിലുണ്ട്. അതുപോലെ ത്രികാലത്തിലും നാലവസ്ഥയിലും ജഗത്തും ബ്രഹ്മവും ഒന്നുതന്നെയാണ്. ജാഗ്രത്, സ്വപ്ന, സുഷുപ്തികളാകുന്ന മൂന്നവസ്ഥകളിലും സ്വാത്മാവിൽനിന്ന് വ്യഭിചരിക്കാതെ സർവ്വ സാക്ഷിയായി സർവ്വത്തെയും കാണുന്ന ആത്മാവ്, വ്യഭിചാരികളായ അവസ്ഥാത്രയത്തിൽ ഉൾപ്പെടുന്നില്ല. അവസ്ഥാത്രയ സംബന്ധമുണ്ടെന്ന തോന്നൽ, രജ്ജു സർപ്പം പോലെയാണ്.

അനാദി മായയാ സുപ്തോ യദാ ജീവഃ പ്രബുദ്ധ്യതേ
അജമനിദ്രമസ്വപ്നം അദ്വൈതം ബുദ്ധ്യതേതദാ.
(ഗൌഡപാദകാരിക)

അനാദിയായ മായയാൽ ജീവൻ ഉറക്കത്തിൽ പെട്ടിരിക്കുന്നു. ആ ഉറക്കത്തിൽനിന്നുണരുന്ന ജീവൻ താൻ അജവും അനിദ്രവും അസ്വപ്നവും അദ്വൈതവുമായ ബ്രഹ്മമാണ് ഞാനെന്നറിയും. അങ്ങനെ അറിഞ്ഞ ജീവന് ബ്രഹ്മവും ജഗത്തും (നിർവ്വാണവും സംസാരവും) തമ്മിൽ ഭേദമില്ലാതാവും, മായാഗ്രസ്തമായി ഉറങ്ങുന്ന ജീവന് മാത്രമാണ് ഭേദഭാവന. അതായത്, ബ്രഹ്മത്തിൽ ലയിച്ചിരിക്കുന്ന അവസ്ഥയിലും താൻ ബ്രഹ്മത്തിൽ ലയിച്ചു എന്ന് അറിയാത്ത ജീവന്മാർ മായാബദ്ധരായി ഞാൻ വ്യാഘ്രമാണ്, ഞാൻ ചെന്നായയാണ്, വിളക്കുപാറ്റയാണ്,

മനുഷ്യനാണ്, സ്ത്രീയാണ് എന്നൊക്കെ സ്വരൂപാനുസന്ധാനം ചെയ്തു കൊണ്ടേയിരിക്കും. ഞാൻ ബ്രഹ്മമാണെന്ന് സ്വരൂപാനുസന്ധാനം ചെയ്ക യില്ല. അതിനാൽ, ജീവന്റെ മനസ്സിൽ മായാസംബന്ധം കൊണ്ടുള്ള ഭേദ ഭാവന പ്രലയാവസ്ഥയിൽ പോലും ഉണ്ട്. എന്നാൽ സമ്യഗ്ജ്ഞാന ത്താൽ ഞാൻ ബ്രഹ്മമെന്നു സാക്ഷാത്കരിച്ച മുക്തന്മാർക്ക് കർമ്മബന്ധ മില്ല; പുനർജ്ജനിയുമില്ല.

ഇങ്ങനെ പൂർവ്വപക്ഷത്തിന്റെ അയുക്തികമായ കാഴ്ചപ്പാടിനെ ഉപ നിഷദമായി സയുക്തികം വേദാന്തി ഖണ്ഡിക്കുന്നു.

10. സ്വപക്ഷദോഷാച്ച

സ്വപക്ഷ ദോഷംകൊണ്ടും

ദൃഷ്ടാന്തഭാവം കൊണ്ടും, രണ്ടു വസ്തുക്കൾ ഉണ്ട് എന്നു പറ യുന്ന ദ്വൈതികളുടെ പക്ഷത്തുള്ള സൈദ്ധാന്തികമായ പാളിച്ച കൊണ്ടും വേദാന്തിയുടെ അദ്വൈതമാണ് സ്വീകാര്യം.

ബ്രഹ്മവും പ്രകൃതിയും തമ്മിൽ ഗുണസാധർമ്മ്യമില്ലായ്കയാൽ ബ്രഹ്മം പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ കാരണമല്ല എന്നാണല്ലോ ദ്വൈതികളായ സാംഖ്യന്മാർ പറഞ്ഞത്. ഇത് പ്രധാനമാണ്. ജഗത്കാരണമെന്ന സാംഖ്യ വാദത്തിനും വിരോധമായി വരികയാണല്ലൊ. ശബ്ദാദി ഗുണങ്ങളുള്ള ജഗത്ത് ശബ്ദാദി ഗുണങ്ങളില്ലാത്ത ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്ന് ഉത്ഭവിക്കയില്ല എങ്കിൽ അത് ശബ്ദാദികളില്ലാത്ത ജഡമായ പ്രധാനത്തിൽനിന്നും ഉത്ഭ വിക്കയില്ല. ബ്രഹ്മം ജഗത്കാരണമല്ലെങ്കിൽ, പ്രധാനവും ജഗത്കാരണ മല്ല, ഈ വാദപ്രകാരം: പ്രലയാവസ്ഥയിൽ കാര്യകാരണങ്ങൾക്ക് അഭേദം സാംഖ്യസിദ്ധാന്തം അംഗീകരിച്ചതാണ്. അതിനാൽ അവർ ബ്രഹ്മ ത്തിന്റെ കാരണഭാവത്തെക്കുറിച്ച് പറയുന്നതൊക്കെ, അവരുടെ പ്രധാ നത്തിനും ബാധകമാണ്. വിലയിച്ച അവസ്ഥയിൽനിന്ന് പുനർസർഗ്ഗം ആരംഭിക്കുമ്പോൾ ഇന്നയിന്ന വസ്തു ഇന്നയിന്നതായി ഭവിക്കുമെന്നു ള്ളതിന് യാതൊരു തീർച്ചയുമില്ലാത്ത അവസ്ഥയിൽ മുക്തന്മാരായ ആത്മാക്കളുടെ പുനരവതാരം അവിടെയും സാദ്ധ്യമാണ്. പ്രലയവേള യിലും ചില ഗുണങ്ങൾ ലയിക്കാതെ കിടക്കുന്നു എന്നുപറഞ്ഞാൽ അങ്ങനെ സ്വന്തം ഗുണങ്ങൾ പ്രലയിക്കാതെ കിടന്നതൊക്കെ സമ്പൂർണ്ണ ലയനം നടന്ന പ്രധാനത്തിൽനിന്ന് ഭിന്നമെന്ന് സമ്മതിക്കേണ്ടിവരും. ഇപ്രകാരം സാംഖ്യസിദ്ധാന്തത്തിലുള്ള സ്വപക്ഷദോഷം ചൂണ്ടിക്കാണി ക്കുന്നു.

11. തർക്കാ പ്രതിഷ്ഠാനാദപ്യന്യഥാനുമേയ മിതിചേ ദേവ-

മപ്യ വിമോക്ഷപ്രസംഗഃ

തർക്കം, അപ്രതിഷ്ഠാനം, അനുമേയം ഇവകൊണ്ട് അവിമോക്ഷം (മുക്തിയില്ലായ്മ) വരാതെ സൂക്ഷിക്കണമെന്നു പറയുന്നു.

തർക്കം, (logic, reasoning) എപ്പോഴും ദ്വന്ദ്വങ്ങളിൽ കലാശിക്കു ന്നതായിട്ടാണ് നാം ലോകത്തിൽ കണ്ടുവരുന്നത്. ഒരു സ്ഥലത്ത് പണ്ഡി

തന്മാരും വാഗ്മികളുമായ അനേകം പേർ കൂടി ഒരു കാര്യം ചർച്ച ചെയ്യു മ്പോൾ ഒരഭിപ്രായത്തിൽ എല്ലാവരും സമ്യക്കായി യോജിക്കുന്ന അവസ്ഥ നാം കാണുകയില്ല. ഒരാൾ ഞാൻ പറഞ്ഞതാണ് ശരി എന്നു പറയുമ്പോൾ മറ്റൊരാൾ ഞാൻ പറഞ്ഞതു ശരിയെന്ന് തർക്കിക്കുന്നു. ലോകത്തിൽ ദാർശനികന്മാരും മതാചാര്യന്മാരും പ്രവാചകരും പണ്ഡി തന്മാരുമായ പലരുടെ കാഴ്ചപ്പാടിലും വിഭിന്നതകൾ നാം കാണുന്നു. എല്ലാവരും 'എന്റെയാണ് ശരിയായ ഈശ്വരൻ' എന്നുതന്നെ തർക്കി ക്കുന്നു.

എന്റെയാണീശ്വരൻ അദ്ധ്യാത്മികാഗമ-
മെന്തുമിപ്പൊൻ ചെപ്പിലിട്ടുപൂട്ടി
കാവലായ് നിൽക്കുന്ന മാനുഷബുദ്ധിയെ
കേവലത്വത്തിനും തൊട്ടുകൂടാ—
അപ്പതൻപൂക്കളും അഗ്ര്യതാരങ്ങളും
ഒപ്പം രമിച്ച മടിത്തടമേ
അങ്ങേക്കനുഗ്രഹപാത്രങ്ങളോ ഞങ്ങൾ
ഹന്ത! വിഭിന്നതാരാധകന്മാർ

എന്ന് ദാർശനികകവിയായ നാലപ്പാട്ട് അതുകൊണ്ടാണ് പാടിയത്. കപി ലന്റെ സിദ്ധാന്തം സ്വീകരിക്കാമെന്നുവെച്ചാൽ അതു കണാദന്റേതിൽ നിന്നു ഭിന്നം. ഇസ്ലാമികസിദ്ധാന്തം ക്രൈസ്തവ, സൈന്ധവസിദ്ധാന്ത ങ്ങളിൽനിന്നു ഭിന്നം. അപ്പോൾ ഈ വിഭിന്നതകൾക്കിടയിൽ ഏതു സ്വീക രിക്കണമെന്നറിയായ്ക വരുന്നു. ഇങ്ങനെ വരുന്ന അവസരത്തിലാണ് അപ്രതിഷ്ഠാനം (fidity ഇല്ലാത്ത അവസ്ഥ) ഉണ്ടാവുന്നത്—ഒന്നിൽനിന്ന് മറ്റൊന്നിലേക്ക് ശാഖാചംക്രമണം ചെയ്താൽ എല്ലാം ശരിയാവും എന്നു തോന്നുന്നത്. ഇത് മനസ്സിന്റെ തോന്നൽ മാത്രമാണ്. ഏതിൽ ഇരുന്നാലും പരമകാരുണികനായ ഈശ്വരന്റെ മാധുര്യം ഒരുപോലെ നുകരാം. അതു കൊണ്ടാണ് തുളസീദാസൻ പറഞ്ഞത്: "എല്ലാത്തിന്റെ മാധുര്യവും നുക രുക, അപ്പോഴൊക്കെ സ്വന്തം ഇരിപ്പിടത്തിൽത്തന്നെ ഉറച്ചിരിക്കുക" എന്ന്. താൻ ഇരിക്കുന്ന കേന്ദ്രബിന്ദുവിന്ന് അപ്രതിഷ്ഠാനം വരാതെ, പ്രപഞ്ചത്തിലെ മറ്റെല്ലാത്തിനെയും അറിഞ്ഞ്, അവയുടെ മധുരം നുകർന്ന്, പരിധികൾ ലംഘിക്കലാണ് ആവശ്യം. അല്ലാതെ, ഒരു കേന്ദ്ര ബിന്ദുവിൽനിന്ന് മറ്റൊന്നിലേക്ക് മാറി പുതിയൊരു മതിൽക്കെട്ട് സൃഷ്ടി ക്കലല്ല. എല്ലാവർക്കും അവനവൻ പറയുന്നതും ചെയ്യുന്നതും ശരി എന്നു തന്നെയാണ് തോന്നുക. ആ വിഭിന്നതകളിൽ നിന്നുകൊണ്ട്, എല്ലാ വിഭി ന്നതകളിലേയും സത്തായ ഒന്നിനെ—സത്യമായ സ്നേഹത്തെ—അറി യുകയാണ് കരണീയം. അപ്പപ്പൂവ് അപ്പപ്പൂവായും, നക്ഷത്രങ്ങൾ നക്ഷ ത്രങ്ങളായും തന്നെ ഇരുന്നാലും പ്രപഞ്ചമാതാവിന്റെ മടിത്തടത്തിൽ അവയ്ക്കുള്ള സ്ഥാനം ഒന്നുതന്നെയാണ്; അവയിൽ അമ്മ പൊഴിക്കുന്ന സ്നേഹവാത്സല്യങ്ങളും ഒന്നുതന്നെയാണ്. ഇത് വെറും അപ്പപ്പൂവ്, ഞാൻ ആകാശത്തിൽ ഉജ്ജ്വലിക്കുന്ന കാർത്തികനക്ഷത്രം എന്ന് നക്ഷത്രം

അഹങ്കരിച്ചിട്ട് കാര്യമില്ല. ആരാലും അറിയപ്പെടാതെ ഭൂമിയുടെ ഒരു കോണിൽ പലരും ചവിട്ടിമെതിച്ചിട്ടു പോയ അപ്പപ്പൂവിലെ ജൈവോർജ്ജം നക്ഷത്രത്തിലെ ഊർജ്ജത്തിൽനിന്ന് വിഭിന്നമല്ല. രണ്ടും ഒരേ ഈശ്വരന്റെ രണ്ടുവിധ അഭിവ്യക്തികൾ.

ഇങ്ങനെയാണെങ്കിലും ശുദ്ധബുദ്ധിപ്രകാശത്തിൽ എല്ലാ മനുഷ്യരും സമമല്ല. അതിനാൽ സത്യത്തെക്കുറിച്ച് ആപേക്ഷികങ്ങളായ നിഗമനങ്ങളും അവയെ ചൊല്ലിയ തർക്കങ്ങളും എക്കാലവും ഉണ്ടാവും. തർക്കമില്ലാത്ത ഒരു ഏകാഭിപ്രായം ഒരിക്കലും പ്രപഞ്ചത്തിൽ ഉണ്ടാവുകയില്ല. ഇങ്ങനെ വരുമ്പോൾ ഈ തർക്കദോഷം ഒഴിവാക്കാൻ നാം ആശ്രയിക്കേണ്ടത് തർക്കത്തെത്തന്നെയാണ്. ശാസ്ത്രജ്ഞർ ഒരു കാലത്ത് ഒന്നു സത്യമെന്നു പറയും. വേറെ ചില ശാസ്ത്രജ്ഞർ അത് ആഭാസമെന്നും സത്യം മറ്റൊന്നാണെന്നും പറയും. കാലപ്പോക്കിൽ ആദ്യത്തേതു തന്നെ സത്യമെന്ന് ഇനിയൊരു കൂട്ടർ കണ്ടുപിടിക്കും. ഇങ്ങനെ വരുന്ന ശാസ്ത്രത്തിൽ സത്യാന്വേഷി സ്വന്തം ബുദ്ധിയാൽ വാക്യവൃത്തി നിരൂപണം ചെയ്ത് പരീക്ഷിച്ച് തർക്കത്തിലൂടെ സത്യവും ആഭാസവും ഏതെന്ന് സ്വയം നിർണ്ണയിക്കണം. ധർമ്മത്തെ അധർമ്മസ്പർശം കൂടാതെ അറിയണമെന്നാഗ്രഹിക്കുന്നവർ മൂന്നെണ്ണത്തെ അറിയണം.

1) പ്രത്യക്ഷം (അപരോക്ഷാനുഭൂതി) എന്ന Direct experience.
2) അനുമാനം
3) ശാസ്ത്രം, വിവിധാഗമങ്ങൾ.

ആർഷമായ ധർമ്മോപദേശത്തെ വേദശാസ്ത്രങ്ങൾക്ക് അവിരോധമായ തർക്കം കൊണ്ട് അനുസന്ധാനം ചെയ്താലേ ധർമ്മം അറിയാൻ സാധിക്കൂ.

തർക്കം അഥവാ ശാസ്ത്രം കാലാനുസൃതമായി മാറിമാറി വരുന്നു എന്നത് തർക്കത്തിന്റെ അലങ്കാരം ആയിട്ടു കരുതാനാണ് ശങ്കരാചാര്യർ പറയുന്നത്. മേൽക്കുമേലുള്ള തർക്കചിന്തകൊണ്ട്, ദോഷങ്ങളെ ഒന്നൊന്നായി നീക്കി ഗുണം മാത്രം സ്വീകരിക്കാൻ അതുകൊണ്ടാണല്ലൊ സാധിക്കുന്നത്. മൂത്തവൻ മൂഢനാണെങ്കിൽ അനിയനും മൂഢനായേ തീരൂ എന്നില്ല. ആദ്യത്തെ തർക്കനിഗമനം തെറ്റായാൽ പിന്നത്തേതു തെറ്റിക്കൊള്ളണമെന്നില്ല, Science is not deterministic but relative truth എന്നാണ് ഇവിടെ ശങ്കരൻ വിവക്ഷിക്കുന്ന അർത്ഥം.

മോക്ഷത്തിന് രൂപമില്ല. അതിനാൽ അത് പ്രത്യക്ഷമല്ല. ലിംഗാദികൾ ഇല്ല. അതിനാൽ അനുമാനപ്രമാണം കൊണ്ടും മോക്ഷത്തെ കാണാനാവില്ല. ഏകമായ സത്യത്തെക്കുറിച്ച 'സമ്യഗ്ജ്ഞാനം' ഒരാളുടെ മതത്തെ മറ്റൊരാൾ നിഷേധിച്ച് സ്വമതം സ്ഥാപിക്കാൻ തയ്യാറായി നില്ക്കുന്ന വിഭിന്ന മതക്കാരായ താർക്കികർക്കിടയിൽ എങ്ങനെ കിട്ടാനാണ്? നിത്യമായ വേദമാണ് സമ്യഗ്ജ്ഞാനം. നിത്യമായ ഈശ്വരനാണ് സമ്യഗ്ജ്ഞാനം. അത് ഒന്നേയുള്ളു. വിഭിന്ന മതക്കാർ, വിഭിന്ന താർക്കികർ അതിനെ പലതെന്നു കരുതി തർക്കിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. അതെങ്ങനെ സമ്യഗ്ജ്ഞാനമാവും?

4. ശിഷ്ടാപരിഗ്രഹാധികരണം

12. ഏതേന ശിഷ്ടാ പരിഗ്രഹാ അപി വ്യാഖ്യാതഃ

ഇപ്പറഞ്ഞതുകൊണ്ട് മനു, വ്യാസൻ മുതലായ ബാക്കിയുള്ളവരാൽ അപരിഗ്രഹം അഥവാ അസ്വീകാര്യം എന്നു പറയപ്പെട്ട അണ്വാദിസിദ്ധാന്തങ്ങളെയും വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നു.

പരമാണുവാണ് ഈശ്വരനല്ല എല്ലാത്തിനും കാരണം എന്ന് സിദ്ധാന്തിക്കുന്ന കണാദൻ മുതലായവരുടെയും ആധുനികശാസ്ത്രജ്ഞരുടെയും നിലപാട് വേദവിരുദ്ധമാണ്. ഉത്പത്തിക്കുമുമ്പ് കാര്യമായ പ്രപഞ്ചം കാരണമായ സത്തുതന്നെ എന്നും, സത്തായ ബ്രഹ്മം സ്വപ്രകാശരൂപമെന്നും അദ്വയമെന്നും സാംഖ്യന്മാരുടെ പ്രധാന വാദം പോലും സമ്മതിച്ചു കഴിഞ്ഞതാണ്. മനുവും വ്യാസനും വേദാന്തപക്ഷവും ആ കാര്യത്തിൽ ഏകാഭിപ്രായക്കാരാണ്. എന്നാൽ പ്രധാനമാണ് ഉത്പത്തിഹേതു എന്നുപറയുമ്പോൾ സാംഖ്യരോട് അഭിപ്രായവ്യത്യാസമുണ്ട്. അതുപോലെ, അണുവാണ് ഉത്പത്തിഹേതു എന്നുപറയുമ്പോൾ കണാദനോടും അഭിപ്രായവ്യത്യാസമുണ്ട്. 11-ാം സൂത്രത്തിൽ പറഞ്ഞതുപോലെ, ദ്വന്ദ്വങ്ങളിൽ കലാശിക്കുന്ന തർക്കരീതിയാണത്. അദ്വൈതി ദ്വന്ദ്വമില്ലാത്ത ഏകമായ അദ്വൈതാനുഭൂതിയെയാണ് സ്വീകരിക്കുന്നത്. അതിനാൽ അദ്വൈതി പറയുന്നു, പരമഗംഭീരമായ ജഗത്കാരണമായ ബ്രഹ്മത്തെ നിർണ്ണയിക്കുന്നിടത്ത് തർക്കത്തിന് പ്രവേശനമില്ല എന്ന്—ഒരു യുക്തികൊണ്ടും തർക്കത്തിന് സ്ഥിരപ്രതിഷ്ഠ ലഭിക്കയില്ല. താർക്കികന്മാർക്ക് വേദാന്തപ്രോക്തമായ അദ്വൈതമെന്ന അപരോക്ഷാനുഭൂതി (മുക്തി) ലഭിക്കുമെന്ന് വിചാരിക്കുന്നത് വെറുതെയാണ്.

5. ഭോക്ത്രാപത്യധികരണം

13. ഭോകത്രാപത്തേരവിഭാഗശ്ചേത് സ്യാല്ലോകവത്

ഭോക്തൃത്വത്തിന്റെ ഉപപത്തിയാൽ അവിഭാഗം ഇല്ലാതാകും എന്നാണെങ്കിൽ, ലോകം പോലെ എന്ന് ഞങ്ങൾ പറയും. ഭുജിക്കുന്നവൻ ഭോക്താവ്; ഭുജിക്കപ്പെടുന്നത് ഭോഗ്യം. ഇങ്ങനെയുള്ള വിഭാഗം (ദ്വന്ദ്വം) ലോകത്തിൽ നാം കാണുന്നുണ്ട്. ഞാൻ മാങ്ങ തിന്നുന്നു. ഇവിടെ മാങ്ങയാണ് ഭോജ്യം. ഞാൻ സംഗീതം ആസ്വദിക്കുന്നു. ഇവിടെ സംഗീതമാണ് ഭോജ്യം. ഞാൻ ഐൻസ്റ്റൈന്റെ ബോധപ്രപഞ്ചത്തെ അറിയുന്നു. ഇവിടെ ഐൻസ്റ്റൈന്റെ ബോധപ്രപഞ്ചം ഭോജ്യം.

'ഞാൻ' എന്ന ഭോക്താവ് ചേതനാസ്വരൂപമായ ശാരീരൻ, ജീവാത്മാവ്. ഭോഗ്യങ്ങൾ ശബ്ദാദികളായ സർവ്വപ്രപഞ്ച വിഷയങ്ങളും. എന്റെ ബോധപ്രപഞ്ചം ഐൻസ്റ്റൈന്റെ ബോധപ്രപഞ്ചത്തെ അറിയുമ്പോൾ ഭോക്താവുതന്നെ ഭോഗ്യവും, ഭോഗ്യംതന്നെ ഭോക്താവും ആയിത്തീരുകയാണ്. വിഷയവും വിഷയിയും (എന്റെ അഹവും ഐൻസ്റ്റൈന്റെ

അഹവും) ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്ന് അഭിന്നമാകയാൽ അവിടെ ഭോക്താവ്, ഭോഗ്യം എന്ന വിഭജനമില്ലാത്ത ഒരദ്വയാവസ്ഥ സംജാതമാകുന്നു. അതേ സമയം എന്റെ അഹം, ഐൻസ്റ്റൈന്റെ അഹത്തിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്ത മായ ഒരു വ്യക്തിത്വം പുലർത്തുന്നുമുണ്ട്. അതിനെയാണ് സ്യാത് ലോക വത് എന്ന് പറഞ്ഞത്. ഉദാഹരണമായി, സമുദ്രജലത്തെ എടുക്കാം. തിര, നുര, ചുഴി, കുമിള, മഞ്ഞുകട്ട എന്നിങ്ങനെ പലതായി കാണപ്പെടുന്ന തെല്ലാം സമുദ്രജലം തന്നെ. അതായത്, ഭേദവും അഭേദവും ഒന്നിൽ ത്തന്നെ നാം ലോകത്തിൽ കാണുന്നു. തിര മുതലായവ സമുദ്രമായി പരിണമിച്ചു എന്നോ, സമുദ്രം തിരയായി പരിണമിച്ചു എന്നോ നാം പറ യുന്നില്ല. ജലമയമായ ഒന്ന് പല രൂപത്തിൽ കാണപ്പെടുന്നു എന്നല്ലാതെ അതിന്ന് 'പരിണാമം' സംഭവിക്കുന്നില്ല. ഇതേ ന്യായം കൊണ്ട് വിഷയ വിഷയികൾ സദാ ബ്രഹ്മമയം. ഒന്ന് മറ്റൊന്നായി പരിണമിക്കുന്നേയില്ല. ഒന്നും പരബ്രഹ്മത്തിൽനിന്ന് അന്യവുമല്ല. ആസ്വദിക്കുന്ന ഞാനും, ആസ്വ ദിക്കപ്പെടുന്ന മാങ്ങയും, സംഗീതവും, ഐൻസ്റ്റൈൻ എന്ന 'ഞാനി'ന്റെ ബോധപ്രപഞ്ചവും ബ്രഹ്മമയമാകയാൽ അദ്വൈതം. ബ്രഹ്മം താനിരി ക്കുന്ന ഉപാധിസംബന്ധത്താൽ പരിച്ഛിന്നമായി തോന്നുന്നു. ഘടത്തിൽ പ്രവേശിച്ച ആകാശം പോലെ, എന്നിലും മാങ്ങയിലും ഐൻസ്റ്റൈനിലും സംഗീതത്തിലും ഒരേ പരബ്രഹ്മം ഭിന്നമെന്നപോലെ കാണപ്പെടുന്നു. ബ്രഹ്മവും ശാരീരനും (ബ്രഹ്മാ ജീവൈവനാപരഃ) ഒന്നാണ്; അഭേദം തോന്നുന്നത് ഉപാധികൊണ്ടാണ്. സമുദ്രത്തിനും തിരയ്ക്കുമെന്നപോലെ ഒരേസമയം ഭേദവും അഭേദവും വിഷയവിഷയികൾക്ക് കണ്ടു കൊള്ളണം.

ഭോക്താവിനെ (ബ്രഹ്മത്തെ, ആത്മാവിനെ) നിരസിക്കുന്ന പക്ഷം, ഭോക്താവും, ഭോജ്യവും തമ്മിലുള്ള അവിഭാഗം എന്ന അദ്വൈതാവസ്ഥ കൊണ്ട് ഭോഗ്യവസ്തുവായ പ്രപഞ്ചത്തെയും നാം നിരസിക്കുന്നു എന്നു വരും. അതിനാൽ ഭോക്താവിനെ നിരസിക്കുക സാദ്ധ്യമല്ല. ബ്രഹ്മത്തെയും ജീവാത്മാവിനെയും അതിനാൽ ഒരാൾക്കും നിരസിക്കാ നാവുന്നില്ല.

മാങ്ങ തിന്നുന്നവനും, സംഗീതം ആസ്വദിക്കുന്നവനും, പ്രപ ഞ്ചത്തെ അറിയുന്നവനുമായ ഭോക്താവായ ജീവാത്മാവിനെയോ, പ്രപഞ്ചകാരണമായ ബ്രഹ്മമെന്ന ഭോക്താവിനെയോ നിരസിക്കാനാവില്ല. ഭോഗവസ്തുവായ പ്രപഞ്ചമുണ്ട്, അതിനെ ഭുജിക്കുന്ന ഭോക്താവില്ല എന്ന അവസ്ഥ വരില്ല. മറിച്ച്, ഭോക്താവുണ്ട്, ഭോജ്യമായ പ്രപഞ്ചമില്ല എന്ന അവസ്ഥയും വരില്ല. താൻതന്നെ, തന്നെത്തന്നെ അറിയുന്ന പ്രക്രി യയാണ് പ്രപഞ്ചത്തെ അറിയുന്ന ബ്രഹ്മത്തിനും. ബ്രഹ്മജ്ഞാനിയുടെ ജീവാത്മാവിനും. അവനവന്റെ ചിന്തയെയും, ചിന്താപ്രപഞ്ചത്തെയും അറിഞ്ഞാസ്വദിക്കുകയും (അപരോക്ഷാനുഭൂതി), അപഗ്രഥിക്കുകയും (തർക്കചിന്ത) ഒരുമിച്ചു ചെയ്യുന്ന മഹാജ്ഞാനിക്ക് താൻ തന്നെയാണ് ഭോക്താവും ഭോജ്യവും. ഒന്നിനെ സ്വീകരിക്കുമ്പോൾ മറ്റെല്ലാം സ്വാഭാ

വികമായും സ്വീകരിക്കപ്പെടുന്നു. കാരണം, ഒന്നേയുള്ളു; ബ്രഹ്മമേയുള്ളു. സർവ്വം ബ്രഹ്മമയം.

6. ആരംഭണാധികരണം

14. തദ് അനന്യത്വം ആരംഭണ ശബ്ദാദിഭ്യാ

അതിന്റെ അനന്യത്വം (ഏകത്വം) ആരംഭം (ഉത്ഭവം, തുടക്കം) ശബ്ദം എന്നിവയിൽ.

പരിണാമവാദമല്ല, വിവർത്തവാദമാണ് സ്വീകരിക്കേണ്ടതെന്ന് നേരത്തെ പറഞ്ഞു. സമുദ്രവും തിരയും രണ്ടല്ല. ഒന്നാണ്. രണ്ടെന്ന തോന്നൽ മായയാണ്.

ബ്രഹ്മം = പ്രപഞ്ചം

ജീവൻ = ബ്രഹ്മം

∴ ജീവൻതന്നെ പ്രപഞ്ചം. ജീവന്റെ പ്രജ്ഞയും ബോധവും അതിന്റെ ശുദ്ധരൂപത്തിൽ ബ്രഹ്മംതന്നെ. സൃഷ്ടിയുടെ ആരംഭകാലത്തേക്കും ആരംഭശബ്ദമായ, ഓങ്കാരമെന്ന പ്രണവത്തിലേക്കും ജീവാത്മാവിന്റെ ബോധം (പ്രജ്ഞ) സഞ്ചരിക്കുമ്പോൾ നാദ (നാമ) പ്രകാശ (രൂപവർണ്ണ)ങ്ങളുടെ അനന്യത്വം അതിന് വ്യക്തമാകുന്നു. പ്രണവവാദത്തിലേക്ക് അദ്വൈതി തന്റെ പ്രജ്ഞയെ ഇവിടെ പ്രവേശിപ്പിക്കുന്നു. ഓങ്കാരം ഒരേസമയം ബ്രഹ്മവാചകവും പ്രപഞ്ചസ്വരൂപവുമാണ്; കാരണവും കാര്യവുമാണ്. പ്രപഞ്ചത്തിൽ കാണപ്പെടുന്ന ഭേദഭാവന, കാര്യകാരണങ്ങളുടെ അനന്യത്വത്താൽ ബ്രഹ്മജ്ഞാനിയുടെ ബോധപ്രപഞ്ചത്തിൽ ഇല്ല. കാരണത്തിൽനിന്നു ഭിന്നമായ ഒരു കാര്യത്തിന് അസ്തിത്വമില്ല. എന്തുകൊണ്ട്? കളിമണ്ണുകൊണ്ടുണ്ടാക്കിയ വിവിധ വസ്തുക്കൾക്ക് കളിമണ്ണ് എന്ന കാരണം കൂടാതെയും, സ്വർണ്ണാഭരണങ്ങൾക്ക് സ്വർണ്ണമെന്ന കാരണം കൂടാതെയും അസ്തിത്വമില്ല. കളിമണ്ണ്, സ്വർണ്ണം മുതലായ 'ധാതു'ക്കളാണ് പാത്രങ്ങൾ, ആഭരണങ്ങൾ ഇവയ്ക്കു കാരണം. അതുപോലെ പ്രപഞ്ചമെന്ന കാര്യത്തിനു കാരണം 'ചേതനാധാതു'വായ ബ്രഹ്മമാണ്. ഈ ചേതനാധാതു കൂടാതെ പ്രപഞ്ചത്തിന് അസ്തിത്വമില്ല. കളിമണ്ണിനെ അറിഞ്ഞാൽ കളിമൺ പാത്രങ്ങളുടെ മുഴുവൻ തത്ത്വമറിയാം. സ്വർണ്ണത്തെ അറിഞ്ഞാൽ സ്വർണ്ണാഭരണങ്ങളുടെ മുഴുവൻ തത്ത്വമറിയാം. ചേതനാധാതുവായ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ തത്ത്വമറിഞ്ഞാൽ സർവ്വപ്രപഞ്ചവസ്തുക്കളുടെയും തത്ത്വമറിയാം.

കളിമണ്ണ്, സ്വർണ്ണം, ചേതനാധാതു = സത്യം.

പാത്രം, ആഭരണം, പ്രപഞ്ചവസ്തുക്കൾ = ആപേക്ഷികസത്യം അഥവാ മായ.

പാത്രത്തിന്റെയും ആഭരണത്തിന്റെയും പ്രപഞ്ചത്തിന്റെയും ആരംഭം ക്രമത്തിൽ കളിമണ്ണ്, സ്വർണ്ണം, ബ്രഹ്മം എന്നിവയിൽ ആണ്. ആരംഭത്തിലേക്ക് ഏറ്റവും സൂക്ഷ്മമായി മടങ്ങിച്ചെല്ലുന്തോറും പ്രപഞ്ച

ത്തിൽ ഏകവസ്തുവേ ഉള്ളു എന്ന അദ്വൈതം ബോദ്ധ്യമാകും. അഗ്നി, ജലം, അന്നം മുതലായ പഞ്ചഭൂതങ്ങൾ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ കാര്യങ്ങളാണ്. പഞ്ചഭൂതനിർമ്മിതമായ സർവ്വവസ്തുക്കളും ബ്രഹ്മം തന്നെയാണ്. സർവ്വത്തിന്റെയും രസമായിരിക്കുന്നതാണ് സത്യം, ആത്മാവ്, അതു നീയാണ്, ഇക്കാണുന്ന സർവ്വവും ബ്രഹ്മമാണ് എന്ന് ഉപനിഷദ ഋഷി ഉപദേശിക്കുന്നത് അതുകൊണ്ടാണ്. അനുഭവങ്ങൾ നിറഞ്ഞ ഈ പ്രാതിഭാസിക പ്രപഞ്ചവും, അതിലെ വസ്തുക്കളും, അനുഭവങ്ങളും അനുഭവിക്കുന്ന ജീവാത്മസംഘങ്ങളും എല്ലാം ബ്രഹ്മംതന്നെയാണ്. ചേതനാധാതു തന്നെയാണ്.

ഇവിടെ പൂർവ്വപക്ഷം ഒരു സംശയം ഉന്നയിക്കുന്നു. ഒരു വൃക്ഷത്തിന് അനേകം ശാഖകളുള്ളതുപോലെ ബ്രഹ്മത്തിന് അനേകം ശക്തികളും കർമ്മങ്ങളും ഉണ്ടാവാം. അതിനാൽ ഏകത്വവും അനേകത്വവും സത്യം തന്നെയാണ്. വൃക്ഷം ഒന്നാണെങ്കിലും അനേകം ശാഖകളുള്ളതുപോലെ, സമുദ്രം ഒന്നെങ്കിലും തിര, നുര എന്ന് അനേക രൂപമുള്ളതുപോലെ, കളിമണ്ണ് ഒന്നെങ്കിലും അനേകം രൂപങ്ങളുള്ളതുപോലെ, ഏകമായ ബ്രഹ്മത്തിന് വിഭിന്നരൂപങ്ങൾ ഉണ്ടാവാം. ഏകത്വത്തെ അറിഞ്ഞാൽ മുക്തിയും, നാനാത്വത്തെ അറിഞ്ഞ് വേദകർമ്മാനുഷ്ഠാനം ചെയ്യുന്നതുകൊണ്ട് നഷ്ടത്തിനു നന്മയും ഉണ്ടാവാം എന്ന് പൂർവ്വപക്ഷം കരുതുന്നു.

വേദാന്തി പറയുന്നു: വിഭിന്ന രൂപങ്ങൾ എന്നു നിങ്ങൾ പറയുന്നത് വെറും വാക്കുകൾ (നാമങ്ങൾ—ശബ്ദങ്ങൾ) മാത്രം. ഭാഷയുടെ ആരംഭത്തിലേക്കു സഞ്ചരിച്ചാൽ നമുക്കത് മനസ്സിലാകും. ഭാഷയുടെ ആരംഭമെന്നാൽ പരാവാക്കായ പ്രണവം. സർവ്വനാമങ്ങൾക്കും, സർവ്വ ശബ്ദങ്ങൾക്കും സർവ്വഭാഷകൾക്കും രസമായിരിക്കുന്ന ആദിശബ്ദമാണത്. അതാണ് സത്യം. അതാണ് ആത്മാവ്. മറ്റെല്ലാ നാമങ്ങളും അതിന്റെ വിശേഷണങ്ങൾ മാത്രം. അതിന്റെ ഗുണങ്ങളെ വർണ്ണിക്കുന്ന വർണ്ണങ്ങൾ മാത്രം.

ഈ ആത്മസ്വരൂപധ്യാനം സ്വയം തെളിയിക്കപ്പെടേണ്ട സത്യമാണ്. അത് പുറത്തുനിന്നുള്ള പ്രയത്നം കൊണ്ട് സാധിക്കാവുന്നതല്ല. ശരീരത്തോടു ബന്ധിക്കപ്പെട്ട ഒരു ജീവാത്മാവിനെക്കുറിച്ച സങ്കല്പം അനാദിയായ അവിദ്യയുടെ സൃഷ്ടിയാണ്. വിദ്യ ഉണ്ടാവുമ്പോൾ ആ തോന്നൽ രജ്ജുസർപ്പം പോലെ ഇല്ലാതാവുന്നു. കർമ്മം, ഉപകരണം, ഫലം മുതലായവയോടു ബന്ധപ്പെട്ട സർവ്വ വ്യവഹാരവും ബ്രഹ്മജ്ഞാനിയുടെ പ്രജ്ഞയിൽ അവസാനിക്കുന്നു. അസത്യത്തോട് ഒട്ടിനിന്നാൽ ബന്ധനവും, സത്യത്തോട് ഒട്ടിനിന്നാൽ മുക്തിയും ഫലം. ബ്രഹ്മജ്ഞാനിയുടെ പ്രജ്ഞ നിത്യമുക്തശുദ്ധബുദ്ധസ്വരൂപമാണ്. സത്യമായ ബ്രഹ്മത്തോട് മാത്രം ബന്ധിക്കപ്പെട്ടതാകയാൽ നിത്യമുക്തമാണ്.

1978-ൽ എനിക്കൊരനുഭവമുണ്ടായി. ഞാൻ ശ്രീരങ്കനാഥാനന്ദ സ്വാമികളോടു ചോദിച്ചു: "Can an ordinary house wife practice non

attachment?" സഭയിൽ ഇരുന്ന ഒരു ചെറുപ്പക്കാരൻ പറഞ്ഞു: The.. is nothing called non attachment in the English language. She should have used the term detachment."

സ്വാമി പറഞ്ഞു: "Young man, In your case the correct term is detachment, because you first attach to something then try to datach from it. But in her case there is no attachment at all. It is always a state of non attachment."

'ഞാൻ' ആരാണെന്ന് ഒരു നിമിഷാർദ്ധത്തിൽ എന്റെ പ്രജ്ഞയിൽ പ്രകാശിപ്പിച്ച നാദബ്രഹ്മമായ ഗുരുവാക്യം. ഞാൻ ബ്രഹ്മമാണ്, ആത്മാവാണ്, നിത്യമുക്തമാണ്. ശരീരത്തോടോ പ്രപഞ്ചത്തോടോ ഒട്ടി നില്ക്കാത്ത നിത്യസത്യസ്വരൂപമാണ്. ഭേദവും അഭേദവും രണ്ടും സത്യമാണെങ്കിൽ, ഏകത്വത്തെക്കുറിച്ച ജ്ഞാനം, അനേകങ്ങളെക്കുറിച്ച ജ്ഞാനത്തെ അസത്യമാക്കുമെന്ന് എങ്ങനെ പറയാനാവും. എനിക്ക് അനേകങ്ങളെക്കുറിച്ച ജ്ഞാനമുണ്ട്—സസ്യശാസ്ത്രം, ജന്തുശാസ്ത്രം, വൈദ്യശാസ്ത്രം, ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രം, സാഹിത്യം—അങ്ങനെ പലതും അവയൊന്നും അസത്യമല്ല. സത്യമാണ്. കാരണം അവ ഇരിക്കുന്ന പ്രജ്ഞ എന്ന ഏകത്തിൽ—എന്റെ പ്രജ്ഞയിൽ—അവ ലയിച്ചുചേർന്ന് ഒന്നായിരിക്കുന്നു. പ്രജ്ഞാനാം ബ്രഹ്മഃ എന്ന എന്റെ ജ്ഞാനാനുഭൂതിയിൽ അവ ഭിന്നങ്ങളല്ല. ഒന്നുതന്നെയാണ്. പൂർവ്വപക്ഷം ഇവിടെ ഒരു വാദമുന്നയിക്കുന്നു. ഏകത്വം മാത്രമേ ഉള്ളൂ. എങ്കിൽ അനേകത്വം നിഷേധിക്കപ്പെടുന്നു. അങ്ങനെ വരുമ്പോൾ ജ്ഞാനോപാധിയായി പറയപ്പെട്ട പ്രത്യക്ഷദർശനാദികളും നിഷേധിക്കപ്പെടുന്നു. ബ്രഹ്മത്തിൽ ഏകത്വം മാത്രം എന്നുവന്നാൽ ഓരോരോ വ്യക്തിജീവന്മാരുടെ പ്രത്യക്ഷദർശനത്തിന് എന്തു വിലയാണുള്ളത്? ഇന്ന ധർമ്മം ചെയ്യണം, ഇന്നതു ചെയ്യരുത് എന്ന നിയമങ്ങൾക്കെന്തു വിലയാണുള്ളത്? ഗുരുശിഷ്യന്മാർക്കു തമ്മിൽ ഭേദമില്ലെങ്കിൽ മുക്തിമാർഗ്ഗങ്ങളെക്കുറിച്ച ഗുരൂപദേശങ്ങൾ എന്തിന്? അത്തരം ഗുരുമുഖങ്ങളിൽനിന്നു വന്ന വേദങ്ങളും മുക്തിമാർഗ്ഗങ്ങളും വ്യക്തിയുടെ പ്രത്യക്ഷദർശനങ്ങളാകയാൽ അവയും മായയാണെന്നു വരികിൽ, ആത്മാവിന്റെ ഏകത്വത്തെക്കുറിച്ച വേദോക്തികളും മായയല്ലേ? അസത്യമല്ലേ?

വേദാന്തി: ഒരാൾ സ്വപ്നം കാണുമ്പോൾ അയാൾക്ക് ആ സ്വപ്നം സത്യം പോലെ തോന്നുന്നു. ഉണരുമ്പോൾ അത് സത്യമല്ലെന്നറിയുന്നു. അതുപോലെയാണ് ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്തിനു മുമ്പും പിമ്പും ഉള്ള അവസ്ഥ. ജ്ഞാനമാർഗ്ഗങ്ങൾ, ജ്ഞാനവിഷയങ്ങൾ, അവയുടെ ഫലം—ഇവ അസത്യമോ മായയോ ആണെന്ന് യഥാർത്ഥ ബ്രഹ്മാത്മൈക്യബോധം ഉദിക്കും വരെ ആരും വിചാരിക്കുന്നില്ല. വാസ്തവത്തിൽ ഞാൻ, എന്റെ, നീ, നിന്റെ എന്ന ദ്വൈതഭാവത്തിലൂടെ വ്യക്തിത്വം നേടാനായി ബ്രഹ്മാത്മൈക്യത്തെ പ്രാണികൾ ഉപേക്ഷിച്ചുകളയുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ഉറക്കമുണരും മുമ്പുള്ള അവസ്ഥയിൽ സ്വപ്നം എന്ന പ്രത്യക്ഷദർശനം എപ്രകാരം

സത്യമായി തോന്നുന്നുവോ, അപ്രകാരം ജ്ഞാനോദയത്തിനു മുമ്പുള്ള അവസ്ഥയിൽ അനേകത്വം സത്യമായിത്തന്നെ അനുഭവപ്പെടുന്നു. ആ അവസ്ഥയിൽ താൻ കാണുന്നതും അനുഭവിക്കുന്നതും ഉണ്മയായ ഒരു സത്യത്തിന്റെ വെറും പ്രതിച്ഛായകൾ മാത്രമാണെന്നോ, സ്വപ്നതുല്യ മാണെന്നോ ജീവന് തോന്നുന്നതേയില്ല. ചിലപ്പോൾ ഫലത്തിനുവേണ്ടി ചെയ്യുന്ന ചില ആചാരങ്ങളുടെ ഫലം ഒരു സ്വപ്നദർശനമായിട്ടാണ് ലഭി ക്കുക എന്ന് ഛാന്ദോഗ്യത്തിൽ പറയുന്നു. (സ്ത്രീയെ സ്വപ്നത്തിൽ കണ്ടാൽ ഫലം ലഭിക്കും.) സ്വപ്നത്തിലെ പ്രത്യക്ഷദർശനംപോലെ ജാഗ്രത്തിലെ പ്രജ്ഞയുടെ പ്രത്യക്ഷലക്ഷണമായ 'വാക്കിലും' മനുഷ്യ മനസ്സിന്റെ 'രസം' അടങ്ങിയിട്ടുണ്ട്. ഒരു ഗുരുവിന്റെ ഗ്രന്ഥമോ വാക്കോ ഇപ്രകാരം ഉള്ള ബ്രഹ്മരസം ഊറുന്ന പ്രത്യക്ഷദർശനമാണ്. അത് അവി ദ്യയെ നീക്കാൻ സഹായകമാണ്.

ബ്രഹ്മം അജവും അജീർണ്ണവും അമൃതവും അഭയവും അപരി ണാമവുമാണ്; അത് സ്ഥൂലമോ സൂക്ഷ്മമോ അല്ല. മാറ്റമില്ലാത്ത ബ്രഹ്മ ത്തിൽ ചലനമുണ്ട്; ചലനരാഹിത്യവും ഉണ്ട്. ഗുണവ്യത്യാസം കൊണ്ടു സംഭവിച്ച എല്ലാ ഭേദഭാവനകളും ഇല്ലാതായ ബ്രഹ്മത്തെ മനസ്സിലാക്കു മ്പോൾ മാത്രമാണ് ബുദ്ധി വികസിക്കുന്നത്. മുക്തി അപരിണാമവും ശാശ്വതവുമാണ്. അത് സ്വാത്മാവിൽത്തന്നെ ഉണ്ടെന്നു കണ്ടെത്തൽ മാത്രമേ വേണ്ടൂ. ആത്മാവിന്റെ ബ്രഹ്മസ്വരൂപം സ്വയം സിദ്ധമാണ്. അത് പ്രയത്നിച്ചു നേടുന്ന ഒന്നല്ല. സ്വാഭാവികമായി ബ്രഹ്മം തന്നെയായ ജീവന് (ശാരീരം) ശരീരസംബന്ധം സ്വപ്നതുല്യമാണ്. (രജ്ജുവിൽ സർപ്പസംബന്ധം പോലെ) അതിനാൽ ജീവന്റെ ശരീരസംബന്ധം കൊണ്ട് കല്പിക്കപ്പെട്ട ലോകവ്യവഹാരങ്ങളും നാനാത്വബോധവും ഒക്കെ സ്വപ്നതുല്യമാണ്. ഏതൊരു അപരോക്ഷാനുഭവജ്ഞാനാവസ്ഥ യിൽ സർവ്വവും ആത്മാവ് എന്ന അനുഭവം ഉണ്ടായോ, ആ അവസ്ഥ യിൽ ഏതൊരു ജ്ഞാനസാധനത്താൽ ഏതൊരു ജ്ഞേയത്തെയാണ് അറിയാനുള്ളത്? അവിടെ സാധ്യം, സാധനം, പ്രയോജനം മുതലായ സാമാന്യവ്യവഹാരം സർവ്വം അവസാനിക്കുന്നു. എന്നാൽ ഇത് ഒരു പുതിയ അവസ്ഥയല്ല. നേരത്തെ ഉള്ള നിത്യസിദ്ധാവസ്ഥയാണ്. സ്വപ്ന നിദ്രയ്ക്കു മുമ്പ് ഉള്ള ജാഗ്രദവസ്ഥപോലെ, ആ ഉണർച്ച വീണ്ടും സംഭ വിക്കുന്നു എന്നു മാത്രം.

ജാഗ്രദ് ⟶ സ്വപ്നം ⟶ ജാഗ്രദ്
നിത്യസിദ്ധാവസ്ഥ ⟶ ശരീരസംബന്ധം, ⟶ നിത്യസിദ്ധാവസ്ഥ.
ലോകവ്യവഹാരം

ഒന്നേ ഉള്ളു എന്ന അദ്വൈതാനുഭവം മോക്ഷം; അനേകമുണ്ട് എന്ന ഭാവം ബന്ധനം അഥവാ മിഥ്യാ ജ്ഞാനം (മായ). അനേകത്തെ കാണുന്നവർ വീണ്ടും വീണ്ടും ജനിമൃതി ചക്രത്തെ പ്രാപിക്കുന്നു.

സമ്യഗ്ജ്ഞാനത്തിൽ നാനാത്വം ഇല്ല. നാനാത്വം അഥവാ മിഥ്യാ ജ്ഞാനം എന്ന ഒന്ന് ഇല്ല എങ്കിൽ പിന്നെ സമ്യഗ്ജ്ഞാനത്തിന് തള്ളി

ക്കളയാൻ വിഷയം തന്നെ ഉണ്ടാവുകയില്ലല്ലോ എന്ന സിദ്ധാന്തപക്ഷ ത്തെക്കുറിച്ചു പറയുന്നു. ഏകത്വം സത്യം; നാനാത്വവും സത്യം എന്നു വന്നാൽ, ഏകത്വജ്ഞാനം കൊണ്ട് നാനാത്വജ്ഞാനത്തെ നിഷേധിക്കു ന്നതെങ്ങനെ?

ഏകത്വം അചലമെങ്കിൽ നാനാത്വം ഇല്ല എന്നുവരും; ലൗകിക പ്രമാണങ്ങൾക്ക് വിഷയമില്ലാതാവും; ഫലമില്ലാതാവും; ശാസ്ത്രങ്ങൾക്ക് വിഷയമില്ലാതാവും; ശിഷ്യൻ, ഗുരു എന്ന ദ്വൈതത്തെ ആശ്രയിച്ചു നില്ക്കുന്ന മോക്ഷശാസ്ത്രം പോലും വേണ്ട എന്നാവും. അങ്ങനെ അനൃ തമായ മോക്ഷശാസ്ത്രം പ്രതിപാദിക്കുന്ന ആത്മൈകത്വവും അനൃതമ ല്ലാതെ എങ്ങനെ സത്യമാകും എന്ന ശങ്കയ്ക്കാണ് നാം ഉത്തരം കാണു ന്നത്.

പ്രമാണം, പ്രമേയം, ഫലം എന്നിവ അസത്യമാണെന്ന വിചാരം നാനാത്വഭാവത്തോടെ കർമ്മം ചെയ്യുന്ന സ്വപ്നാവസ്ഥയിൽ ജീവി കൾക്കില്ല. അതിനാൽ ലൗകികവ്യവഹാരങ്ങളോ, ശാസ്ത്രവിഷയ ങ്ങളോ, ഗുരുശിഷ്യബന്ധമോ ഒന്നുംതന്നെ ഒരു തടസ്സവും കൂടാതെ സത്യമായിത്തന്നെ നടന്നുപോകുന്നു. ഇവ പ്രത്യക്ഷാഭാസങ്ങളാണെന്ന ബോധം നിദ്രയിൽ ഇല്ലാത്തതുപോലെ, നാനാത്വഭ്രാന്തി അസത്യമാ ണെന്ന ബോധം മായയിൽ ഇല്ല.

രജ്ജുസർപ്പം കടിച്ച് മരണമുണ്ടാവുകയില്ല. മൃഗതൃഷ്ണികാജലം കൊണ്ട് ദാഹം തീരില്ല; അതിൽ കുളിക്കാനുമാവില്ല. അസത്യമാണ് മോക്ഷശാസ്ത്രമായ വേദാന്തജ്ഞാനമെങ്കിൽ അതുകൊണ്ട് സത്യമായ ബ്രഹ്മാത്മാനുഭൂതി എങ്ങനെ ലഭിക്കും?

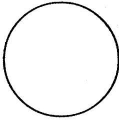
പാമ്പു കടിച്ച ശങ്ക, വിഷാദരോഗം എന്നിവകൊണ്ടും മരണം ഉണ്ടാ വാറുണ്ട്. സ്വപ്നത്തിൽ സർപ്പദംശനം, ജലസ്നാനം എന്നിവ അനുഭവ പ്പെടാറുണ്ട്. അവ അസത്യമാണ്. പക്ഷേ, അവ സംഭവിച്ചു എന്ന അറി വാകുന്ന ഫലം സത്യമാണ്. ഉണർന്നിട്ടും ഞാൻ ഇന്ന സ്വപ്നം കണ്ടു എന്ന ജ്ഞാനം നശിക്കുന്നില്ല. സ്വപ്നത്തിൽ കണ്ടതൊക്കെ മിഥ്യയാ ണെന്ന് ഉണർന്നവൻ അറിയുന്നു. പക്ഷേ, ആ അറിവും മിഥ്യയാണെ ന്നവൻ അറിയുന്നില്ല. സ്വപ്നം കണ്ടതിന്റെ ഓർമ്മയാകുന്ന അറിവിന് നാശമില്ലായ്കയാൽ, 'ദേഹമാണ് ഞാൻ' എന്നുള്ള മിഥ്യാബുദ്ധി അവ നിൽ നശിച്ചുപോകുന്നു (സ്വപ്നം ദേഹേന്ദ്രിയങ്ങളുടെ പ്രത്യക്ഷദർശ നമല്ലായ്കയാൽ). അതുപോലെ അസത്യമായ സ്വപ്നദർശനത്തിനു പോലും സ്വപ്നവിശകലനം കൊണ്ട് ഫലം പ്രവചിക്കുന്ന ഒരു ശാസ്ത്ര ശാഖ നിലവിലുണ്ട്. അസത്യമായ ഒന്നിൽനിന്നു സത്യമാകുന്ന ഫലം ഉണ്ടാവുന്നത് സ്വപ്നവിശകലനത്തിൽ നാം കാണുന്നു. ഈ ശാഖ ലോക മെമ്പാടുമുള്ള പ്രാചീന ഗോത്രവർഗ്ഗക്കാരിൽ നിലനിന്നിരുന്ന ഒന്നാണ്. ഫ്രോയിഡിനുശേഷം ആധുനിക മനഃശാസ്ത്രവും ഇതിനെ ശാസ്ത്ര മായംഗീകരിച്ചു. അപ്രകാരമുള്ള സ്വപ്നവിശകലനത്തെ ഉപനിഷത്തു ക്കളിൽ നാം കാണുന്നു. ശങ്കരഭാഷ്യം അതിനെ അംഗീകരിക്കയും

ചെയ്യുന്നു. ഇവിടെ ശങ്കരൻ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. അന്വയം, വ്യതിരേകം എന്നിവയെക്കുറിച്ച് ആലോചിക്കാൻ സമർത്ഥന്മാരായ നിപുണബുദ്ധി മാന്മാർക്ക്, ഇന്നയിന്ന ശുഭവും അശുഭവുമായ ലക്ഷണങ്ങളുടെ ഭാവവും അഭാവവും കൊണ്ട് ഇന്നയിന്ന വിധം ഗുണവും ദോഷവും അനുഭവ പ്പെടാം എന്ന് പ്രവചിക്കാനറിയുന്നവർക്ക്, ഇന്ന സ്വപ്നം നന്മയെ സൂചി പ്പിക്കുന്നു എന്നും ഇന്ന സ്വപ്നം തിന്മയെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു എന്നും അറി യാനും സാധിക്കാറുണ്ട്. ഇത് ദൈവജ്ഞരെക്കുറിച്ചാണ്. വേദോപനിഷ ത്തിലും ബൈബിളിലും ജ്യോതിഷജ്ഞാനികളായ ഇത്തരം ദൈവജ്ഞ പുരുഷരെ പ്രതിപാദിക്കുന്നുണ്ട്.

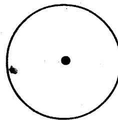
പൂർവ്വപക്ഷം: വേദോപനിഷത്തുക്കളും ഇതര ശാസ്ത്രഗ്രന്ഥ ങ്ങളും എല്ലാം സ്വപ്നംപോലെ മിത്ഥ്യയും നാമങ്ങൾ മാത്രവുമെങ്കിൽ അവയ്ക്ക് എങ്ങനെ ബ്രഹ്മാത്മൈക്യജ്ഞാനം ഉണ്ടാക്കാൻ സാധിക്കും? രജ്ജുസർപ്പം കടിച്ചാൽ മരിക്കുകയില്ലല്ലൊ. മരീചികകൊണ്ട് കുടി ക്കാനോ കുളിക്കാനോ സാധിക്കുകയില്ലല്ലോ.

വേദാന്തി: സ്വപ്നത്തിൽ ഒരാൾക്ക് മരീചികയിൽ കുളിക്കാം; കുടിക്കാം; രജ്ജുസർപ്പം കടിച്ചു എന്ന തോന്നൽ കൊണ്ടുപോലും മരണം സംഭവിക്കാം. ഈ ഓർമ്മയുടെ അറിവ് ഉണർന്നിരിക്കുമ്പോഴും ഉണ്ടു താനും. ഇല്ലാത്ത ഒന്നിന്റെ അനുഭവം സ്വപ്നത്തിൽ ഉണ്ടായാൽപോലും, ആ അനുഭവത്തിന്റെ അറിവ് ജാഗ്രത്തിൽ നിലനില്ക്കുന്നു. സ്വപ്നം ഇല്ലാ ത്തതാണെന്ന് ഉണരുമ്പോൾ അറിയാം. എന്നാലും, സ്വപ്നദർശനങ്ങൾ തന്ന അറിവുകൊണ്ട് മനുഷ്യർ പലതും ചെയ്യുന്നുണ്ട്. (കെക്കുലേക്ക് അറിയാമായിരുന്നു താൻ സ്വപ്നത്തിൽ ദർശിച്ച പരസ്പരം വാലു വിഴു ങ്ങുന്ന സർപ്പം മിത്ഥ്യയാണെന്ന്. പക്ഷേ, ആ മിത്ഥ്യയുടെ അറിവിൽനിന്ന് അദ്ദേഹം ശാസ്ത്രസത്യമായ ബെൻസീൻ റിങ്ങ് കണ്ടുപിടിച്ചു.) ഛാന്ദോ ഗ്യത്തിൽ ഫലസിദ്ധിക്കായി യജ്ഞം ചെയ്യുന്ന ഒരാൾ സ്വപ്നത്തിൽ സ്ത്രീയെ ദർശിച്ചാൽ ഫലസിദ്ധി കിട്ടുമെന്ന് പറയുന്നു. ശ്രീനിവാസ രാമാനുജൻ സ്ത്രീയെ (നാമക്കൽ പരദേവതയെ) ദർശിച്ചിട്ടാണ് അദ്ദേ ഹത്തിന് മാന്ത്രികചതുരങ്ങളുടെ ഗണിതരഹസ്യം മനസ്സിലായത്. സാധർമ്മ്യവൈധർമ്മ്യങ്ങൾ നോക്കി അനുമാനിക്കുന്ന ധർമ്മവിചക്ഷണ ന്മാർക്കിടയിൽ ഒരു പ്രത്യേകതരം സ്വപ്നം ഇന്നയിന്ന വിധത്തിലുള്ള ഫലം തരുമെന്നുള്ള ജ്ഞാനം നിലനില്ക്കുന്നതായി കാണുന്നു. (ഇത് ശങ്കരന്റെ കാലത്തും ഉണ്ട്. ഫ്രോയിഡിന് പത്തു നൂറ്റാണ്ട് മുമ്പ്) അതു പോലെ, കടലാസിൽ കോറിയിട്ട അയഥാർത്ഥമായ ലിപികളിൽനിന്ന് നാം യഥാർത്ഥമായ വർണ്ണാക്ഷരങ്ങളെ ഗ്രഹിക്കുന്നുണ്ട്. ഉപനിഷദാദി കൾ ഏകത്വത്തെ മനസ്സിലാക്കാനുള്ള വിദ്യാസാധനങ്ങളാണ്. ഏകത്വം അറിഞ്ഞുകഴിഞ്ഞാൽ പിന്നെ മറ്റൊന്നും അറിയേണ്ടതായിട്ടില്ല. 'ത്യജി ക്കുക' എന്ന വാക്കു കേട്ടാൽ എന്ത്, എന്തുകൊണ്ട്, എങ്ങനെ ത്യജിക്ക ണമെന്ന ചോദ്യങ്ങൾ പിന്നെയും അവശേഷിക്കും, ഉപനിഷത്തിലെ "തത്ത്വം അസി" "അഹം ബ്രഹ്മാസ്മി" മുതലായ മഹാവാക്യശ്രവണ

ത്തിനു ശേഷം സംശയങ്ങളൊന്നും ബാക്കിനില്ക്കുന്നില്ല. എന്തെങ്കിലും പറയാൻ ബാക്കിവെച്ചാലേ സംശയം, അറിയാൻ ജിജ്ഞാസ എന്നിവ ബാക്കിയുണ്ടാവൂ. ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസ വന്ന് അഹം ബ്രഹ്മം അസ്മി എന്ന് സാക്ഷാത്കരിച്ചാൽ പിന്നെ ഒരു ജിജ്ഞാസ ഉണ്ടാവാനില്ല. മഹാവാക്യ ശ്രവണം ഉപനിഷത്തിൽനിന്നും വേദാദികളിൽനിന്നുമാണ്. അനേകത്വ ഭാവനയെ വേരോടെ പിഴുതുകളഞ്ഞ് ഏകത്വത്തെ അനുഭവിപ്പിക്കുന്ന പ്രപഞ്ചബീജമായ നാമരൂപങ്ങൾ പ്രലയാവസ്ഥയിൽ ബ്രഹ്മഭിന്നമല്ല. പ്രഭവാവസ്ഥയിൽ പരാശക്തിയാൽ (മായ) അത് പ്രകൃതിയായി ബ്രഹ്മഭിന്നമായി തോന്നുന്നു എന്നുമാത്രം. ആ നാമരൂപബീജാവസ്ഥയ്ക്കും ഇരിപ്പിടമായ ബ്രഹ്മാകാശമാണ് പരമസത്യം. ഇതിന്റെ സിംബലാണ് പൂജ്യം.



ബ്രഹ്മം



ബ്രഹ്മം + മൂലപ്രകൃതി (ബീജാവസ്ഥ)

15. ഭാവേ ചോപലബ്ധേ

ഭാവത്തിൽ ഉപലബ്ധികൊണ്ടും.

സത്തയുടെ സ്വാനുഭൂതി ഒരാൾക്കുണ്ടാവുന്നത് ഭാവാവസ്ഥയിലാണ്. ശ്രീരാമകൃഷ്ണ പരമഹംസർ ഇതിന്നുത്തമോദാഹരണമായിരുന്നു. കാരണം അവിടെ ഉള്ളപ്പോൾ മാത്രമാണ് കാര്യം കാണപ്പെടുന്നതെന്നുവന്നാൽ കാര്യകാരണങ്ങൾ ഒന്നുതന്നെ എന്നു മനസ്സിലാക്കണം. ഭാവാവസ്ഥ തന്നെയാണ് സത്ത. ബ്രഹ്മം തന്നെയാണ് പ്രപഞ്ചം. കാരണമില്ലെങ്കിൽ കാര്യമില്ല. കളിമണ്ണില്ലെങ്കിൽ മൺപാത്രമില്ല; സ്വർണ്ണമില്ലെങ്കിൽ സ്വർണ്ണാഭരണവുമില്ല. പഞ്ചഭൂതമില്ലെങ്കിൽ ശരീരമില്ല. ചരാചരങ്ങൾക്ക് ഇരിക്കാൻ അവകാശമുള്ള 'സർവ്വത്ര ചേതനാധാതു'വായ തേജോരാശിമണ്ഡലമായ ആകാശമില്ലെങ്കിൽ പ്രപഞ്ചമില്ല.

കാര്യകാരണങ്ങളുടെ അഭേദാവസ്ഥ എന്ന അദ്വൈതം ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതുകൊണ്ടുമാത്രമോ, താർക്കികമായി ശരിയാണ് എന്നതുകൊണ്ടുമാത്രമോ അംഗീകരിക്കാവുന്നതല്ല. അതിന്റെ അനുഭൂതി (ഭാവാവസ്ഥ) സ്വയം അനുഭവിച്ചറിഞ്ഞാൽ മാത്രം അംഗീകരിക്കാവുന്നതാണ്. സത്തയുടെ പ്രത്യക്ഷാനുഭവം തന്നെയാണ് സത്ത.

16. സത്വാത്ച അവരസ്യ

അവരത്തിന്റെ (വരാനിരിക്കുന്നതിന്റെ) സത്വം കൊണ്ടും.

ഇതുവരെ ഉണ്ടായ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ മാത്രമല്ല, വരാനിരിക്കുന്നതിന്റെയും ഉണ്മ കാരണമായ ബ്രഹ്മത്തിൽത്തന്നെ ഇരിക്കുന്നു എന്നതുകൊണ്ടും കാര്യകാരണങ്ങൾ അഭേദമാണ്. സർഗ്ഗത്തിനു മുമ്പ് ബ്രഹ്മമായിരുന്ന ജഗത്ത് സർഗ്ഗത്തിനു ശേഷവും ബ്രഹ്മം തന്നെയാണ്. ബ്രഹ്മ

ഭിന്നമാണ് എന്നത് ഒരു മായയാണ്; തോന്നലാണ്. ത്രികാലത്തിലും ഉണ്മ യായിരിക്കുന്നതാണ് മൂലകാരണമായ ബ്രഹ്മവും, ബ്രഹ്മഭിന്നമല്ലാത്ത, ത്രികാലങ്ങളിലും സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന പ്രകൃതിയും. ഉണ്മ(സത്ത) ഒന്നേ യുള്ളു. അത് സദാ ഉണ്ട്. പലതാണെന്നും, ചില കാലങ്ങളിൽ ചിലതാ ണെന്നും, മറ്റുമുള്ള ഭാവന മായയാണ്.

17. അസദ് വ്യപദേശാത് ന ഇതി ചേന്ന ധർമ്മാന്തരേണ വാക്യശേഷാത്

അസദ് എന്ന വ്യവദേശത്താൽ ഇല്ല എന്നാണെങ്കിൽ, അല്ല. വാക്യ ശേഷം കൊണ്ട്; ധർമ്മത്തിന്റെ അന്തരംകൊണ്ട്.

ഛാന്ദോഗ്യത്തിൽ സർഗ്ഗാദിയിൽ പ്രപഞ്ചം ഉണ്ടായിരുന്നില്ല എന്നു പറയുന്നു. തൈത്തിരീയത്തിലും ഋഗ്വേദം നാരദീയസൂക്തത്തിലും ഇത് ആവർത്തിക്കപ്പെടുന്നു. അതിനാൽ പ്രപഞ്ചം അസദ് (ശൂന്യത) ആണ് സത്ത് അല്ല എന്ന് പൂർവ്വപക്ഷം പറയുകയാണെങ്കിൽ അത് ശരിയല്ല. അസത്ത് എന്ന പദം അവിടെ ശൂന്യത എന്നർത്ഥത്തിലല്ല ധരിക്കേണ്ടത്. നാമരൂപങ്ങൾ വികസ്വരമായി വരുന്നതിനു മുമ്പുള്ള അവസ്ഥയാണത്. വാക്യശേഷം കൊണ്ട് ഈ അർത്ഥം ഗ്രഹിക്കണം. ഒരു വാക്യത്തിൽ അഥവാ വാക്കിൽ സംശയം കടന്നുകൂടിയാൽ വാക്യശേഷം മനസ്സിരുത്തി പഠിച്ച് സംശയം ദൂരീകരിക്കണം. അസദേ വേദമഗ്ര ആസീത് എന്ന ഛാന്ദോഗ്യവാക്യത്തിനുശേഷം തത് സദ് ആസീത് എന്നും പറയുന്നുണ്ട്. അത് സത്തയായി ഭവിച്ചു എന്ന വാക്യശേഷത്താൽ 'അസത്' എന്ന് ആദ്യം പറഞ്ഞത് 'സത്' തന്നെയാണെന്ന് വ്യക്തമാക്കുന്നു. അസദ്വാ ഇദമഗ്ര ആസീത് എന്ന തൈത്തിരീയവാക്യത്തിലും "തദാത്മാനം സ്വയ മാകുരുത" എന്ന വാക്യശേഷം കാണാം. അത് സ്വയം തന്നെത്തന്നെ സൃഷ്ടിച്ചു. ഇല്ലാത്ത ഒന്നിന് സ്വയം സൃഷ്ടിക്കാനാവാത്തതിനാൽ, അസ ത്തായി തോന്നപ്പെട്ട വസ്തു സത്തുതന്നെയാണെന്ന് വാക്യശേഷം കൊണ്ട് ഗ്രഹിക്കണം. ധർമ്മാന്തരം കൊണ്ടാണ് ഇവിടെ സർഗ്ഗത്തിനു മുമ്പുള്ള അസദ് എന്ന പോലുള്ള അവസ്ഥ. പ്രപഞ്ചധർമ്മപ്രകാരം നാമ രൂപങ്ങളോടുകൂടിയ വസ്തുക്കളാണ് സത്യം എന്നു നാം കരുതുന്നു. നാമരൂപങ്ങളായി വ്യാകരിക്കപ്പെടും മുമ്പുള്ള അവസ്ഥ വ്യാകൃതപ്രപ ഞ്ചധർമ്മദൃഷ്ടിയിൽ 'അസത്ത്' എന്നു തോന്നപ്പെടുന്ന 'സത്ത്' ആണ്.

'ദിഗ്ദേശ ഗുണഗതി ഫല ശൂന്യം ഹി പരമാർത്ഥസത്
അദ്വയം ബ്രഹ്മഃ മന്ദബുദ്ധീനാം അസദിവ പ്രതിഭാതി.

(ഛാന്ദോഗ്യഉപനിഷദ് ശങ്കരഭാഷ്യം)

ദിക്ക്, ദേശം, ഗുണം, ഗതി, ഫലം എന്നിവയില്ലാത്ത (ശൂന്യമായ) നാമരൂപമായി വ്യാകരിക്കപ്പെടാത്ത, അദ്വയമായ പരമാർത്ഥസത്തയാണ് ബ്രഹ്മം. അതിന്റെ സിംബലായ പൂജ്യത്തെ ചേതനാരാശിമണ്ഡലമായ സത്യമെന്ന് കൂർമ്മബുദ്ധിയായ ശാസ്ത്രജ്ഞർ അറിയുന്നു. മന്ദബുദ്ധി കളായ മനുഷ്യർ ശൂന്യാവസ്ഥ (അസത്ത്) എന്ന് തെറ്റിദ്ധരിക്കുന്നു. അതീവ സൂക്ഷ്മമാകയാലാണ് അസത്തെന്ന് തെറ്റിദ്ധരിക്കാനിടവരുന്നത്.

18. യുക്തേ ശബ്ദാന്തരാച്ച

യുക്തികൊണ്ടും ശബ്ദാന്തരം കൊണ്ടും.

കാര്യമായ പ്രപഞ്ചം സർഗ്ഗത്തിനുമുമ്പേ കാരണമായ ബ്രഹ്മത്തിൽ ഉണ്ടെന്നും അവ അദ്വയമാണെന്നും യുക്തികൊണ്ടു സമർത്ഥിക്കാം. തൈര് ഉണ്ടാക്കണമെന്ന് ആഗ്രഹിക്കുന്നവർ പാലും, മൺകുടം ഉണ്ടാക്കണം എന്ന് ആഗ്രഹിക്കുന്നവർ കളിമണ്ണും, സ്വർണ്ണാഭരണമുണ്ടാക്കുന്നവർ സ്വർണ്ണവും സംഭരിക്കുന്നതു നാം കാണുന്നു. എന്തിനെ സൃഷ്ടിക്കണമോ അതിന്റെ ബീജമായ മൂലകാരണത്തെ നാം ശേഖരിക്കുന്നു. പ്രപഞ്ചം സൃഷ്ടിക്കണമെന്ന ഇച്ഛയുണ്ടായ പ്രജാപതി തന്നിൽ പ്രപഞ്ചബീജങ്ങളെ ഉൾക്കൊണ്ടിരിക്കണം. അല്ലെങ്കിൽ പ്രപഞ്ചസർഗ്ഗം സംഭവ്യമല്ല. സർഗ്ഗത്തിനു മുമ്പ് സർഗ്ഗശക്തി സ്രഷ്ടാവിൽ ഇരുന്നേ മതിയാവൂ. സർഗ്ഗത്തിനു മുമ്പേ പ്രകൃതിയുടെ ശക്തിബീജം ബ്രഹ്മത്തിലിരിക്കുന്നു എന്നതിനർത്ഥം ശക്തിയും ബ്രഹ്മവും (ശിവശക്തി) ഒന്നുതന്നെയാണ് എന്നാണല്ലോ. കാരണബ്രഹ്മത്തിന്റെ സാരം അഥവാ സത്ത തന്നെ അതിന്റെ സർഗ്ഗശക്തിയാണ്; സർഗ്ഗശക്തിയിൽ കാര്യമായ പ്രപഞ്ചം അതിന്റെ മൂലബീജരൂപത്തിൽ പ്രധാനമായ പങ്കുവഹിക്കുന്നുണ്ട്. ബ്രഹ്മമോ ശക്തിയോ ആദ്യത്തേത് എന്ന ചോദ്യം കോഴിയോ മുട്ടയോ ആദ്യം എന്ന ചോദ്യം പോലെയാണ്. ബീജത്തിൽ പ്രപഞ്ചവും, പ്രപഞ്ചത്തിൽ ബീജവും പരസ്പരാന്തർഗ്ഗതമായിരിക്കുന്ന അർദ്ധനാരീശ്വരാവസ്ഥയാണത്.

സർഗ്ഗം ഒരു ക്രിയയാണ്. ക്രിയയ്ക്ക് ഏതൊരു ചലനത്തിനുമെന്നപോലെ ഒരു ശക്തി വേണം. ശക്തികൂടാതെ ചലനമോ ക്രിയയോ നടക്കുന്നില്ല. സർഗ്ഗം ഭവിച്ചു എന്നു പറയുമ്പോൾത്തന്നെ അവിടെ ക്രിയാശക്തി, ഇച്ഛാശക്തി, ജ്ഞാനശക്തി എന്ന മൂന്നുവിധ ശക്തികളുടെയും സാന്നിദ്ധ്യമുണ്ട്. ഒരാൾ ഒരു ക്രിയ ചെയ്യുമ്പോൾ ആദ്യം അതു ചെയ്യണമെന്നുള്ള ഇച്ഛ (മാനസികം) അതു ചെയ്യാനാവശ്യമായ സാങ്കേതിക ജ്ഞാനം (ബൗദ്ധികം), അതിന്നുള്ള ബലം (ശരീരശക്തി) എന്നിങ്ങനെ മൂന്നെണ്ണം സർഗ്ഗത്തിനു മുമ്പുതന്നെ ചാലകശക്തികളായി പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ട് എന്ന് നമുക്കറിയാം. ഞാൻ ഒരു പുസ്തകം രചിക്കുമ്പോൾ എന്റെ മാനസികവും ബൗദ്ധികവും ശാരീരികവും ആത്മീയവുമായ സർവ്വശക്തിയും അതിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നു. പ്രതിമ ഉണ്ടാക്കുന്നവരും, വാസ്തു നിർമ്മിക്കുന്നവരും, പാട്ടു പാടുന്നവരും ഒക്കെ ഇങ്ങനെതന്നെയാണ് സർഗ്ഗം നിർവ്വഹിക്കുന്നത്. 'ശക്തി' കൂടാതെ സർഗ്ഗം സാദ്ധ്യമല്ല. ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ശക്തിയാണ് പ്രപഞ്ചസർഗ്ഗം. അതിനാൽ ബ്രഹ്മവും പ്രപഞ്ചവും (ബ്രഹ്മവും അതിന്റെ ശക്തിയും) ഒന്നുതന്നെയാണ്.

ബ്രഹ്മം എന്നു പറയുന്നത് ചൈതന്യസ്വരൂപവും നിരാകാരവുമായ എനർജിയെയാണ്. അതിൽ ചലനം (vibration) ഉണ്ടാവുമ്പോൾ സർഗ്ഗം ആരംഭിക്കുന്നു. ചലനവേഗത (frequency) അനുസരിച്ചാണ് വിവിധങ്ങളായ ശക്തികളും സ്ഥൂലരൂപങ്ങളും ഉണ്ടാവുന്നത്. പ്രഥമചലനത്തെയാണ് ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ശക്തി (ശിവശക്തി)യായി പറയുന്നത്. പിന്നീടു

ണ്ടാവുന്ന സർവ്വ പ്രതിഭാസങ്ങളും ആ ബ്രഹ്മശക്തിയുടെ വംശം തന്നെ (പുത്രർ). പിതാവിന്റെയും മാതാവിന്റെയും ജനിതകങ്ങളും അവ നല്കുന്ന സവിശേഷതകളും മക്കളിലുണ്ടാവും. അതിനാൽ, സർവ്വപ്രപഞ്ചചരാചരങ്ങളിലും ചിദ്രൂപമായ ബ്രഹ്മവും അതിന്റെ സൂക്ഷ്മചലന (vibration) ശക്തിയും ഇരിക്കുന്നു. സർവ്വവും എനർജിമയമായിരിക്കുന്നു; ബ്രഹ്മമയമായിരിക്കുന്നു.

അവ്യക്തമായ മൂലത്തിൽത്തന്നെ വിത്തിൽ വൃക്ഷമെന്നപോലെ ഈ പ്രപഞ്ചം മുഴുവൻ ഇരിക്കുന്നു. അത് അഭിവ്യക്തമാകുന്നു എന്നല്ലാതെ പുതുതായി ഒരു സർഗ്ഗം നടക്കുന്നില്ല. ഒരു കുഞ്ഞിൽ അത് വളർന്നാൽ ഉണ്ടാകാവുന്ന ശക്തികൾ അവ്യക്തമായി നിർല്ലീനമാണ്. ചുറ്റുമുള്ളവർക്ക് അത് വ്യക്തമാകുന്നില്ല. ഒന്നിനും തന്റെ കഴിവുകൾ അപ്പോൾ വ്യക്തമാകുന്നില്ല. എന്നുവെച്ച്, വളർന്നുകഴിഞ്ഞ ഒരു വ്യക്തിയുടെ കഴിവുകൾ അയാളുടെ ജനിതകത്തിൽ ഉണ്ടായിരുന്നില്ല എന്നു പറഞ്ഞാൽ അത് ശാസ്ത്രീയമാകയില്ല. സർവ്വസിദ്ധിയും സർവ്വവിഭൂതിയും സർവ്വശക്തിയും നിർല്ലീനമായി അവ്യക്തമായിരിക്കുന്ന ബ്രഹ്മബീജത്തിൽനിന്ന് ഈ കാണപ്പെടുന്ന സർവ്വപ്രപഞ്ചവും ഉണ്ടായി. അതായത് പ്രപഞ്ചബീജം സർവ്വശക്തമായ ബ്രഹ്മം തന്നെയാണ്. കാര്യവും കാരണവും വെവ്വേറെയല്ല. ഒന്നുതന്നെയാണ്.

$$\text{Energy} = \text{mass x velocity}^2$$

$$E = mc^2$$

എന്ന സമവാക്യത്തിൽ പറയുന്നതുതന്നെ ഇവിടെയും പറയുന്നു.

ബ്രഹ്മം = പ്രപഞ്ചപിണ്ഡം x ചലനം²

എന്ന് നമുക്കതിനെ വേണമെങ്കിൽ എഴുതാം.

$-(mc^2)$ ആയാലും $+(mc^2)$ആയാലും Energy-യുടെ മൂല്യം സദാ + ആണ്. ധനാത്മകമാണ്. പ്രപഞ്ചം മായ (illusion) എന്നു -ve ആയി സങ്കല്പിച്ചാലും ധനാത്മകം എന്ന് +ve ആയി സങ്കല്പിച്ചാലും സമവാക്യപ്രകാരം ബ്രഹ്മം (energy) സദാ + (ഉണ്മ) 'അസ്തി'—സത്യം—ആണ്. ഇതാണ് വേദാന്തമായാലും ആധുനികശാസ്ത്രമായാലും കണ്ടെത്തുന്ന സത്യം. ഏകമേവാദ്വിതീയമായ പരമാർത്ഥസത്തയെ ചിലർ ശൂന്യത എന്നു വിചാരിക്കുന്നത് അത് അവ്യക്തവും നിരാകാരവും അഗോചരവുമാകയാലാണ്. അതിൽ ദിക്കും ദിശാകാലങ്ങളും ഗതിയും ഫലവും എല്ലാം 'ശൂന്യ'മായതുകൊണ്ടാണ്. വാസ്തവത്തിൽ ആ എനർജി ഒന്നു മാത്രമാണ് ഉണ്മ. സത്യം അതല്ലാതെ മറ്റൊന്നില്ല. സർവ്വത്ര ബ്രഹ്മമയം... ഊർജ്ജമയം...

19. പട വച്ച

പടം പോലെയും.

മടക്കിവച്ച ഒരു ചിത്രം അഥവാ പടം നിവർത്തുന്നതുപോലെ ബ്രഹ്മത്തിൽ അവ്യക്തമായിരുന്ന പ്രപഞ്ചം വീണ്ടും വ്യക്തമായി. മട

ക്കിവച്ചപ്പോൾ ചിത്രം കാണുന്നില്ല. പക്ഷേ, അതപ്പോഴും അവിടെ ഉണ്ടായിരുന്നു. അതുപോലെ പ്രപഞ്ചം ബ്രഹ്മഹൃദയത്തിൽ ഒരു ചിത്രപടം പോലെ അവ്യക്തമായി ലയിച്ചുകിടക്കുന്ന 'ഉണ്മ'യായിരുന്നു. അത് വ്യക്തമായിത്തീർന്നു—അതാണ് സർഗ്ഗക്രിയ.

മടക്കിവച്ച തുണിയുടെ അളവുകൾ (measurements) കൃത്യമായി അറിയാനാവില്ല. അതിന്റെ സ്വഭാവം, അതിലെ വർണ്ണം (ചിത്രം) ഒന്നും അറിയാനാവില്ല. അതുപോലെ, ബ്രഹ്മലീനമായ പ്രപഞ്ചത്തെ അളക്കാനോ അറിയാനോ വർണ്ണിക്കാനോ സ്വഭാവം നിർണ്ണയിക്കാനോ വർണ്ണചിത്രങ്ങളെ പഠിക്കാനോ ആവില്ല. അതും ബ്രഹ്മചൈതന്യത്തിന്റെ സുവർണ്ണപ്രഭമാത്രമായി, ശക്തിയായി, വിദ്യുത്പ്രഭയായി മാത്രം കാണപ്പെടുന്നു. ആ 'തുണിയു'ടെ നൂലും നീളവും വീതിയും തുണി നെയ്തവന്റെ സ്വഭാവവും ഒന്നും നിർല്ലീനാവസ്ഥയിൽ വെവ്വേറെ അളക്കാവതല്ല. അത് ബ്രഹ്മഭിന്നമല്ല. ചലനം കൊണ്ട് അതിന്റെ ഫ്രീക്വൻസി മാറ്റി സ്ഥൂലരൂപമാർജ്ജിക്കുമ്പോൾ അവ അഭിവ്യക്തമാകുന്നു—പ്രപഞ്ചവും, ജീവനും ആയി രൂപഭേദം തോന്നുന്നു. ഇങ്ങനെ ഒന്നായ എനർജിയെ രണ്ടായി തോന്നുന്നതിനെ മായ എന്ന് വേദാന്തിയും Illusion എന്ന് ഐൻസ്റ്റൈനെ പോലുള്ള ശാസ്ത്രജ്ഞരും വിളിക്കുന്നു.

20. യഥാച പ്രാണാദി

അതുപോലെ പ്രാണാദികളും.

ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്ന് പ്രാണാദികൾ ഉത്ഭവിക്കുന്നത് ഇങ്ങനെയാണ്. ഇതിനെ പരീക്ഷിച്ചറിയാൻ മനസ്സിനെയും പ്രാണനെയും ചിത്തത്തെയും അഹങ്കാരത്തെയും യമനിയമാദിചര്യകളാലും പ്രത്യാഹാരം, ധാരണ, ധ്യാനം എന്നിവയാലും അടക്കി യോഗി സമാധി എന്ന അനുഭവജ്ഞാനം നേടണം. സമാധിയിൽ യോഗിക്കു ജീവനുണ്ട്. എന്നാൽ ചലനം പൂർണ്ണമായും നിലച്ചിരിക്കുന്നു. അചഞ്ചലമായ ആ അവസ്ഥയിൽ സർവ്വചലനവും സ്വാത്മാവെന്ന ഊർജ്ജത്തിൽ ലീനമാണ്. സമാധിയിൽനിന്നു തിരിച്ചുവരുമ്പോൾ ചലനങ്ങളും പ്രാണാദികളും അഹങ്കാരവും ചിത്തവും ഒക്കെ വീണ്ടും പഴയപോലെ പ്രഭവിക്കുന്നതായി നമുക്കുതന്നെ അനുഭവപ്പെടുന്നു, 'ഏതൊന്നിനാൽ അശ്രുതം ശ്രുതവും അമതം മതവും അവിജ്ഞാതം വിജ്ഞാതവും ആകുന്നു' എന്നുള്ള ശ്രുതി (യേനാശ്രുതം ശ്രുതം ഭവത്യമതം മതം അവിജ്ഞാതം വിജ്ഞാതം) ഈ 'ശ്രുതിലയ'ത്തിൽ എത്തിയ ജീവാത്മാവിൽ ഉണരുന്ന ആദിശ്രുതി അഥവാ ആദ്യാക്ഷരസർഗ്ഗമായ പ്രണവത്തിന്റെ പ്രഭവപ്രലയങ്ങളെ പ്രകീർത്തിക്കുന്നു. ജീവാത്മ പരമാത്മ ശ്രുതിലയം സാമവേദിയായ നാദയോഗിക്ക് ഏറ്റവും എളുപ്പമാകയാലാണ് വേദങ്ങളിൽ വിഷ്ണു 'സാമവേദ'മായിരിക്കുന്നത്. കാരണത്തെ പ്രത്യക്ഷാനുഭവദർശനത്താൽ (യോഗദർശനം) അറിഞ്ഞാൽ പിന്നെ സർവ്വകാര്യവും അറിഞ്ഞുകഴിഞ്ഞു. പിന്നെ അറിയേണ്ടതായി ഒന്നുമില്ല. ഊർജ്ജത്തെ അറിഞ്ഞാൽ സർവ്വപിണ്ഡത്തെയും അവയുടെ ചലനത്തെയും അറിഞ്ഞുകഴിഞ്ഞു.

7. ഇതര വ്യപദേശാധികരണം

21. ഇതര വ്യപദേശാദ്ധിതാകരണാദി ദോഷപ്രസക്തിഃ

ഇതരവസ്തു എന്ന ഒന്നില്ല എന്ന അവസ്ഥകൊണ്ട് ഹിതം (ഇഷ്ടം)

അകരണം (കർമ്മരാഹിത്യം) മുതലായ ദോഷങ്ങൾക്ക് പ്രസക്തിയുണ്ടാവുന്നു. പ്രപഞ്ചത്തിൽ നാം ദുഃഖം കാണുന്നു. പ്രപഞ്ചവും ബ്രഹ്മവും ഒന്നെങ്കിൽ, ബ്രഹ്മത്തിൽ ദുഃഖവും ഇഷ്ടാനിഷ്ടവും ഉണ്ടാവണ്ടേ? ഇതരവസ്തു ഉണ്ടെങ്കിലല്ലേ കർമ്മത്തിനു പ്രസക്തിയുള്ളു? പ്രപഞ്ചത്തിൽ കർമ്മമുണ്ട്. ഇതൊക്കെ നാം എങ്ങനെ വിശദീകരിക്കും?

ബ്രഹ്മം = ജീവൻ എന്നതു സത്യമെങ്കിൽ—തന്നിൽനിന്നന്യമായ ഒന്നില്ല എങ്കിൽ ജീവൻ സദാ ഹിതം മാത്രം ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കും. സന്തോഷവും പ്രസാദവും സുഖവും ഉണ്ടാവുന്ന കർമ്മം മാത്രം ചെയ്യും. ജനനം, മരണം, രോഗം, ജര എന്നീ അനർത്ഥങ്ങളെ ഉണ്ടാക്കുകയില്ല. അത്തരം ബന്ധനത്തിലേക്ക് സ്വേച്ഛപ്രകാരം കടന്നിരുന്ന് ഈ കൂടാണ് താൻ എന്ന് ശരീരാഭിമാനം വിചാരിക്കയില്ല. എന്നാൽ നാം പ്രപഞ്ചത്തിൽ ഇതൊക്കെ കാണുന്നു. ശുദ്ധബുദ്ധനിത്യമുക്തസ്വരൂപമായ ഒന്ന് എന്തിന് അശുദ്ധവും നിത്യബന്ധനസ്ഥാനവുമായ ഈ ദേഹപിണ്ഡമെടുത്ത് തനിക്ക് അഹിതമായ ജന്മമരണ ജരാനരാദികൾ സഹിക്കണം? എന്തിന് സദാ ദുഃഖമുണ്ടാക്കുന്ന അഹിതകർമ്മം പ്രവർത്തിക്കണം? അങ്ങനെ, അഥവാ ഒരു കൂട്ടിൽ പെട്ടാൽത്തന്നെ "ഈ മനോഹരമായ പ്രപഞ്ചമണ്ഡലം എന്റെ സൃഷ്ടിയാണ്" എന്ന ഓർമ്മ അവന്ന് ഉണ്ടാവണമല്ലോ. അത് സർവ്വദുഃഖവും ഹനിക്കണമല്ലൊ. ഒരു പുസ്തകം എഴുതിയാൽ ആ പുസ്തകം ഞാനെഴുതി എന്ന് സാഹിത്യകാരൻ സദാ ഓർക്കുന്നു. ഗായകൻ താൻ പാടിയ പാട്ടുകൾ ഓർക്കുന്നു. പെയ്ന്റർ തന്റെ ചിത്രങ്ങൾ ഓർക്കുന്നു. സ്രഷ്ടാവ് തന്റെ സൃഷ്ടിയെ സദാ ഓർക്കുന്നു. അപ്പോൾ ജീവാത്മാവ് ബ്രഹ്മമെങ്കിൽ പ്രപഞ്ചം തന്റെ സൃഷ്ടിയാണെന്ന ഓർമ്മ വരേണ്ടതാണ്. മായാവി സ്വന്തം ഇച്ഛയ്ക്കനുസൃതമായി എളുപ്പത്തിൽ തന്റെ മായയെ പിൻവലിക്കുന്നതുപോലെ രൂപം ധരിച്ച ഒരു സ്രഷ്ടാവിന് തന്റെ സൃഷ്ടിയെ വേണ്ടപ്പോൾ പിൻവലിക്കാനും ബന്ധനമുക്തനാവാനും സാധിക്കേണ്ടതാണ്. ഇത് ചിലർക്ക് സാധിക്കുന്നു. ചിലർക്കു സാധിക്കുന്നില്ല. അതിനർത്ഥം എല്ലാ ജീവനും ബ്രഹ്മമല്ല എന്നാവണമെന്നാണ് എതിർപക്ഷം വാദിക്കുന്നത്. ചിലർക്കു സാധിക്കുന്നു എന്നതിനർത്ഥം തന്നെ ബ്രഹ്മവും ജീവനും ഒന്നാണെന്നതിനു തെളിവാണ്. മറ്റു ചിലർക്ക് സാധിക്കാത്തതിന്റെ കാരണമേ പിന്നെ വിശദമാക്കേണ്ടതുള്ളു. ഒരു ജീവന് ഒന്ന് സാദ്ധ്യമായി എന്നതിനർത്ഥം സർവ്വ ജീവനും അതു സാദ്ധ്യമാകേണ്ടതാണ് എന്നാണ്. ശാസ്ത്രത്തിൽ അത് ഒരു universal നിയമമാണ്. ശാസ്ത്രത്തിൽ exception, എന്നൊന്നില്ല. ആർക്കും സ്വയം ഗവേഷണം ചെയ്ത് അനുഭവവേദ്യമാക്കാവുന്ന

സത്യമേ ഉള്ളു. സത്യം അനുഭവപ്പെട്ടില്ലെങ്കിൽ, ഒന്നുകിൽ അതിന് വേണ്ട ശ്രമം (അന്വേഷണം, ഗവേഷണം) നടന്നില്ല—അല്ലെങ്കിൽ അതിനുള്ള ശ്രമം വേണ്ടത്ര തീവ്രമായില്ല—എന്നേ അർത്ഥമുള്ളു. 'സത്യം ഇല്ല' എന്ന് അർത്ഥമാവുന്നില്ല.

22. അധികം തു ഭേദനിർദ്ദേശാത്

ഭേദനിർദ്ദേശം കൊണ്ട് അധികമാണ്.

സർവ്വശക്തവും നിത്യശുദ്ധബുദ്ധമുക്തസ്വരൂപവുമായ ബ്രഹ്മചൈതന്യത്തിന്റെ അംശങ്ങൾ തന്നെയാണ് ജീവാത്മാക്കൾ. ആ ചൈതന്യം സർവ്വ ജീവാത്മാക്കളിലുമുണ്ടുതാനും. ജീവാത്മാക്കളെ തമ്മിൽത്തമ്മിലും, ജീവാത്മ പരമാത്മാക്കളെ പരസ്പരവും ഭേദനിർദ്ദേശം ചെയ്യുന്നതുകൊണ്ട് ജീവാത്മാക്കൾ പരസ്പരമുള്ള അഹിതം, രാഗദ്വേഷം, അകർമ്മണ്യത എന്നീ ദോഷങ്ങൾ വർദ്ധിക്കുകയേ ഉള്ളു. ഞങ്ങൾ, വേദാന്തികൾ, പറയുന്നത് ചിദാകാശവും ഘടാകാശവും പോലെ അഭേദമാണ് ജീവാത്മാപരമാത്മാക്കൾ എന്നാണ്. ഘടാകാശം, കരകാകാശം എന്ന ഭേദമേ വിഭിന്ന ജീവാത്മാക്കൾക്കുള്ളു എന്നാണ്. ഭേദമുണ്ടെന്ന തോന്നലും ആ തോന്നൽകൊണ്ടുള്ള രാഗദ്വേഷാദികളും ഇഷ്ടാനിഷ്ടങ്ങളും ക്ലേശങ്ങളുമാണ് നാം പ്രപഞ്ചത്തിൽ കാണുന്നത്. മനുഷ്യർ ചെയ്യുന്ന പല അഹിതകർമ്മങ്ങളും ഈ ഭേദഭാവനകൊണ്ടാണ്. ഞങ്ങൾ പറയുന്നത് അഭേദം ഗ്രഹിച്ച വ്യക്തികൾക്ക് ദുഃഖമില്ല, ഹിതമില്ല, അഹിതമില്ല, രാഗദ്വേഷമോ ലാഭാലാഭമോ ജയാപജയമോ ഇല്ല എന്നാണ്. അത്തരം ഘടാകാശത്തിൽ ചിദാകാശം അതിന്റെ പൂർണ്ണ സ്വരൂപത്തിൽ പ്രതിഫലിക്കുന്നു എന്നാണ്. അല്ലാതെ ജീവാത്മാവ് സർവ്വശക്തമായ ഈശ്വരനാണെന്നോ അതിന് പ്രപഞ്ചസർഗ്ഗം സാദ്ധ്യമാണെന്നോ അല്ല. ജീവാത്മക്കളിൽ ബ്രഹ്മം സമ്പൂർണ്ണ രൂപത്തിൽ പ്രതിഫലിക്കുമ്പോൾ അവർ മഹദ്വ്യക്തികളും ലോകസദ്ഗുരുക്കളും, പ്രവാചകരും, ദൈവപുത്രരും ഒക്കെയായി ആരാധിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്. എന്നാലും അവർ പ്രപഞ്ചത്തെ സൃഷ്ടിക്കാനും ലയിപ്പിക്കാനും കഴിയുന്ന സർവ്വശക്തമായ ബ്രഹ്മമല്ല (ഇസ്ലാം ഇതേ അഭിപ്രായം പറയുന്നു), പക്ഷേ, അത്തരം ഗുരുക്കന്മാരുടെ വാക്ക് അനുസരിക്കയും അതനുസരിച്ച് ജീവിക്കയും ചെയ്യുന്നതുകൊണ്ട് നമ്മുടെ മനസ്സിലെ മാലിന്യങ്ങൾ നീങ്ങും. നമ്മുടെ ഘടാകാശത്തിലും ചിദാകാശം പ്രതിബിംബിക്കും. ഇത്തരം ജഗദ്ഗുരുക്കൾ ഒരിക്കൽ മാത്രം അവതരിപ്പിക്കുന്ന exception അല്ല. ഏതുകാലത്തും ഏതു ദേശത്തും ഏതു മനുഷ്യനിലും ഇത്തരം ബ്രഹ്മജ്ഞത്വം ഉദിക്കാം എന്നാണ് ശാസ്ത്രനിയമം. അതൊരു universal law ആണ് (ക്രിസ്തുമതം, ബുദ്ധമതം, വൈഷ്ണവസിദ്ധാന്തം) എന്നിവയിലെ അവതാരങ്ങൾ). ഭേദഭാവനകൾ അറ്റ ജീവാത്മാവിൽ പരമാത്മചൈതന്യം തന്നെ ഉജ്ജ്വലമായി പ്രകാശിക്കുന്നു. ഭേദഭാവനകൾ ഉള്ളവരിൽ അതു കാണുന്നില്ല എന്നുമാത്രം. ബ്രഹ്മത്തെ അന്വേഷിച്ചു കണ്ടെത്തണമെന്ന്

ഛാന്ദോഗ്യം (ഛാ. VIII. vii. 1) പറയുന്നു. അന്വേഷിപ്പിൻ കണ്ടെത്തു മെന്ന് ബൈബിൾ. അപ്രകാരം അന്വേഷിച്ചിറങ്ങിയതുകൊണ്ടാണ് സിദ്ധാർത്ഥൻ നിർവ്വാണം നേടി നിത്യബുദ്ധസ്വരൂപമായത്.

23. അശ്മാദിവച്ച തദനുപപത്തി

അനുപപത്തികൊണ്ട് കല്ലുപോലെ.

നിത്യശുദ്ധബുദ്ധസ്വരൂപമായ ബ്രഹ്മത്തിൽ സുഖദുഃഖം, ഹിതാ ഹിതം, കർമ്മം അകർമ്മം എന്നീ ഭേദഭാവന തന്നെ ഇല്ല. അതിനാലാണ് അചഞ്ചലമായ സ്ഥൈര്യത്തിൽ ശിലപോലെ, കല്ലുപോലെ, ഇളകാതി രിക്കുന്നത്. ബ്രഹ്മജ്ഞാനിയുടെ മനസ്സും അതുപോലെ വികാരരഹിത മായിരിക്കുന്നു. ജീവൻ, സംസാരി, ബ്രഹ്മം, പ്രപഞ്ചം എന്നീ ഭേദഭാവന പോലും ബ്രഹ്മത്തിലും ബ്രഹ്മജ്ഞാനിയിലും ഇല്ല. അവിടെ സൃഷ്ടി ക്കാൻ വിഷയമില്ല. നാമരൂപാദികളില്ല. നിർവ്വികല്പമായ ആ അവസ്ഥ യാണ് പരമസത്യം. ഭേദമുള്ള അവസ്ഥയിൽ മാത്രമാണ് ജീവൻ ബ്രഹ്മത്തെ നിരൂപണം ചെയ്ത് അന്വേഷിച്ചറിയുന്നത്. അഭേദാവസ്ഥ യിൽ ഇഷ്ടവസ്തുവിൽ സമ്പൂർണ്ണ ലയനമാണ് (ശാസ്ത്രാന്വേഷണ ത്തിൽ ഉള്ള ഭേദഭാവനപോലും സമ്പൂർണ്ണ ഭക്തിലയനത്തിൽ ഇല്ല എന്നർത്ഥം).

ഭൂമിയിലുള്ള എല്ലാ കല്ലും പാർത്ഥിവത്വം ഉള്ളവതന്നെ; അവയിൽ മൂലകങ്ങൾ അടങ്ങിയിരിക്കയാൽ. എന്നാലും വജ്രവൈഡൂര്യാദികല്ലു കൾക്ക് ഏറെ മൂല്യമുണ്ട്. സൂര്യകാന്താദികൾക്ക് മദ്ധ്യമമൂല്യമുണ്ട്. എന്നാൽ ഒട്ടനവധി കല്ലുകൾ പക്ഷിമൃഗാദികളെ എറിഞ്ഞോടിക്കാൻ മാത്രം ഉള്ള വിലയുള്ളവയായി കാണപ്പെടുന്നു. അതുപോലെയാണ് ജീവാത്മാക്കളും. ബ്രഹ്മത്വം ഏറ്റവും കൂടുതൽ പ്രതിഫലിക്കുന്നവ അമൂ ല്യങ്ങളായിരിക്കുന്നു.

ഇതുപോലെ പാർത്ഥിവമായ ബീജങ്ങളിൽ ചിലതിൽനിന്നു ചന്ദ നവും ചിലതിൽനിന്നു കാഞ്ഞിരവും ജനിക്കുന്നു. എല്ലാം ഊർജ്ജ മയം—ബ്രഹ്മമയം. എങ്കിലും ഒന്നിനൊന്നു ഭേദവും മൂല്യവും കാണുന്നു. ഒരേ ഭക്ഷണരസത്തിൽനിന്ന് ശരീരത്തിൽ രക്തം, മാംസം, എല്ല്, മുടി, വ്യത്യസ്ത അവയവങ്ങൾ എന്നിവയുടെ കോശങ്ങൾ നിർമ്മിക്കപ്പെടു ന്നതുപോലെയാണിത്. സർവ്വത്തിലും ബ്രഹ്മരസം തന്നെ. ഒരേ ബ്രഹ്മം തന്നെ പ്രാജ്ഞൻ, സംസാരിജീവൻ, യോഗി എന്നൊക്കെ ഭിന്നഭാവങ്ങ ളിൽ കാണപ്പെടുന്നു. അതിനാൽ എതിർപക്ഷം ഉന്നയിക്കുന്ന വാദങ്ങ ളിൽ കഴമ്പില്ലാതാവുന്നു.

ശ്രുതിലയത്തിൽ കാര്യം കാരണഭിന്നമല്ല. നാമം കൊണ്ട് മണ്ണ്, പൊന്ന്, ഘടം, ആഭരണം എന്ന് ഭേദം പറയുന്നപോലെ ബ്രഹ്മം, പ്രപഞ്ചം, ജീവൻ എന്ന് പറയുന്നു. അതല്ലാതെ വസ്തുവിൽ (energy) ഭേദമില്ല. ഇതാണ് പരമമായ സത്യം.

8. ഉപസംഹാര ദർശനാധികരണം

24. ഉപസംഹാര ദർശനംന്നേതി ചേന്ന ക്ഷീരവർദ്ധി

ഉപസംഹാരദർശനം എന്നുവച്ചാൽ, ഒരു വസ്തു സൃഷ്ടിക്കാൻ മറ്റ് അസംസ്കൃതവസ്തുക്കൾ വേണം എന്ന ന്യായം. ഈ ന്യായപ്രകാരം ആരെങ്കിലും ബ്രഹ്മവും പ്രപഞ്ചവും രണ്ടെന്ന് വാദിക്കുന്ന പക്ഷം അതു ശരിയല്ല എന്നുത്തരം. പാല് പിരിഞ്ഞു തൈരാവുന്ന പോലെ ഒരു വസ്തുവിന്റെ പരിണാമം എന്ന് പരിണാമവാദികൾ ഇതിന്ന് മറുപടി പറയുന്നു.

ഘടം, പടം എന്നിവ ഉണ്ടാക്കുന്ന കുശവൻ, നെയ്ത്തുകാരൻ എന്നിവർ മണ്ണ്, നൂല് ഇത്യാദി അസംസ്കൃതവസ്തുക്കളെയും ചക്രം, തറി മുതലായവയെയും (ഉപകരണം) ആശ്രയിക്കുന്നു. എന്നാൽ വെള്ളം മഞ്ഞുകട്ടയും നീരാവിയുമാകുന്നു; പാല് തയിരാകുന്നു എന്നിവയിൽ പരിണാമത്തിന് ഇത്തരം ഉപാധികൾ ഇല്ല. എന്നാലും അവിടെയും കഠിനതണുപ്പ്, കഠിനമായ ചൂട്, യീസ്റ്റ് മുതലായവയെ ആശ്രയിക്കുന്നുണ്ട്. യീസ്റ്റ് ചേർത്തില്ലെങ്കിലും പാല് കുറെ അധികം സമയം വച്ചിരുന്നാൽ കട്ടയായി തൈരായി പുളിപ്പുവരും, അന്തരീക്ഷത്തിലുള്ള യീസ്റ്റുകളെ കൊണ്ടാണത്. പാലിന്റെ സ്വഭാവമാണ് തൈരായി പരിണമിക്കുക എന്നത്. എന്നാൽ ബ്രഹ്മം സ്വതേപൂർണ്ണമാണ്. സമ്പൂർണ്ണ ശക്തിയുള്ളതാണ്. അതിന് കാര്യമില്ല, കാരണവുമില്ല. തുല്യവും അധികവും ആയ ഒന്ന് ബ്രഹ്മത്തിനില്ല. പ്രപഞ്ചത്തിൽ എന്തെല്ലാം ഉണ്ടോ, അവയെല്ലാം, ഇവിടെ കാണപ്പെടുന്ന ജ്ഞാനവും ശക്തികളും ഉൾപ്പെടെ സർവ്വവും ബ്രഹ്മത്തിൽ (എനർജി) സൂക്ഷ്മരൂപത്തിൽ ഇരിക്കുന്നുണ്ട്. അതുകൊണ്ട് ശ്വേതാശ്വതരം പറയുന്നു. (6-2)

ന തസ്യ കാര്യം കാരണം ച വിദ്യതേ.
ന തൽസമശ്ചാഭ്യധികശ്ച ദൃശ്യതേ
പരാസ്യശക്തിർവ്വിവിധൈവശ്രൂയതേ
സ്വാഭാവികീജ്ഞാനബലക്രിയാച

ഏകവും സ്വാഭാവികമായിത്തന്നെ അനന്ത ശക്തിസ്ഥാനവുമായ ബ്രഹ്മത്തിൽ അനന്തശക്തിക്ക് ഏതേതു ശക്തിസ്വരൂപം ധരിക്കുന്നതിനും വിഷമമില്ല. അതിന്ന് അന്യമായ വസ്തുസംസർഗ്ഗം ആവശ്യമില്ല. ഇത് ബലതന്ത്രത്തിൽ ഇന്ന് തെളിയിക്കപ്പെട്ടു കഴിഞ്ഞ ശാസ്ത്രസത്യമാകയാൽ ഏറെ വിസ്തരിക്കേണ്ടതില്ലല്ലോ.

25. ദേവാദിവദപി ലോകേ

ലോകത്തിൽ ദേവാദികളെപ്പോലെയും.

ഇവിടെ പ്രതിയോഗികൾ ഒരു വാദം കൊണ്ടുവരുന്നു. പാല്, വെള്ളം എന്നിവ അജൈവമായ ദ്രവ്യങ്ങൾ. ബ്രഹ്മം ചൈതന്യമുള്ളത്. അപ്പോൾ, കുശവൻ, നെയ്ത്തുകാരൻ ആദി ചേതനാ ജീവികളോടാണ്

പാല്, വെള്ളം മുതലായ അജൈവ, അചേതന വസ്തുക്കളോടല്ല താര തമ്യം വേണ്ടത്.

ഇതിന് വേദാന്തി മറുപടി പറയുന്നു, മറ്റ് ചില ഉദാഹരണങ്ങൾവഴി.

1) ദേവന്മാർ, പിതൃക്കൾ, ഋഷിമാർ എന്നിവർ ചൈതന്യമുള്ളവ രാണ്. അവർ ഇച്ഛാശക്തികൊണ്ടു മാത്രം ബാഹ്യസഹായം കൂടാതെ സർഗ്ഗം നടത്തുന്നു.
2) എട്ടുകാലി സ്വശരീരത്തിൽനിന്ന് വല നെയ്യുന്നു
3) പെൺകൊറ്റി സംയോഗം കൂടാതെ ഗർഭം ധരിക്കുന്നു.
4) താമരയുടെ ബീജം പരസഹായമില്ലാതെ ഒരു കുളത്തിൽനിന്ന് മറ്റൊന്നിലേക്ക് വ്യാപിക്കുന്നു.

അവിടെയും പ്രതിയോഗികൾക്ക് ചില പ്രശ്നങ്ങൾ ഉന്നയിക്കാനുണ്ട്.

1) ദേവ, പിതൃ, ഋഷിമാർ ബ്രഹ്മത്തിനു സമാനരല്ല.
2) എട്ടുകാലിയുടെ ഉമിനീർ ഉണ്ടാവുന്നത് അതിന്റെ ഭക്ഷണ ത്തിൽനിന്നാണ്. അന്നരസത്തിൽനിന്ന് ഉമിനീർ. അതിന്റെ ഘന രൂപം വല. അതിനാൽ 'അന്നം' എന്ന ബാഹ്യവസ്തു വലയ്ക്ക് വേണ്ടിവരുന്നു.
3) പെൺകൊറ്റി ഇടിവെട്ടു കേട്ടാൽ മാത്രമെ ഗർഭം ധരിക്കു.*
4) ഒരു പരാദച്ചെടി മരത്തിലെന്നപോലെ ബാഹ്യമായ ഒന്നിൽ അള്ളിപ്പിടിച്ചിട്ടാണ് താമരബീജം മറ്റൊരു കുളത്തിലെത്തുന്നത്. ഇവിടെയൊക്കെ മറ്റൊരു വസ്തുവിന്റെ സഹായം സൃഷ്ടിയിൽ ഉണ്ട്.

വേദാന്തി: ഇവിടെ ഉദാഹരണങ്ങൾ കാണിച്ചത്, നെയ്ത്തുകാര ന്റെയും കുശവന്റെയും സൃഷ്ടിയിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമാണ് പ്രപഞ്ച സൃഷ്ടി എന്ന് ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നതിനു മാത്രമാണ്. കുശവന് മണ്ണും ചക്രവും നെയ്ത്തുകാരന് പരുത്തിയും നൂലും തറിയും വേണം. പക്ഷേ, അത്തരം ബാഹ്യവസ്തുക്കളെയും ഉപകരണങ്ങളെയും ആശ്രയിക്കാതെയും പ്രകൃ തിയിൽ പലതരം സൃഷ്ടികൾ നടക്കുന്നുണ്ട് എന്ന് ചൂണ്ടിക്കാണിക്കാൻ മാത്രമാണ് ഈ ഉദാഹരണങ്ങൾ. മാത്രമല്ല, നമുക്ക് ചിരപരിചിതരായ ആളുകളുടെ ശക്തിയെ (സാധാരണക്കാരുടെ)പ്പോലെ മാത്രമെ സർവ്വ രുടെ ശക്തിയും ഉണ്ടാവൂ എന്ന് വിചാരിക്കുന്നത് ശരിയല്ല. ഇത് സൊസൈറ്റിയിൽ പൊതുവെ കാണുന്ന ഒരു ശീലമാണ്. എല്ലാത്തി നെയും സാധാരണീകരിക്കുക എന്നത്. സെക്സിനോട് ഒബ്സസ്സ്ഡ് ആയ ചിലർ ബ്രഹ്മചര്യവും മനഃസംയമനവും ആർക്കും സാദ്ധ്യമല്ല എന്നു വാദിക്കുന്നതു ഞാൻ കേട്ടിട്ടുണ്ട്. സ്വന്തം സംയമനശക്തിയേ മറ്റു ള്ളവർക്കും ഉണ്ടാവൂ എന്ന് തെറ്റിദ്ധരിച്ചിട്ടാണത്. ബ്രഹ്മത്തിന്റെ സർവ്വ ചൈതന്യത്തെയും ഒരു സാധാരണ ഉപഭോഗവസ്തു നിർമ്മാതാവിന്റെ പരിമിതശക്തിയോട് താരതമ്യപ്പെടുത്തി സാധാരണീകരിക്കുന്നതാണ്

---

*പെൺകൊറ്റി ഇടിവെട്ടുകേട്ട് ഗർഭം ധരിക്കുമെന്നത് ശാസ്ത്രീയമായി ശരിയല്ല.

പ്രശ്നം. എനർജിയുടെ സ്വഭാവമാണ് അതിന് വ്യത്യസ്ത തരം ശക്തികളും പിണ്ഡങ്ങളും രൂപങ്ങളുമായി രൂപാന്തരം പ്രാപിക്കാവുന്ന വ്യത്യസ്ത ഫ്രീക്വൻസികളിൽ ഗതിശീലം ഉണ്ട് എന്നത്. സൃഷ്ടി സ്വയം പൂർണ്ണമായ ഒന്നിന്റെ ആന്തരസ്വഭാവമാണ്. അല്ലാതെ ബാഹ്യമായ ഒന്നല്ല.

9. കൃത്സ്നപ്രസക്ത്യധികരണം

26. കൃത്സ്ന പ്രസക്തി നിരവയവത്വ--ശബ്ദകോപാ വ

കൃത്സ്നം പ്രസക്തമാണെങ്കിൽ നിരവയവത്വം എന്ന ശബ്ദത്തിൽ കോപമുണ്ടാവുന്നു എന്നും, നിരവയവമായ ശബ്ദത്തിൽ (ശബ്ദബ്രഹ്മത്തിൽ) കോപം (vibration) സംഭവിക്കുമ്പോഴാണ് അതിൽ കൃത്സ്നം (രൂപാന്തരം--മാറ്റം) ഭവിക്കുന്നത് എന്നും രണ്ടർത്ഥത്തിൽ ഈ സൂത്രം വ്യാഖ്യാനിക്കാം. പൂർവ്വസൂരികളായ വ്യാഖ്യാതാക്കളെല്ലാം ആദ്യത്തെ അർത്ഥം മാത്രം വ്യാഖ്യാനിച്ചിരിക്കുന്നു. അതായത്, ബ്രഹ്മം നിരവയവമാണ് എന്ന് ശ്രുതി പറയുന്നു; അപ്പോൾ അവയവരഹിതമായ ബ്രഹ്മം അവയവസഹിതമായ പൃഥിവ്യാദിപ്രപഞ്ചമായി ഭവിച്ചു എന്നു പറഞ്ഞാൽ ശ്രുതിവാക്യം പിഴച്ചു എന്നുവരും. നിഷ്കലം, നിഷ്ക്രിയം, ശാന്തം, നിരവദ്യം, നിരഞ്ജനം മുതലായ വിശേഷണങ്ങൾ ഒന്നും തന്നെ പ്രപഞ്ചത്തിനു ചേരുന്നതല്ലല്ലോ. ദിവ്യവും, തേജസ്വരൂപവും അമൂർത്തവും, സ്ഥൂലശരീരം അദൃശ്യമായതും, അവ്യക്തവും, ജന്മരഹിതവും, ബാഹ്യാന്തരങ്ങളിലെല്ലാം വ്യാപിച്ചതും മുതലായ വിശേഷണങ്ങൾ ദർശിക്കുന്ന സ്ഥൂലപ്രപഞ്ചത്തിനു ചേരുന്നില്ല. ഇദം മഹത് ഭൂതമനന്തമപാരം വിജ്ഞാനഘനമെന്ന ബൃഹദാരണ്യകവാക്യവും സ്ഥൂലപ്രപഞ്ചത്തിനു ചേരുമോ. അസ്ഥൂല മനണു (ബൃ. 3-8-8) സ്ഥൂലവുമല്ല, അണുവുമല്ല മുതലായ ശ്രുതികളാൽ സർവ്വത്ര നിർവ്വികല്പമായി പറയപ്പെട്ട ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ഒരു ഭാഗം (ഒരംശം) പ്രപഞ്ചമായി രൂപാന്തരം പ്രാപിക്കുക എന്നു വരാൻ വയ്യ. ബ്രഹ്മം മുഴുവനായി പ്രപഞ്ചരൂപമായി എന്നു വന്നാലും മൂലഹാനി വരും. പ്രപഞ്ചം തന്നെ ബ്രഹ്മം, അതല്ലാതൊരു ബ്രഹ്മമില്ല എന്നു വരും. അങ്ങനെയെങ്കിൽ യോഗബലവും ശ്രദ്ധയും ധ്യാനവും കൊണ്ട് ബ്രഹ്മത്തെ വിചാരം ചെയ്തറിയണമെന്ന ശ്രുതിവാക്യം തെറ്റും. അങ്ങനെയല്ലാതെയും പ്രപഞ്ചത്തെ കണ്ടറിയാമല്ലൊ. പ്രപഞ്ചമല്ലാതൊരു ബ്രഹ്മമില്ലെങ്കിൽ അജം, അമരം മുതലായ വിശേഷണങ്ങൾക്കും അർത്ഥമില്ലാതാവും. അവയവമുള്ളതും, നാശമുള്ളതും, ആദിയും അന്തവുമുള്ളതുമായ യാതൊന്നും ബ്രഹ്മമല്ല എന്ന് ശ്രുതി എടുത്തു പറയുന്നു. ആ വാക്യത്തി (നിരവയവത്വം എന്ന വേദവാക്യം) ൽ കോപം (ചലനം-മാറ്റം) ഉണ്ടാവുന്നതൊന്നും തന്നെ സ്വീകാര്യമല്ല എന്ന് ആദ്യത്തെ വ്യാഖ്യാനം.

X എന്ന വസ്തു y ആയി മാറി.

1/2 X y ആയി മാറി.

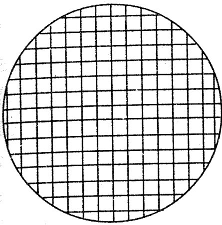
എന്നു പറഞ്ഞാൽ x-ന് പൂർണ്ണമായ മാറ്റം സംഭവിച്ച് x എന്ന മൂലവസ്തു ഇല്ലാതായി എന്നോ, x എന്ന മൂലവസ്തുവിൽ പകുതി y ആയപ്പോൾ ബാക്കിയുള്ള x ആദ്യത്തെ x-നെക്കാൾ കുറഞ്ഞത് (അപൂർണ്ണം) ആണെന്നോ അർത്ഥം വരുമല്ലോ.

രണ്ടാമത്തെ വ്യാഖ്യാനത്തിൽ ഈ പറഞ്ഞ പ്രശ്നത്തിനുള്ള ഉത്തരം അടങ്ങിയിരിക്കുന്നുണ്ട്. ശബ്ദബ്രഹ്മം നിരവയവമാണ്. അതിൽ കോപം, (ചലനം) ഉണ്ടാവുമ്പോൾ ആ വൈബ്രേഷൻ കാരണം സർഗ്ഗം സംഭവിക്കുകയാണ്. ഇതിനെക്കാൾ വലിയൊരു ശാസ്ത്രസത്യമില്ല. ഇതാണെങ്കിൽ പ്രണവവാദത്തിലും തന്ത്രഗ്രന്ഥങ്ങളിലും ഒട്ടേറെ പറയപ്പെട്ട ഒന്നാണുതാനും. തന്ത്രഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ പറയുന്ന പൂജാവിധികളെയാണ് ശങ്കരനെപ്പോലുള്ളവർ നിരസിച്ചതെന്നും അവയിലെ പ്രധാന ഭാഗമായ സർഗ്ഗക്രമത്തെ അവർ മുഴുവനായി സ്വീകരിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നും ധരിക്കാതെയാണ് പല പണ്ഡിതന്മാരും ഈയിടെ ശങ്കരനെ വിലയിരുത്തുന്നത്. തന്ത്രത്തിലും യോഗത്തിലും സാംഖ്യത്തിലും ജ്യോതിഷത്തിലും വൈദ്യത്തിലും എല്ലാം അനാചാരങ്ങളും അന്ധവിശ്വാസങ്ങളുമുണ്ട്; ഏറ്റവും മഹത്തായ പരമസത്യമുണ്ട്. അതാതുകാലത്ത് വിദ്വാന്മാർ അവയിലെ അനാചാരങ്ങളെ തള്ളി പരമസത്യത്തെ മാത്രം സ്വീകരിച്ച് ലോകത്തിന് വിളക്കിക്കൊടുക്കും, പിന്നേയും കുറെക്കാലം കഴിഞ്ഞാൽ ലോകർ പഴയ മട്ടിലേക്കു തിരിച്ചുപോകും. അപ്പോൾ പുതിയൊരു വിദ്വാന് തന്റെ ദൗത്യം നിർവ്വഹിക്കേണ്ടതായിവരും. ശങ്കരൻ അത്തരമൊരാളായിരുന്നു. അദ്ദേഹം സർവ്വശാസ്ത്ര ദർശനങ്ങളും ഗ്രഹിച്ചു. സത്യത്തെ വേദവാക്യമായിക്കരുതി, അനാചാരങ്ങളെ ഇല്ലായ്മ ചെയ്തു. അത് 8-ാം നൂറ്റാണ്ട്. 12 നൂറ്റാണ്ടു പിന്നിട്ടുകഴിഞ്ഞ നാം ഇന്നത്തെ അനാചാരങ്ങളെയും അന്ധവിശ്വാസങ്ങളെയുമാണ് ഇല്ലാതാക്കേണ്ടത്. 8-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ഉണ്ടായിരുന്നവയെയല്ല.

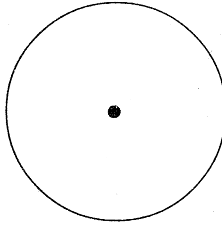
അദ്വയവും അവ്യയവും അവ്യക്തവും പൂർണ്ണവുമായ തേജോരാശിമണ്ഡലമായ ബ്രഹ്മത്തെ ധ്യാനിച്ചു നോക്കുക. അതിന്റെ അർത്ഥം ശരിക്കു മനസ്സിലാക്കിയിട്ട്, രാശി എന്നാൽ എന്താണ്? രാശിമണ്ണ് എന്നാൽ കൃഷിക്കാർക്ക് സർവ്വവും വിളയുന്ന പശിമരാശി മണ്ണാണ്. രാശിമണ്ണിൽ ഒരു കുഴി കുഴിക്കുക. അങ്ങനെ ലഭിച്ച മണ്ണുകൊണ്ട് ആ കുഴി തൂർക്കാൻ ശ്രമിച്ചാൽ സാധിക്കയില്ല. അതാണ് രാശിമണ്ണിന്റെ ലക്ഷണം. Volume നിർണ്ണയിക്കാനാവാത്തതും, അതിൽനിന്നെടുത്ത വസ്തുകൊണ്ട് അതിനെ തൂർക്കാനാവാത്തതും, സർവ്വവും വിളയുന്നതുമാണ് ശരാശരി ഇന്ത്യൻ കൃഷിക്കാരന്റെ രാശിമണ്ണ്. രാശിചക്രം, രാശിമണ്ഡലം എന്നൊക്കെ പറഞ്ഞാലും ഇതേ അർത്ഥമാണ്. അത്തരമൊരു തേജോരാശിമണ്ഡലത്തെയാണ് ധ്യാനിക്കേണ്ടത്. അഹോരാത്രരൂപമായ സായന പ്രപഞ്ചമെന്ന 'രാഹു' എന്ന പദത്തിലെ 'രാ'യും ചൈതന്യരൂപവും നിരയനവുമായ 'ഖം' എന്ന അതിന്റെ ശിഖിയുടെ 'ശി'യും ചേർന്നതാണ് രാശിഎന്ന ഊർജ്ജമണ്ഡലം.

അനേകായിരം ഗ്യാലക്സികളും പ്രപഞ്ചങ്ങളും നക്ഷത്രവ്യൂഹങ്ങളും ഗ്രഹോപഗ്രഹങ്ങളും അതിലെ ചരാചരങ്ങളുമെല്ലാം ഈ രാശിമണ്ഡലത്തിൽ വിളയുന്ന അന്നമാണ് എന്ന് ഭാരതീയർ പറയുന്നു. ഈ അന്നത്തിന്റെ ആരംഭം എന്നൊന്നുണ്ടെങ്കിൽ അന്നപൂർണ്ണേശ്വരി എന്ന ആദിപരാശക്തിയുടെ പ്രഥമചലനത്തിലാണ്. ആദ്യചലനത്തിൽ സാന്ദ്രമായ ഊർജ്ജം എന്ന പ്രകാശനാദബിന്ദു (ശിവബിന്ദു എന്ന് ശൈവാഗമം, സുവർണ്ണബിന്ദു എന്ന് വിഷ്ണുസഹസ്ര നാമം)വിൽ പ്രകാശ, ധ്വനിരൂപത്തിൽ പ്രഥമരൂപവും പ്രഥമശബ്ദവും ഇരിക്കുന്നു. നാദബ്രഹ്മം, എന്ന ഈ പ്രഥമജീവൻ ചലിക്കുന്നു; സ്ഫുരിക്കുന്നു; സ്ഫുലനത്താൽ അഭിവ്യക്തമാകുന്നു (സർഗ്ഗം). ചലനം അഥവാ സഞ്ചാരം ആരംഭിക്കുന്ന ഈ സുദർശനചക്രം ത്രിപുരസുന്ദരിയുടെ സിംബലാണ്. സസർപ്പിണിയായ പ്രകാശവിമർശരൂപിയായ പ്രപഞ്ചം 'കല്പം' (വിഷം എന്നും കല്പകാലം എന്നും ദ്വയാർത്ഥം) സ്രവിക്കുന്നു എന്ന് തൈത്തിരീയം പറയുന്നു. നാദബിന്ദു സ്ഫോടത്തെത്തന്നെ ആധുനികർ ബിഗ് ബാങ് എന്നു വിളിക്കുന്നു.

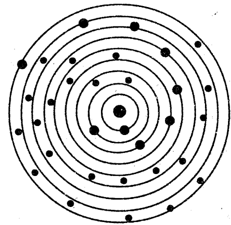
ശബ്ദം നിരവയവം തന്നെ. അതിൽ ധ്വനിഭേദം വരുന്നതും ശീഘ്രോച്ചമന്ദോച്ചങ്ങളാൽ അനേകം വിധമാകുന്നതും ഇന്ത്യൻ ക്ലാസിക്ക് സംഗീതത്തിലും, ജ്യോതിഷത്തിലും, തന്ത്രത്തിലും, വ്യാകരണശിക്ഷയിലും നിരന്തരം പ്രായോഗികമാക്കി പരീക്ഷിച്ചിട്ടുള്ള സർഗ്ഗക്രമങ്ങളാണ്. ദൂരേക്കു ചരിക്കുന്ന ധ്വനി മന്ദ്രവും, അടുത്തേക്കു ചരിക്കുന്നത് താരവും എന്ന പോലെയാണ് വർണ്ണസ്വരൂപങ്ങളുടെയും ഗതി എന്ന് ശങ്കരൻ പറയുന്നു (ശാരീരകഭാഷ്യം). അത് ജ്യോതിഷത്തിൽ പ്രയോഗിക്കുമ്പോൾ ഭൂമിയിൽനിന്ന് ഏറ്റവും അകലെയുള്ള ശനിയെ 'മന്ദ'നെന്നും അടുത്തുള്ള ചന്ദ്രനെ ശശിയെന്നും (ശശി = ശീഘ്രം) നാമകരണം ചെയ്യേണ്ടിവരുന്നു. പ്രകാശത്തിൽ വർണ്ണം മാത്രമല്ല ധ്വനിയുമുണ്ട് എന്ന് ശാരീരകഭാഷ്യത്തിലെ പ്രസ്തുതശ്ലോകം പറയുമ്പോൾ ന്യൂട്ടന്റെ നിയമവും ഡോപ്ളർ ഇഫക്റ്റും ശങ്കരനും (അദ്ദേഹത്തിനു മുമ്പ് ജീവിച്ചിരുന്ന ഒട്ടനവധി ഭാരതീയർക്കും) അറിയാമായിരുന്നു എന്നാണർത്ഥം. അതു മാത്രമല്ല, 28 തന്ത്രിയുള്ള ഒരു സാരസ്വതവീണപോലെ 14 ഉപരിലോകവും 14 അധോലോകവും ബിംബപ്രതിബിംബാത്മകമായി പ്രതിഫലിക്കുന്ന ധ്വനിമന്ദ, ധ്വനിശീഘ്രരൂപമായ ഒരു superstring പ്രപഞ്ചത്തെയും അതിന്റെ സർഗ്ഗത്തെയും ആദ്യം പരാമർശിച്ചത് ഇന്ത്യയിലാണ്. 1970-ൽ മാത്രമാണ് യോയ്ച്ചിറോ നംബു കണവും, തരംഗവുമല്ല കമ്പനം ചെയ്യുന്ന വീണാതന്ത്രി പോലെ superstring theory-യാണ് യഥാർത്ഥമെന്നു പറഞ്ഞത്. അത് കമ്പനം ചെയ്യുമ്പോൾ പ്രകാശവും (Boson) രൂപനാമങ്ങളും വർണ്ണനാദങ്ങളും ചേർന്ന തരംഗങ്ങളും (Fermion) ചൊരിയുന്നു. കേനോപനിഷത്ത് വിദ്യോതനം ചെയ്യുന്ന വൈദ്യുതിപോലെ (വിദ്യുതോ വൈദ്യുതാത് ആതുന) സർവ്വത്ര വ്യാപിച്ച പരാവിദ്യയെ ഇതുപോലെ തന്നെ കാണുന്നു.



I



II



III

ഓം ഖം ബ്രഹ്മ: എന്ന് ഈ നിരവയവബ്രഹ്മത്തിൽ നാദവർണ്ണ സ്ഫോടം സംഭവിക്കുമ്പോൾ 'അന്ന'രൂപമായ അനേകം പ്രപഞ്ചങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്നു; സ്ഥിതിചെയ്യുന്നു; ലയിക്കുന്നു. അപ്പോഴും എത്രയെടുത്താലും എത്ര ലയിച്ചാലും അപരിമേയമായി സദാസമ്പൂർണ്ണമായി, തേജോരാശിമണ്ഡലമായി, അതിരില്ലാത്ത അതിരായി ബ്രഹ്മം വിരാജിക്കുന്നു. Boundary of a Boundary is zero എന്ന് ആധുനികശാസ്ത്രജ്ഞർ പറയുന്നു. ഇത് എത്രയോ കാലമായി അറിയുന്നതുകൊണ്ടാണ് ഭാരതീയർ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ സിംബലായി വാലു വിഴുങ്ങുന്ന അനന്തസർപ്പരൂപത്തിൽ പൂജ്യത്തെ ഗണിതശാസ്ത്രത്തിൽ കണ്ടെത്തിയത്. സിന്ധുദേശത്തെ മനുഷ്യരുടെ 'സത്യ'മായ ആ സിംബലിനെ അറബികൾ 'ഹിന്ദ് സത്' എന്നു വിളിച്ചു.

ശങ്കരൻ ആ 'സത്' ദിക്കും ദേശവും കാലവും ഗതിയും ഭേദവും ഫലവും 'ശൂന്യ'മാകയാൽ മൂഢബുദ്ധികളാൽ അസത്ത് (ശൂന്യം) എന്നു തെറ്റിദ്ധരിക്കപ്പെടുന്ന പൂർണ്ണമാണെന്നറിഞ്ഞു. വൈദികഋഷിമാർ പൂർണ്ണമായ അതിൽനിന്ന് പൂർണ്ണമെടുത്താലും പൂർണ്ണമായവ ശേഷിക്കുന്നു എന്നതിനാൽ അതിനെ അനന്തശേഷനെന്നു വിളിച്ചു. ഭാസ്കരാചാര്യനെപ്പോലുള്ള ഗണിത, ജ്യോതിശാസ്ത്രജ്ഞർ പ്രലയകാലത്ത് എത്ര രാശിചേർത്താലും, പ്രഭവകാലത്ത് എത്ര രാശി അതിൽ നിന്നെടുത്താലും വീണ്ടും അനന്തവും അച്യുതവും വികാരരഹിതവുമായി സമ്പൂർണ്ണാവസ്ഥയിലിരിക്കുന്ന മഹാവിഷ്ണുവിനെപ്പോലുള്ള 'ഖഹരം' എന്ന് ആ പൂജ്യത്തെ വിളിച്ചു. നിരവയവമായ ആ ശബ്ദബ്രഹ്മത്തിൽ കോപം (vibration) സംഭവിക്കുമ്പോഴാണ് കൃത്സ്ന പ്രസക്തി (സർഗ്ഗപ്രസക്തി) എന്ന അർത്ഥത്തിലാണ് ഈ സൂത്രത്തെ യഥാർത്ഥത്തിൽ വ്യാഖ്യാനിക്കേണ്ടതെന്നാണ് എന്റെ അഭിപ്രായം. അപ്പോൾ x y ആവുക, $^1/_2$ x ആവുക മുതലായ യാതൊരു ശ്രുതിവിരോധവും സംഭവിക്കുന്നില്ല.

27. ശ്രുതേസ്തു ശബ്ദമൂലത്വാത്

(എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ) ശ്രുതിയുള്ളതുകൊണ്ടും ശബ്ദമൂലത്വം കൊണ്ടും ശ്രുതി അഥവാ നാദത്തിൽനിന്നറിയപ്പെടുന്നത് (വേദത്തിൽ നിന്ന്) ബ്രഹ്മം. അതിനാൽ ആ നാദബ്രഹ്മത്തിന് പ്രമാണവും ശ്രുതി അഥവാ നാദമാണ്. ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ കൊണ്ടല്ല, ബ്രഹ്മാനുഭവം നാദം കൊണ്ടാണ് സാധിക്കേണ്ടത്. ഒരു മഹാന്റെ ശക്തിയെക്കുറിച്ചോ, കഴിവുകളെക്കുറിച്ചോ എന്തെന്തു സഹായങ്ങൾ എന്തെന്തു വസ്തുക്കളിൽ നിന്നു ലഭിക്കുന്നു എന്നോ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ കൊണ്ടോ ബുദ്ധികൊണ്ടോ മറ്റൊരാൾക്കറിയാൻ സാധിക്കുകയില്ല. ഉദാഹരണമായി മണി (രത്നം), മന്ത്രം, ഔഷധം, കാലദേശാവസ്ഥകൾ എന്നിവയുടെ സഹായത്താൽ ഈ ലോകത്തിൽ മനുഷ്യർ അനേക കാര്യങ്ങൾ സാധിക്കുന്നു. ഇവയൊന്നും തന്നെ പൂർണ്ണമായറിയാൻ മറ്റൊരാൾക്ക് സാധിക്കുന്നില്ല എന്നു വരുമ്പോൾ അനന്തവും അചിന്ത്യവുമായ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ശക്തിയെ ഇന്ദ്രിയാദികളെക്കൊണ്ടും ബുദ്ധികൊണ്ടും എങ്ങനെ അറിയും? മഹാനായ ഒരു ഗുരുവിന്റെ ശക്തി നാം അറിയുന്നത് ഗുരുവിൽനിന്നുതന്നെ ലഭിക്കുന്ന ഉപദേശം കൊണ്ടാണ്. അതുപോലെ ബ്രഹ്മമെന്ന പരമഗുരുവിന്റെ ശക്തിയും അനാഹതശബ്ദം എന്ന ശബ്ദമൂലത്തിന്റെ അനുഭവം കൊണ്ടറിയണം.

അചിന്ത്യാഃ ഖലു യേ ഭാവാ ന താംസ്തർക്കേണയോജയേത്
പ്രകൃതിഭ്യഃ പരം യച്ച തദചിന്ത്യസ്യലക്ഷണം.

അചിന്ത്യമായതിനെ യുക്തിയോടും തർക്കത്തോടും യോജിപ്പിക്കാൻ കഴിയില്ല. പ്രകൃതിയുടേതായ സത്വരജസ്തമസ്സുകൾ എന്ന ത്രിഗുണങ്ങൾക്ക് അധീനമായവയെ മാത്രമെ നമുക്കു ചിന്തിക്കാൻ കഴിയൂ. അവയ്ക്ക് (പ്രകൃതിഗുണങ്ങൾക്ക്) അതീതമായത് അചിന്ത്യമാണ്. അതാണ് ബ്രഹ്മലക്ഷണം.

ലോകത്തിൽ ജനങ്ങൾ അവരവരുടെ ചിന്തയ്ക്കും യുക്തിക്കും അനുസൃതമായി കർമ്മങ്ങൾ ചെയ്യുന്നു. അതിരാത്രത്തിൽ ചിലർ ഷോഡശി (സോമം വയ്ക്കുന്നപാത്രം) ഉപയോഗിക്കും; ചിലർ ഉപയോഗിക്കില്ല. അതുപോലെയേ ഉള്ളു വിവിധ മതാനുഷ്ഠാനക്കാരുടെ ആചാരങ്ങളും നിഷ്ഠകളും ഒക്കെ. ഈ കർമ്മങ്ങളിലൊക്കെ വിവിധ അനുഷ്ഠാനക്കാർ തമ്മിൽ കാണുന്ന വൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ പ്രകൃതിയുടെ ത്രിഗുണങ്ങൾക്കനുസൃതമാണ്. ഗുണാധിഷ്ഠിതമായി കാണുന്ന ഈ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളെക്കുറിച്ച് യുക്തിവിചാരം ചെയ്തും തർക്കിച്ചും പണ്ഡിതന്മാർ വിചാരിക്കുന്നത് സർവ്വൈശ്വര്യരൂപമായ 'ബ്രഹ്മ'ത്തെ (ഈശ്വരനെ) അറിയാമെന്നാണ്. യഥാർത്ഥത്തിൽ ഇവയ്ക്കെല്ലാം അതീതമാണ് ബ്രഹ്മം. അത് സർവ്വ'വാക്യജാല'ങ്ങൾക്കും സർവ്വശബ്ദകോലാഹലങ്ങൾക്കും അതീതവും സർവ്വത്തിനും മൂലവുമായ സാക്ഷാത് നാദബ്രഹ്മം. അവിടെ രണ്ടെണ്ണം കൂട്ടിമുട്ടുന്ന ആഹതശബ്ദമില്ല. കൂട്ടിമുട്ടാൻ രണ്ടാമതൊന്നില്ലാത്ത 'അനാഹത'ശബ്ദമായി സർവ്വ ഹൃദയഗുഹയിലും ഇരിക്കുന്ന

പരമാർത്ഥസത്തയാണത്. അതിനെ നാദയോഗികൾ സാക്ഷാത്കരിക്കുന്നു. അദ്വൈതത്തിന്റെ പരമകാഷ്ഠയിൽ ഹൃദയഗുഹയിൽ ഇരിക്കുന്ന ആ 'ചൈതന്യനാദ'സാഗരത്തെത്തന്നെ യോഗികളും വേദാന്തികളും സാക്ഷാത്കരിക്കുന്നു. ആ സാക്ഷാത്കാരത്തിനു മുമ്പിൽ കർമ്മങ്ങളും ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങളും ഇന്ദ്രിയസുഖങ്ങളും ബൗദ്ധിക പരിശ്രമങ്ങളും എല്ലാം വളരെ ചെറുതാണ്. ഈ അർത്ഥത്തിലാണ്, പ്രപഞ്ചം ബ്രഹ്മം തന്നെയാണെങ്കിലും അത് പൂർണ്ണബ്രഹ്മമല്ല, പൂർണ്ണ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ചെറിയൊരംശമാണ് എന്ന് പറയുന്നത്. അല്ലാതെ ബ്രഹ്മത്തിന് അംശങ്ങൾ (അവയവങ്ങൾ) ഉണ്ട് എന്ന അർത്ഥത്തിലല്ല. അതിനെ വിഭജിക്കാമെന്ന അർത്ഥത്തിലും അല്ല. നിരവയവമായ നിത്യശബ്ദസ്വരൂപമാണ് ബ്രഹ്മം. അതിൽനിന്ന് സർവ്വ ശബ്ദപ്രപഞ്ചവും സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടത് Vibration അഥവാ ചലനം കൊണ്ടാണെന്ന് തന്ത്രകാരന്മാർ പറയുന്നതിനെത്തന്നെ ഉപനിഷദ ഋഷിമാരും, ബ്രഹ്മസൂത്രകാരനും, ശങ്കരാചാര്യരും അതേപടി അംഗീകരിക്കുന്നു.

28. ആത്മനി ചൈവം വിചിത്രാശ്ചഹി

ആത്മാവിലും ഇപ്രകാരം വിചിത്രമായവ സംഭവിക്കുന്നു.

ബ്രഹ്മം തന്റെ സ്വഭാവമായ പൂർണ്ണതയിൽ തരിമ്പുപോലും മാറ്റം സംഭവിക്കാതെതന്നെ ഒരു നേരിയ ചലനം കൊണ്ട് തന്നിൽനിന്നു തന്നെ വിചിത്രവും പ്രതിജനഭിന്ന വിചിത്രമാർഗ്ഗവുമായ ഈ പ്രപഞ്ചത്തെ സൃഷ്ടിക്കുന്നു. ഇതുതന്നെ നാം ദിനംപ്രതി ജീവാത്മാവിലും അനുഭവിക്കുന്നു. ബ്രഹ്മത്തിന്റെ കണ്ണാടിയാണ് നമ്മുടെ മനസ്സ്. ആത്മാവിൽ യാതൊരു മാറ്റവും കൂടാതെ ദിനംപ്രതി ജാഗ്രത്തിലും ജാഗ്രത്തിലെ ഭാവനയിലും സ്വപ്നനിദ്രയിലും സുഷുപ്തിദർശനത്തിലും യോഗദർശനത്തിലുമായി നിരന്തരം നിരവധി വസ്തുക്കളെയും പ്രപഞ്ചങ്ങളെയും നമ്മിൽത്തന്നെ സൃഷ്ടിച്ച് ആനന്ദിക്കുന്നു. മായാവികൾ ഇന്ദ്രജാലം (മായ) കൊണ്ട് സൃഷ്ടിക്കുന്നതിനെക്കാൾ വിചിത്രമായ സർഗ്ഗം മനുഷ്യൻ ദിനംപ്രതി തന്റെ ജാഗ്രദ് സ്വപ്ന സുഷുപ്ത്യവസ്ഥകളിൽ ചെയ്യുന്നു. എന്നാൽ ആ സർഗ്ഗങ്ങളെല്ലാം ഏതിൽനിന്നു വന്നുവോ ആ ജീവാത്മാവിൽ ജാഗ്രദ്, സ്വപ്ന, സുഷുപ്ത്യവസ്ഥകൾ തമ്മിൽ വൈരുദ്ധ്യമൊന്നും കാണുന്നില്ല. അത് ഏകവും പൂർണ്ണവുമായിരിക്കുന്നു.

കവികൾ, സാഹിത്യകാരന്മാർ, ഗായകർ, യോഗികൾ മുതലായ ജീവാത്മാക്കളിൽ നടക്കുന്ന സ്ഫോടം കൊണ്ട് അനേകം വിചിത്രങ്ങളും മനോഹരങ്ങളുമായ സർഗ്ഗങ്ങൾ സംഭവിക്കുന്നത് നാം കാണുന്നുമുണ്ട്. നാദബ്രഹ്മത്തിന്റെ ചലനവും സ്ഫോടവും തന്നെയാണ്, ചെറിയ രീതിയിലാണെങ്കിലും ഈ ജീവാത്മാക്കളിലും നാം കാണുന്നത്. മമ തേജോംശ സംഭവഃ എന്ന ഗീതാവാക്യത്തിന്റെ അർത്ഥം അതാണ്. പ്രപഞ്ചത്തിൽ കാണുന്ന ഏതൊരുവിധ സർഗ്ഗവും മൂലമായ നാദബ്രഹ്മത്തിന്റെ സർഗ്ഗമാതൃകതന്നെ.

29. സ്വപക്ഷദോഷാച്ച

(എതിർവാദം ചെയ്യുന്നവരുടെ വാദത്തിൽ) സ്വപക്ഷദോഷം കൊണ്ടും.

സാംഖ്യർ പ്രധാനത്തെ നിരവയവം, അപരിച്ഛിന്നം, അശബ്ദമെന്നു പറകയാലും അത്തരമൊന്ന് അവയവസഹിതം, പരിച്ഛിന്നം, ശബ്ദം എന്നതിനു കാരണമെന്നു പറകയാലും, അവർ ഉന്നയിച്ചതൊക്കെ പ്രധാനത്തിനും ബാധകമാവും. നിരവയവമായ പ്രധാനം അവയവത്വമുള്ള ഒന്നായി പരിണമിക്കുക എന്നത് അവിടെയും സംഭവിക്കാമല്ലോ. അപ്പോൾ നിരവയവത്വമെന്ന ഗുണം ഇല്ലാതാവുമല്ലൊ. അതിന് സാംഖ്യർ പറകയാണ് ഞങ്ങൾ നിരവയവമായ പ്രധാനത്തെ പറയുന്നില്ല. അതിന് സത്വരജസ്തമസ്സുകൾ (ബുദ്ധി, കർമ്മം, ആലസ്യം) ഇവയുടെ സാമരസ്യമാണ്. ഇവ പ്രധാനത്തിന്റെ അവയവങ്ങളാണ് എന്ന്. വേദാന്തി പറയുന്നു എന്നിരുന്നാലും നിങ്ങളുടെ വാദത്തിൽ സ്വപക്ഷദോഷമുണ്ട്. ഈ ഓരോന്നും നിരവയവമായ പൂർണ്ണങ്ങളായി അതാതിന്റെ വ്യക്തിത്വത്തോടെ മറ്റു രണ്ടെണ്ണവുമായി സഹകരിച്ചു ചേർന്ന് സൃഷ്ടിക്കു കാരണമാകുന്നു എന്നാണല്ലൊ നിങ്ങൾ പറയുന്നത്. അപ്പോൾ ഓരോന്നിനും സർഗ്ഗത്തിൽ ഒരു പ്രധാന പങ്കുണ്ടാവണം. സർഗ്ഗത്തിൽ ഇവ ചേരുമ്പോൾ ഇവയ്ക്ക് ഒന്നിച്ചോ ഭാഗികമായോ പരിണാമമുണ്ടാവണം. അതിനാൽ സ്വപക്ഷദോഷം നിലനില്ക്കുന്നു.

അതുപോലെ അണുവാദികളിലും ഒരണു മറ്റൊന്നോടു യോജിക്കുമ്പോൾ, അണു നിരവയവമാകയാൽ ഒന്നുകിൽ മുഴുവനായി യോജിക്കണം. അപ്പോൾ ആ ചേർച്ചയിൽനിന്ന് അണുവേക്കാൾ വലുതായൊന്നു സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുകയില്ല—അണുവിൽനിന്ന് അണു സൃഷ്ടി എന്ന ദോഷം വരും. ഒരു ഭാഗമേ യോജിക്കുന്നുള്ളു എന്നു പറഞ്ഞാൽ അണു നിരവയവമെന്ന് ആദ്യം പറഞ്ഞ വാക്ക് തെറ്റും. ഈ ദോഷങ്ങളൊന്നും ഇല്ലാത്ത വാദമാണ് ബ്രഹ്മവാദിയായ അദ്വൈതിയുടേത്.

ജീവാത്മാവിന്റെ സൃഷ്ടികളിലെല്ലാം തന്നെ സ്വപക്ഷദോഷം സംഭവിക്കുന്നുണ്ട്. ഏതു കവിയുടെയും കലാകാരന്റെയും മനുഷ്യന്റെയും ചിന്തകളിൽ, സൃഷ്ടികളിൽ അവനവനോടുള്ള 'സ്വപക്ഷ'ദോഷം കലരാതെ വയ്യ. എന്നാൽ ബ്രഹ്മസൃഷ്ടിയായ പ്രപഞ്ചത്തിൽ സ്വപക്ഷദോഷമില്ല. ബ്രഹ്മവാദിയുടെ പ്രപഞ്ചകല്പനയിലും അതില്ല (ബ്രഹ്മം തന്നെ ആ ജീവാത്മാവിൽ പ്രതിഫലിക്കയാൽ). ഈശ്വരന്റെ സൃഷ്ടിയായ പ്രപഞ്ചവും മനുഷ്യരുടെ സൃഷ്ടികളായ കാവ്യാദികളും തമ്മിലുള്ള സാധർമ്മ്യങ്ങൾ നേരത്തെ പറഞ്ഞു. വൈധർമ്മ്യമാണ് സ്വപക്ഷദോഷം.

10. സർവ്വോപേതാധിക്കരണം

30. സർവ്വോപേതാ ച തത് ദർശനാത്

ആ പരദേവത (സാ പരദേവത) സർവ്വോപേതയാണ് (സർവ്വ കർമ്മാണ്.) അതിന്റെ ദർശനത്താൽ ഇവിടെ ബ്രഹ്മത്തെ പരദേവത എന്നു

വിളിക്കുന്നു. സർവ്വശക്തമാകയാൽ ബ്രഹ്മദർശനവും ബ്രഹ്മസൃഷ്ടിയായ പ്രപഞ്ചവും പൂർണ്ണമാണ്. ജീവാത്മാക്കൾ അങ്ങനെയല്ല. അതിനാൽ അവരുടെ സൃഷ്ടികൾ പൂർണ്ണമാകുന്നില്ല എന്ന് ധ്വനി.

സർവ്വ കർമ്മാ സർവ്വ കാമാഃ സർവ്വ ഗന്ധഃ സർവ്വ രസഃ
സർവ്വമിദമഭ്യാത്തോ *f*വാക്യനാദരഃ (ഛാന്ദോഗ്യ. 3-14-4)

സർവ്വകർമ്മവും ബ്രഹ്മകർമ്മം. സർവ്വകാമവും ബ്രഹ്മകാമം. സർവ്വഗന്ധവും ബ്രഹ്മഗന്ധം. സർവ്വരസവും ബ്രഹ്മരസം. സർവ്വവും ഇപ്രകാരം തന്നിലടക്കിയിരിക്കുന്ന ബ്രഹ്മം അവാക്യമാണ്. മറ്റൊന്നിനോട് സംഗമമില്ലാത്ത അദ്വയമാണ്. അത് സമ്പൂർണ്ണമാണ്. സത്യകാമവും സത്യസങ്കല്പവുമാണ്. സർവ്വജ്ഞമാണ്. സർവ്വ വിത്താണ്. അക്ഷരമായ അതിന്റെ പ്രശാസനത്താൽ സൂര്യചന്ദ്രന്മാർ താന്താങ്ങളുടെ സ്ഥാനത്ത് നില തെറ്റാതെ നില്ക്കുന്നു. ഈ സർവ്വശക്തമായ സ്വഭാവം ബ്രഹ്മത്തിനുണ്ട്, ജീവാത്മാക്കൾക്കില്ല.

31. വികരണത്വാന്നേതി ചേതദുക്തം

വികരണത്വം കൊണ്ട് 'അങ്ങനെയല്ല' എന്നാണെങ്കിൽ അത് പറയപ്പെട്ടുകഴിഞ്ഞു.

x—y എന്നത് x ആവുകയില്ല. x എന്ന ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്ന് y എന്ന പ്രപഞ്ചം വികരണം ചെയ്ത് സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ട ശേഷമുള്ള x ആദ്യമുള്ള x-നെക്കാൾ കുറവാകുമല്ലോ എന്നാണ് വാദമെങ്കിൽ അതങ്ങനെയല്ല. പൂർണ്ണത്തിൽനിന്നു പൂർണ്ണമെടുത്താൽ പൂർണ്ണം പൂർണ്ണമായിത്തന്നെ അവശേഷിക്കുന്നു എന്ന തത്ത്വം ഗണിതപരമായി '0' എന്ന സിംബൽ ഉപയോഗിച്ച് (ഖഹരം) ഞങ്ങൾ നേരത്തെതന്നെ തെളിയിച്ചുതന്നുകഴിഞ്ഞതാണ് എന്ന് വേദാന്തി പ്രതിപക്ഷത്തിരിക്കുന്ന സൈദ്ധാന്തികരെ ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നു.

ഇനി പരദേവത നിരവയവമായി അചക്ഷു, അശ്രോത്രം, അവാക്, അമനസ്സ് എന്നിങ്ങനെയായിരിക്കെ സർവ്വശക്തമാണെങ്കിലും അത് കാര്യത്തിന് കർമ്മാകുന്നതെങ്ങനെ? അദിക്, അദേശകാലം, അഗതി, അഫലം, അഗുണം, അഭേദം എന്നു പറയുന്ന പരമാർത്ഥസത്തയായ പൂജ്യം കൊണ്ട് എന്തു പ്രയോജനം?

അതിഗംഭീരവും അദിക് ദേശകാലഗതിഫലശൂന്യവും നിരവയവവും നിരയനവുമായ അതിനെ, ദിക്കും, ദേശകാലങ്ങളും, ഗതീയതയും, കാര്യകാരണാദിഫലങ്ങളും, സ്ഥൂലശരീരനാമരൂപാദി ഭേദഭാവനകളും ഉള്ള ബാഹ്യശരീരം കൊണ്ടോ അതിന്റെ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾകൊണ്ടോ അറിയാവതല്ല. മനസ്സിനും ബുദ്ധിക്കും അതിനെ ഗ്രഹിക്കാവതല്ല. വാക്കിന് അപ്രാപ്യമായതിനെ വാക്യജാലം കൊണ്ടും തർക്കം കൊണ്ടും എങ്ങനെ ഗ്രഹിക്കും? അതിന്റെ സർവ്വശക്തസ്വരൂപം ചിത്തവൃത്തിനിരോധം കൊണ്ട് ത്രികാലങ്ങൾക്കതീതമായ സമാധിഅവസ്ഥയിലും, മരണവേളയിലും (ബാർഡോ) സുഷുപ്തി ദർശനത്തിലും നമുക്ക് ദർശിക്കാം,

അനുഭവിക്കാം. ആ ദർശനം കൊണ്ടുള്ള പ്രയോജനം നമ്മുടെ വ്യക്തിത്വത്തിനു വന്നുചേരുന്ന സമ്പൂർണ്ണ വികാസവും ആ വികാസം കൊണ്ട് ജ്ഞാന, കർമ്മമണ്ഡലങ്ങളിൽ കൈവരുന്ന ഉയർച്ചയും അതുകൊണ്ട് സമൂഹത്തിനുണ്ടാവുന്ന നന്മയുമാണ്. സർവ്വ ശക്തമായ ബ്രഹ്മം ഒരു ജീവാത്മാവിന്റെ ഹൃദാകാശത്തിൽ പ്രതിഫലിക്കുമ്പോൾ ആ ജീവാത്മാവിന് ചില കർമ്മങ്ങൾ ചെയ്യാൻ ശക്തിയുണ്ടാവുന്നു. അതുകൊണ്ട്, സാക്ഷാൽ പരബ്രഹ്മത്തിന്റെ ശക്തി ഒട്ടും കുറയുന്നില്ലതാനും. സ്വാനുഭൂതി കൊണ്ടല്ലാതെ പാണ്ഡിത്യം കൊണ്ടോ തർക്കം കൊണ്ടോ മാത്രം ബ്രഹ്മസാക്ഷാത്കാരം നേടുക അസാദ്ധ്യമാണ് എന്നു ചുരുക്കം.

11. പ്രയോജനവത്വാധികരണം

32. ന പ്രയോജനവത്വാത്

പ്രയോജനമില്ലായ്കയാൽ.

ബ്രഹ്മം കൊണ്ട് ആർക്കും പ്രയോജനമില്ല എന്ന വാദം ഒന്നു മാറ്റി മറിക്കുന്നു എതിർപക്ഷം. സർവ്വശക്തവും സർവ്വജ്ഞവുമായ ബ്രഹ്മം പ്രപഞ്ചത്തെ തനിക്കു യാതൊരു പ്രയോജനവുമില്ലാത്ത ഒന്നാകയാൽ സൃഷ്ടിക്കാനിടയില്ലാ എന്നാണിനി വാദം. ലോകത്തിൽ ആളുകൾ കർമ്മം ചെയ്യുന്നതും സൃഷ്ടിക്കുന്നതും ഒക്കെ അവനവന്ന് എന്തെങ്കിലും പ്രയോജനം കിട്ടാനാണ്. ഒരു പ്രയോജനവുമില്ലാത്ത ഒരു കർമ്മം ആരും ചെയ്യില്ല. ഒരു പ്രയോജനവുമില്ലാത്ത ഒരു സൃഷ്ടി ചെയ്യില്ല. അവനവന്റെ പ്രിയത്തിനാണ് മനുഷ്യൻ മറ്റുള്ളവരെ പ്രേമിക്കുന്നതുപോലുമെന്ന് യാജ്ഞവല്ക്യൻ മൈത്രേയിയോട് പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതിനെ ഇവിടെ എതിർപക്ഷം ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. നിത്യതൃപ്തനായ പരമാത്മാവ് തനിക്കു പ്രയോജനമില്ലാത്ത ഈ പ്രപഞ്ചത്തെ എന്തിനു വെറുതേ സൃഷ്ടിക്കണം? പ്രയോജനത്തിനാണെന്ന് നിങ്ങൾ പറഞ്ഞാൽ പരമാത്മാവ് നിത്യതൃപ്തനല്ല എന്നുവരും. പ്രയോജനമില്ല എന്നാണെങ്കിൽ സൃഷ്ടികർമ്മം അനാവശ്യമായി എന്നുവരും. അനാവശ്യമായി ഓരോ കാര്യങ്ങൾ ചെയ്യുന്ന ഒരു ഉന്മാദിയെപ്പോലെയാവും പരമാത്മാവിന്റെ പ്രപഞ്ചസൃഷ്ടി. ഉന്മാദി എങ്ങനെ സർവ്വജ്ഞനാവും? അപ്പോൾ സർവ്വജ്ഞപദം ശ്രുതിവിരുദ്ധമാവും. ഇങ്ങനെ പ്രത്യേകിച്ച് ലക്ഷ്യമോ ഉദ്ദേശമോ ഇല്ലാതെ പ്രയോജനരഹിതമായി സൃഷ്ടിക്കുന്നതിനെ എതിർപക്ഷം നിശിതമായി വിമർശിക്കുന്നു.

33. ലോകവത് തു ലീലാകൈവല്യം

ലോകത്തിലെന്നപോലെ അത് ലീലാ കൈവല്യമാണ് എന്ന് വേദാന്തി ഉത്തരം കൊടുക്കുന്നു. പ്രപഞ്ചത്തിൽ ആരാണ് അവനവന്റെ സ്വാർത്ഥത്തിനു വേണ്ടിയല്ലാതെ, ആനന്ദത്തിനു മാത്രമായി കർമ്മം ചെയ്യുന്നത്? ഒന്നാമതായി കുട്ടികൾ. കുട്ടികൾ കളിക്കുന്നതിലുള്ള 'ആനന്ദ'ത്തിനുവേണ്ടി മാത്രം കളിക്കുന്നു. മറ്റൊരു പ്രയോജനം കളിക്കില്ല.

ഗായകർ ആനന്ദത്തിനു മാത്രമായി പാടുന്നു. ത്യാഗരാജൻ എന്തിന് രാമനോടുള്ള അനുരാഗാബ്ധിയുടെ പരമാനന്ദത്തിരകളിലാറാടുമ്പോൾ മധുമധുരമായി പാടി? ആനന്ദത്തിനു മാത്രം. കവികൾ ചില ദിവ്യമുഹൂർത്തങ്ങളിൽ ആത്മാവിൽ നിറയുന്ന ആനന്ദത്തിൽ മഷി മുക്കി കവിത രചിക്കുന്നു. മറ്റൊരു പ്രയോജനവും കിട്ടാനല്ല. സാന്ദ്രാനന്ദത്തരികളുടെ മാധുര്യം നുണയാൻ മാത്രം. മനസ്സ് ആനന്ദം കൊണ്ടു വഴിയുമ്പോൾ അതിൽനിന്ന് ആനന്ദമുണ്ടാക്കുന്ന സൃഷ്ടി ഉറന്നൊഴുകുന്നു. സൃഷ്ടി സ്വയം പൂർണ്ണമായ ഒന്നിന്റെ ആന്തരസ്വഭാവമാണ്. ആനന്ദാനുഭവത്തിലുള്ള ലീലാകൈവല്യമാണ്. അനന്തശക്തിയുള്ള ബ്രഹ്മത്തിന് ഈ അതിഗംഭീരമായ പ്രപഞ്ചസൃഷ്ടി ലീലാകൈവല്യം മാത്രമാണ്. ആനന്ദമയമായ സത്തയുടെ ചിത് പ്രകാശത്തിന്റെ ഒരു ചുരന്നൊഴുകൽ മാത്രമാണത്.

12. വൈഷമ്യനൈർ ഘൃണ്യാധികരണം

34. വൈഷമ്യനൈർ ഘൃണ്യേന സാപേക്ഷത്വാത് തഥാഹി ദർശയതി

അസമത്വങ്ങൾ കൊണ്ടുള്ള വൈഷമ്യം, ക്രൂരത എന്നിവയൊന്നും തന്നെ സാപേക്ഷത്വം കൊണ്ടും ദർശനം കൊണ്ടും ബ്രഹ്മത്തിലില്ല. കുട്ടികളിലും അസമത്വങ്ങളില്ല, വിഷമമില്ല, ക്രൂരതയില്ല, ആനന്ദമയമായ ലീലാകൈവല്യം മാത്രം. ശിശുക്കളും ബ്രഹ്മവും നിഷ്കളങ്കമായിരിക്കുന്നു.

എതിർപക്ഷക്കാർ പറഞ്ഞേക്കാം ലോകത്തിൽ ഇത്രയേറെ അസമത്വവും വിഷമങ്ങളും ഈശ്വരൻ സൃഷ്ടിച്ചത് ക്രൂരതയല്ലേ എന്ന്. എന്തുകൊണ്ട് ചിലരെ പാപികളാക്കി, എന്തുകൊണ്ട് ചിലർക്ക് ദുഃഖം കൊടുത്തു, എന്തിനിങ്ങനെ പക്ഷഭേദം കാട്ടുന്നു എന്ന്.

ഈശ്വരനെ ധർമ്മമേഘമായി ധരിക്കണം. മേഘം മഴ പെയ്യുന്നു. ആ കാരുണ്യമഴ സർവ്വർക്കും ഒരുപോലെയാണ്. ഭൂമിയിൽ സസ്യങ്ങൾ മുളയ്ക്കുന്നു. ഒരേ മഴ കിട്ടിയിട്ടും ചില വിത്തു മുളയ്ക്കുന്നില്ല, ചിലതു മുളയ്ക്കുന്നു. മുളയ്ക്കുന്നതിൽത്തന്നെ അതിന്റേതായ സ്വഭാവങ്ങൾ കാണുന്നു. അതാതിന്റെ ധർമ്മം കാണുന്നു. ഓരോ ചരാചരവും ഓരോ ജീവിയും അതാതിന്റെ ധർമ്മാധർമ്മങ്ങൾക്കും വാസനകൾക്കും അനുസൃതമായി അവനവനു യോജിച്ച രൂപനാമാദികളോടെ സ്വഭാവത്തോടെ ഭൂമിയിൽ വികസിക്കുന്നു. ഉത്തമം, മദ്ധ്യമം, നീചം എന്ന് മൂന്നു സ്ഥിതികളെ ജീവികൾ പ്രാപിക്കുന്നത് താന്താങ്ങളുടെ ധർമ്മാധർമ്മ ഫലമായിട്ടാണ്. അതിനാൽ സൃഷ്ടിയിൽ ക്രൂരതയോ അസമത്വമോ പക്ഷഭേദമോ ഈശ്വരനില്ല. ഏതൊരാൾ എന്നെ എപ്രകാരം ഭജിക്കുന്നുവോ ഞാൻ അതേവിധത്തിൽ അവനെയും ഭജിക്കുന്നു എന്ന ഗീതാവാക്യ (4-11)ത്തിനർത്ഥം അതാണ്. ആര് ഏതുവിധ ധർമ്മത്തെ ഈശ്വരങ്കൽ സമർപ്പിക്കുന്നുവോ അതേ ധർമ്മമാണ് ജീവനമഴയായി ആ ധർമ്മമേഘം അവരിൽ വർഷിക്കുന്നത്.

35. ന കർമ്മാവിഭാഗാദിതി ചേത് ന അനാദിത്വാത്

കർമ്മത്തിന്റെ അവിഭാഗം കൊണ്ട് എന്നാണെങ്കിൽ അല്ല; അനാദിത്വം കൊണ്ട്. അനാദിയായ ഒന്നിൽ കർമ്മമോ കർമ്മത്തിന്റെ വിഭാഗമോ അവിഭാഗമോ ഒന്നും ഇല്ല. സർഗ്ഗത്തിനു മുമ്പുള്ള അവിഭക്താവസ്ഥയിൽ ധർമ്മകർമ്മാദികൾ ഇല്ലാതിരുന്നിട്ടും സർഗ്ഗം എങ്ങനെ ആരംഭിച്ചു? ഈ ബഹുമുഖപ്രപഞ്ചം എങ്ങനെ സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടു? ആ ചോദ്യത്തിൽത്തന്നെയുണ്ട് ഉത്തരം. ആദി, അന്തം എന്നിവയില്ലാത്ത അവസ്ഥയിൽ വിത്തോ ചെടിയോ 'ആദ്യം' ഉണ്ടായത് എന്നു ചോദിക്കുമ്പോലെയാണ് പ്രപഞ്ചമോ അതിലെ ധർമ്മകർമ്മമോ ആദ്യമുണ്ടായതെന്ന ചോദ്യം. അനാദിയായ ഒന്നിൽ ആദ്യമേത്, അന്തമേത്? അനാദത്യത്തിൽത്തന്നെയാണ് ഉത്തരം ഇരിക്കുന്നത്. അനാദിയും അനന്തവുമായ ഒന്നിൽ എവിടെ ചരാചരങ്ങളും അവയുടെ ധർമ്മകർമ്മാദികളും തമ്മിൽ വിവേചനം? ഇവിടെ നിർവ്വാണസംസാരങ്ങൾ തമ്മിൽ അഭേദമാവുന്നു. ബ്രഹ്മനിർവ്വാണാവസ്ഥ തന്നെ സർഗ്ഗപ്രപഞ്ചത്തിന്റെ സംസാരാവസ്ഥ എന്ന് പ്രജ്ഞാപാരമിതത്തെപ്പോലെ ഋഷി കണ്ടെത്തുന്നു.

36. ഉപപദ്യതേ ചാപ്യുപലഭ്യതേ ച

ഇത് ശ്രുതിയിൽ ഉപപാദിക്കപ്പെട്ടതുമാണ്. നമുക്ക് സ്വയം അന്വേഷിച്ച് ഉപലബ്ധമാക്കാവുന്നതുമാണ്.

സൂര്യചന്ദ്രാദി ഗ്രഹോപഗ്രഹങ്ങളും നക്ഷത്രമണ്ഡലങ്ങളുമുൾപ്പെട്ട ഈ മഹാസംസാരപ്രപഞ്ചം 'യഥാപൂർവ്വം'—മുമ്പ് എപ്രകാരം ഇരുന്നുവോ അപ്രകാരം—കല്പിക്കപ്പെട്ടു എന്നാണ് ശ്രുതിവാക്യം. ഇതിന്നനുസൃതമായാണ് കല്പാന്തകാലങ്ങളിൽ ധാതൃമനസ്സിൽ പ്രപഞ്ചപ്രളയവും തുടർന്ന് പ്രഭവവും സംഭവിക്കുന്നതായി കണ്ടെത്തുന്നത്. ഒരാൾ സുഷുപ്തിയിൽ ലയിക്കുമ്പോൾ എപ്രകാരം അയാളുടെ ബോധപ്രപഞ്ചം ആത്മാവിൽ പൂർണ്ണമായി ലയിക്കുകയും ഉണരുമ്പോൾ വീണ്ടും പ്രഭവിക്കുകയും ചെയ്യുമോ അതുപോലെയാണത്. ഉണർച്ച, ഉറക്കം എന്നിവ ഒരേ ജീവാത്മാവിന്റെ അവസ്ഥാഭേദം മാത്രമാണ്. (ഉണരുന്നതൊരാളും ഉറങ്ങുന്നത് മറ്റൊരാളുമെന്ന് split personality-കളാകാൻ സാദ്ധ്യമല്ല.) ഒരേ പരമാത്മാവിന്റെ സുഷുപ്തി (യോഗനിദ്ര)യാണ് പ്രലയമെങ്കിൽ ഉണർച്ചയാണ് പ്രപഞ്ചസർഗ്ഗം അഥവാ സംസാരം. പരമാത്മാവ് അനാദിയാണ് എന്നു പറയുമ്പോൾ സംസാരം എന്ന അവസ്ഥയും അനാദിയാണ് എന്ന് സ്വാഭാവികമായി വന്നുചേരുന്നു. സുഷുപ്തിയിലെ ഞാനും ഉണർന്നിരിക്കുമ്പോഴത്തെ ഞാനും ഒരേ ആൾ തന്നെ എന്ന് എനിക്കനുഭവപ്പെടുത്താൻ സാധിക്കുന്നു. അതുപോലെ നിർവ്വാണവും സംസാരവും എനിക്കൊന്നായി ആസ്വദിക്കാൻ സാധിക്കുന്നു. ഈ അവസ്ഥയാണ് ബ്രാഹ്മീസ്ഥിതി. ഇതുതന്നെ ബുദ്ധിസ്റ്റുകളുടെ പ്രജ്ഞാപാരമിതം. ശ്രുതിയിൽ ഉപപാദിക്കപ്പെട്ടതും സ്വയം അനുഭവിച്ച് ഉപലബ്ധമാക്കാവുന്നതുമായ 'അനാദിമദ്ധ്യന്ത'മായ യോഗദർശനത്തിന് ഓരോ ജീവാത്മാവിനും

കഴിവും ശക്തിയുമുണ്ട്. അത് ഉപയോഗിക്കുന്നുവോ ഇല്ലയോ എന്ന കാര്യത്തിലേ ഭേദമുള്ളു. അപ്പോൾ, ഭേദം നാം ഉണ്ടാക്കുന്നതാണ്. ഈശ്വരൻ ഉണ്ടാക്കുന്നതല്ല.

13. സർവ്വധർമ്മോപപത്താധികരണം

37. സർവ്വധർമ്മ ഉപപത്തേച

സർവ്വവും ഉപപത്തമാകുന്നു.

യുക്തികൊണ്ടും സ്വാനുഭൂതികൊണ്ടും ഗ്രഹിക്കാവുന്ന മേല്പറഞ്ഞ സത്യദർശനത്തോടെ സർവ്വധർമ്മവും ഉപപത്തമാവുന്നു. ബ്രഹ്മദർശനം തന്നെ സത്യദർശനം. ബ്രഹ്മത്തിൽ സർവ്വജ്ഞത്വമുണ്ട്. സർവ്വധർമ്മജ്ഞാനവും ഉണ്ട്. അതിനാൽ യോഗദർശനത്താൽ ബ്രഹ്മജ്ഞാനിയായ വ്യക്തി സർവ്വധർമ്മവും ഗ്രഹിക്കുന്നു. സർവ്വജ്ഞത്വം, സർവ്വശക്തിത്വം, മായയോടു കൂടിയത് (സംസാരപ്രപഞ്ച സഹിതം) എന്ന ലക്ഷണങ്ങളൊക്കെ ബ്രഹ്മത്തിലിരിക്കുന്നു എന്ന് ഇപ്രകാരം ശാരീരക മീമാംസാഭാഷ്യത്തിൽ വ്യാസഭഗവാന്റെ നിലപാടിനെ ശങ്കരാചാര്യർ ഉറപ്പിക്കുന്നു. സർവ്വജ്ഞമായ ബ്രഹ്മത്തിൽത്തന്നെ സർവ്വശക്തിസ്വരൂപമായ അതിന്റെ മായയും ഇരിക്കുന്നു എന്ന് ശിവശക്ത്യൈക്യരൂപമായ അർദ്ധനാരീശ്വര സ്വരൂപത്തോടെ ബ്രഹ്മത്തെ അംഗീകരിക്കുകയാണ് അവിടെ അദ്ദേഹം ചെയ്യുന്നതെന്ന് കാണുക.

ശാരീരക മീമാംസാഭാഷ്യം രണ്ടാമദ്ധ്യായം ഒന്നാംപാദം ഇവിടെ അവസാനിക്കുന്നു.

അദ്ധ്യായം 2
പാദം 2

1. രചനാനുപത്ത്യധികരണം

1. രചനാനുപപത്തേശ്ചനാനുമാനം

രചന ഉപപത്തമാണ്. അനുമാനിക്കാവതല്ല. ഒന്നാം പാദത്തിന്റെ അവസാനത്തിൽ സർവ്വധർമ്മവും അടങ്ങിയ ബ്രഹ്മത്തെ സാക്ഷാത്ക രിക്കുന്നതോടെ സർവ്വധർമ്മവും ജീവാത്മാവിൽ സ്വാഭാവികമായി അനു പത്തമാകുന്നു എന്നു പറഞ്ഞു. അനുമാനം, യുക്തി, തർക്കം മുതലായ വയെ ആ സത്യദർശനത്തെ മറ്റുള്ളവർക്ക് ഗ്രഹിപ്പിക്കാനും അവരെ ക്കൊണ്ട് നമ്മുടെ നിലപാടിനെക്കുറിച്ച് ചിന്തിപ്പിക്കാനും ഉപയോഗിക്കാം. അതിലധികം ഉപയോഗമില്ല. താൻ രചിച്ച ഭാഷ്യങ്ങളിലെ അനുമാനവും യുക്തിയും തർക്കവും ഒക്കെ അത്തരമൊരു യത്നമാണെന്നും തന്റെ സ്വാനുഭൂതിയോടു തുലനം ചെയ്യുമ്പോൾ താനുപയോഗിച്ച വാക്യജാലം ഒന്നുമല്ലെന്നും ശങ്കരാചാര്യർ സദാ ബോധവാനായിരുന്നു. താൻ യുക്തിയും തർക്കവും പ്രയോഗിക്കുന്നത് അന്യ സൈദ്ധാന്തികപക്ഷ ങ്ങളെ ദുഷിക്കുന്നതിനല്ല എന്നും, അവയിൽ സ്വാനുഭൂതി രാഹിത്യത്താൽ കടന്നുകൂടിയ തെറ്റുകളെ ഇല്ലായ്മ ചെയ്ത് വേദാന്തവാക്യാർത്ഥത്തെ വരും തലമുറയ്ക്ക് പ്രകാശിപ്പിച്ചു കൊടുക്കുന്നതിനാണെന്നും അദ്ദേഹം അറിഞ്ഞിരുന്നു. വേദാന്തവാക്യങ്ങളെ ഉദ്ധരിച്ച് അവയെ വളച്ചൊടിച്ച് വ്യാഖ്യാനിക്കുന്ന ചില സാംഖ്യകാരന്മാരെ ഉദ്ദേശിച്ചാണ് താൻ ഭാഷ്യ ങ്ങൾ രചിക്കുന്നതെന്ന് ഇവിടെയും അദ്ദേഹം പറയുന്നുണ്ട്. ഇവിടെ ഒരു സംശയം വരാം. മോക്ഷേച്ഛുക്കൾക്ക് തത്ത്വദർശനം അനുഭവിക്കാനും മറ്റുള്ളവരെ അനുഭവിപ്പിക്കാനും ആണ് സ്വപക്ഷസ്ഥാപനം. അതൊരു ശാസ്ത്രീയരീതിയാണ്. താൻ കണ്ടെത്തിയത് മറ്റു ശാസ്ത്രജ്ഞർക്ക് മനസ്സിലാക്കാനും പരിശോധിക്കാനും പരിശോധിച്ച് സ്വീകരിക്കാനുമായി ഇന്നും ശാസ്ത്രജ്ഞർ ഈ രീതിതന്നെ പിൻതുടരുന്നു. സാംഖ്യദർശ നത്തെ വീണ്ടും വീണ്ടും നിരാകരിച്ച് അവരോട് ദ്വേഷം ജനിപ്പിക്കേണ്ട തുണ്ടോ എന്നാണ് ശിഷ്യരുടെ ശങ്ക.

ഇതിന്ന് ഗുരു പറയുന്നു. സാംഖ്യകാരന്മാരുടെ വ്യാഖ്യാനം കേട്ട് പുതിയ തലമുറയിൽ പെട്ട ചില മന്ദമതികളെങ്കിലും സാംഖ്യമാർഗ്ഗം

കൊണ്ട് സമൃഗ്ദർശനം നേടാമെന്ന് വിശ്വസിച്ചേക്കാം. അങ്ങനെ പലരും മാർഗ്ഗം തെറ്റി സഞ്ചരിച്ചേക്കാം. 'ബ്രഹ്മ'ത്തിലേക്കുള്ള മാർഗ്ഗം പിഴച്ചു പോകാതിരിക്കാനാണ് അവരുടെ വാദങ്ങളെ ഖണ്ഡിക്കുന്നത്. അവരോട് ദ്വേഷമോ വിരോധമോ വളർത്താനല്ല.

വീണ്ടും ശിഷ്യർ ശങ്കിക്കുന്നു. ഈക്ഷതേർന്നാ ശബ്ദം, കാമാച്ച നാനുമാനാപേക്ഷാ, ഏതേന സർവ്വേ വ്യാഖ്യാതാ വ്യാഖ്യാതാ മുതലായ സൂത്രങ്ങളിൽ മുമ്പേതന്നെ സാംഖ്യപക്ഷത്തെ നിരാകരിച്ചുവല്ലോ. ഇനിയിപ്പോൾ വീണ്ടും ആ ചെയ്തതുതന്നെ ചെയ്യുന്നതിൽ എന്തർത്ഥ മാണുള്ളത്?

ഗുരു പറയുന്നു: സാംഖ്യർ തങ്ങളുടെ അഭിപ്രായങ്ങൾ ശ്രുതി സമ്മതമാണെന്നു കാട്ടാൻ ശ്രുതിവാക്യങ്ങൾ ഉദ്ധരിച്ചു വാദിക്കാറുണ്ട്. ആ തരം വ്യാഖ്യാനാഭ്യാസങ്ങൾ ശരിയല്ലെന്നു കാണിക്കാനാണ് ഇതു വരെ ശ്രുതിവാക്യങ്ങളെയും ഉപനിഷദർത്ഥത്തെയും ആശ്രയിച്ച് സംസാ രിച്ചത്. അതായത് ശ്രുതിവാക്യങ്ങൾ കൊണ്ടുതന്നെ അവരുടെ വാദത്തെ ഖണ്ഡിക്കയാണ് ചെയ്തത്. ഇനി ചെയ്യാൻ പോകുന്നത് അതല്ല. ശ്രുതി വാക്യത്തെ ആശ്രയിക്കാതെ സ്വതന്ത്രരീതിയിൽ അവരുടെ യുക്തിയെ ഖണ്ഡിക്കയാണ്.

സാംഖ്യന്മാരുടെ അഭിപ്രായം: "ലോകത്തിൽ ഘടം, കരകം എന്നിവ മണ്ണുകൊണ്ടുണ്ടാക്കിയവയാകയാൽ മൺപാത്രങ്ങളെല്ലാം മണ്ണ് എന്ന സാമാന്യഘടകത്താൽ നിർമ്മിതമെന്ന് കണ്ടുവരുന്നു. അതുപോലെ ബാഹ്യവും ആഭ്യന്തരവുമായ സർവ്വഭേദങ്ങളിലും സുഖദുഃഖാദികൾ തന്നെ വ്യാപിച്ചിരിക്കുന്നതു കാൺകയാൽ സുഖദുഃഖാദി സ്വരൂപമായി രിക്കുന്ന പ്രധാനം തന്നെയാണ് സർവ്വത്തിന്റെയും സാമാന്യഘടകവും കാരണവും. പ്രധാനത്തിൽ സത്വരജസ്തമസ്സുകൾ ഇരിക്കുന്നു. ആ അചേതനമായ പ്രധാനത്തിന്റെ വിചിത്രരൂപമായ പരിണാമമാണ് പ്രപ ഞ്ചത്തിൽ കാണുന്നതെല്ലാം. അല്ലെങ്കിൽ പ്രധാനത്തിന്റെ വിവർത്തമാണ് ഈ ലോകം.

ഇതിന്ന് വേദാന്തിയുടെ മറുപടി: താങ്കളുടെ ഉപമയിൽത്തന്നെ യുണ്ട് ഇത് തെറ്റാണെന്നതിന് തെളിവ്. മണ്ണ് എന്ന അചേതന വസ്തു ഘടമോ കരകമോ ആയി സ്വയം പരിണമിക്കുന്നത് നാം കാണുന്നില്ല. അതിന് ചേതനമായ ഒരു ജീവി (ശില്പി—മനുഷ്യൻ) കൂടിയേ തീരൂ. അചേതനമായ പ്രധാനത്തിനും അതുപോലെ സ്വയം പരിണമിക്കാൻ സാദ്ധ്യമല്ല. അത് 'ചേതന'മാണ് എന്ന് താങ്കൾ പറഞ്ഞിരുന്നെങ്കിൽ ഈ വാദം അംഗീകരിക്കാമായിരുന്നു. വീടോ കട്ടിലോ കസേരയോ ആഭര ണമോ കളിസ്ഥലമോ ദേവാലയമോ ഉണ്ടാക്കാൻ മരവും കല്ലും സ്വർണ്ണവും ശിലയും മാത്രം പോര. ചേതനയോടു കൂടിയ മനുഷ്യൻ വേണം എന്നിരിക്കെ, പ്രത്യേക ക്രമത്തിലും രീതിയിലും നിർമ്മിക്കപ്പെട്ട നിരവധി ജന്തുശരീരങ്ങൾ, അവയിൽ ബുദ്ധിശക്തി, ക്രമമനുസരിച്ച് കക്ഷ്യകളിൽ തെറ്റാതെ സഞ്ചരിക്കുന്ന തേജോഗോളങ്ങളാൽ നിർമ്മി

തമായ ഈ ബ്രഹ്മാണ്ഡകടാഹങ്ങൾ എന്നിങ്ങനെ ഏറ്റവും ബുദ്ധിമാനായ മനുഷ്യനുപോലും മനസ്സിലാക്കാൻ പ്രയാസവും വിസ്മയാവഹവുമായ ഈ പ്രപഞ്ചരചനയ്ക്ക് 'ചേതന'മായ സർവ്വശക്തമായ ഒന്ന് കൂടിയേ തീരൂ എന്നാണ് വേദാന്തപക്ഷം. ബ്രഹ്മാണ്ഡം അചേതന വസ്തുവല്ല, ചേതനമാണ് എന്ന് സാംഖ്യർ സമ്മതിക്കേണ്ടതുണ്ട്. കോഴിയും മുട്ടയും ഒരേ ചൈതന്യരൂപത്തിന്റെ രണ്ടവസ്ഥാ വിശേഷങ്ങൾ മാത്രമാകയാൽ ബ്രഹ്മവും ബ്രഹ്മാണ്ഡവും അപ്രകാരം തന്നെ എന്നാണ് വേദാന്തിയുടെ ശാസ്ത്രീയ വിചിന്തനം.

ശങ്കരന്റെ ഈ വാദം ന്യൂട്ടണും നിരീശ്വരവാദിയായ ഒരു ശാസ്ത്രജ്ഞനും കൂടിയുണ്ടായ സംവാദത്തെ ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നു. പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ഒരു മാതൃക സൃഷ്ടിച്ച് ന്യൂട്ടൺ തന്റെ മേശപ്പുറത്തുവച്ചിരുന്നു. കറങ്ങുന്ന ഗോളങ്ങളോടുകൂടിയ അതുകണ്ട് വിസ്മയിച്ച ശാസ്ത്രജ്ഞൻ ന്യൂട്ടണനോട് അദ്ദേഹത്തെ വളരെയേറെ പ്രശംസിച്ച് സംസാരിച്ചു. താങ്കൾക്ക് എങ്ങനെ ഇപ്രകാരം ഒന്നു സൃഷ്ടിക്കാൻ സാധിച്ചു എന്നു ചോദിച്ചു. ന്യൂട്ടൺ സാവകാശം പറഞ്ഞു. "സുഹൃത്തേ, മേശപ്പുറത്തിരുന്ന് കറങ്ങുന്ന ഈ കൊച്ചുയന്ത്രം സൃഷ്ടിച്ചതിന്ന് താങ്കൾ എന്നെക്കുറിച്ച് വിസ്മയിക്കുന്നു. ഇത് ഏതൊന്നിന്റെ അനുകരണമാണോ ആ ബ്രഹ്മാണ്ഡത്തെ ഇത്രയും കാലം സൃഷ്ടിച്ചു സംരക്ഷിച്ച ശാസ്ത്രജ്ഞനെക്കുറിച്ചാണ് ഞാൻ വിസ്മയിക്കുന്നത്." നിരീശ്വരവാദിയായിരുന്ന ശാസ്ത്രജ്ഞൻ അതോടെ തന്റെ നിലപാടു മാറ്റി. ശങ്കരന്റെ ശാസ്ത്രബുദ്ധിക്കു മുമ്പിൽ സാംഖ്യരും വൈനാശികരായ ബൗദ്ധരും തങ്ങളുടെ നിലപാടു മാറ്റിയതിൽ എന്താണത്ഭുതം? അതിനെ മതധ്വംസനമായും മതപരിവർത്തനമായും ഒക്കെ ഇവിടെ ചില ചരിത്രകാരന്മാരും പണ്ഡിതവേഷം കെട്ടുന്നവരും കുറെക്കാലമായി വ്യാഖ്യാനിച്ചു നടക്കുന്നു. ശാസ്ത്രീയമായി വിമലബുദ്ധിയോടെ ഒരാൾ സത്യത്തെ ദർശിച്ച് അതിനെ പഠിപ്പിക്കുമ്പോൾ അതു സത്യമെന്നു ബോദ്ധ്യപ്പെട്ട ബൗദ്ധ, സാംഖ്യ, വൈശേഷികാദികൾ വേദാന്തപക്ഷത്തെ അംഗീകരിച്ചു എന്നു മാത്രം.

രചന—പ്രപഞ്ചസൃഷ്ടി—ഇവിടെ നമ്മുടെ കൺമുന്നിൽ ഉപപത്തമാണ്. പ്രത്യക്ഷദർശനമാണ്. അതിൽ അനുമാനിക്കാനോ തെളിയിക്കാനോ ഒന്നുമില്ല. ഈ വിചിത്രവും വിസ്മയാവഹവുമായ പ്രപഞ്ചശരീരം, അതിൽ വിന്യസിക്കപ്പെട്ട അണു മുതൽ മനുഷ്യർ വരെയുള്ള അജൈവവും ജൈവവുമായ ശരീരങ്ങൾ ഇവയുടെ ക്രമബദ്ധമായ രീതികൾ, ചാംക്രികപരിണാമങ്ങൾ—കണ്ണുകൊണ്ടു കാണാവുന്ന, കാതുകൊണ്ടു കേൾക്കാവുന്ന, മനസ്സാൽ മനനം ചെയ്ത് ഗ്രഹിക്കാവുന്ന ഈ 'രചന' തന്നെയാണ് ഇത് 'ചൈതന്യ'സ്വരൂപമാണ് അചേതനമല്ല എന്നതിനു തെളിവ്. പ്രപഞ്ചം ഒരു മഹത്തായ ഇച്ഛയുടെ, ചൈതന്യമയമായ ബോധത്തിന്റെ, മഹദ് ചിന്തയുടെ രൂപമാണ്. ശില്പിയുടെ മനസ്സിൽ ശില്പം ആദ്യം ജനിക്കുന്നു. അതുപോലെ ചൈതന്യസ്വരൂപമായ ബ്രഹ്മ

ത്തിന്റെ ബോധത്തിൽ (ചിന്തയിൽ) ചൈതന്യസ്വരൂപം തന്നെയായ ബ്രഹ്മാണ്ഡങ്ങൾ ഉദിച്ച്, സ്ഥിതി ചെയ്ത്, വിലയം പ്രാപിക്കുന്നു. വ്യക്തിയുടെ ചിന്ത വ്യക്തിയിൽനിന്നു ഭിന്നമല്ല. ചിന്ത തന്നെയാണ് വ്യക്തി. അതിനാൽ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ചിന്തയായ ഈ ബ്രഹ്മാണ്ഡം ബ്രഹ്മം തന്നെയാണ്. ചൈതന്യധാതുരൂപമാണ്.

2. പ്രവൃത്തേശ്ച

പ്രവൃത്തികൊണ്ടും.

വിചിത്രവും ക്രമബദ്ധവുമായ പ്രപഞ്ചരചന എന്ന പ്രവൃത്തി; വിചിത്രമായ കാവ്യരചനാസാമർത്ഥ്യം മുതലായവ മനുഷ്യരിൽ കാണപ്പെടുന്നതിന്റെ രഹസ്യം ഇതൊന്നും തന്നെ 'അചേതന'മല്ല, 'ചേതന'മാണ് സർഗ്ഗഹേതു എന്നതിന് പ്രത്യക്ഷമായ തെളിവാണ്. 'ഊഹ'മല്ല. ആ പ്രത്യക്ഷദർശനം തന്നെയാണ് സാംഖ്യർ പറയുന്ന 'അചേതന'മായ പ്രധാനമല്ല, ചേതനമായ ബ്രഹ്മമാണ് ജഗത്കാരണമെന്നതിന് തെളിവ്. പ്രധാനം ത്രിഗുണങ്ങളുടെ സാമ്യാവസ്ഥയാണ്. സാമ്യാവസ്ഥയിൽ സർഗ്ഗമില്ല. ഏറ്റക്കുറച്ചിൽ വരുമ്പോൾ മാത്രമാണ് വിചിത്രമായ രചനകൾ സംഭവിക്കുന്നത്. ചേതനത്തിൽ മാത്രമാണ് സാമ്യാവസ്ഥയിൽ 'ചലനം' അഥവാ Vibration സംഭവിച്ച് രചന നടക്കുന്നത്. മണ്ണ് കുടമാകാൻ കുംഭകാരൻ വേണം. മരവും കല്ലും വീടാകാൻ ശില്പി വേണം. ചേതനമായ 'ജീവാത്മ' സംബന്ധമില്ലാതെ കാവ്യശില്പമോ സംഗീതമോ സൗധമോ മറ്റു വസ്തുക്കളോ രചിക്കപ്പെടുന്നില്ല. അതുപോലെ ചേതനമായ പരമാത്മാവില്ലാതെ (ബ്രഹ്മം) അചേതനമായ പ്രധാനത്തിൽനിന്ന് സർഗ്ഗം അഥവാ രചന സംഭവിക്കയില്ല. ചേതനയോടു കൂടിയ അചേതനത്തിനേ രചനയും പ്രവൃത്തി (ക്രിയ)യും ഉള്ളു. ശിവനോടുകൂടിയ ശക്തിയോ ശക്തിയോടുകൂടിയ ശിവനോ എന്ന താന്ത്രികരുടെ ചോദ്യത്തിനും രണ്ടും ഒന്നാണെന്ന ഉത്തരം ലഭിക്കുന്നത് അദ്വൈതത്തിൽ നിന്നാണ്. രഥത്തോടു കുതിരയെ കെട്ടിയാലേ രഥം ഓടൂ. അപ്പോൾ പ്രവൃത്തി അഥവാ ക്രിയ ഉള്ളതൊക്കെ ചേതനത്തിന്റേതാണ്, അചേതനത്തിന്റേതല്ല. പ്രധാനമാണ് ജഗത് കാരണമെന്നു പറയുന്ന സാംഖ്യർ തന്നെ പ്രധാനം അചേതനമാണ്, ജഡമാണ് എന്നും പറയുന്നതിലെ അയുക്തിയെയാണ് ഇവിടെയും ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നത്. (അല്ലാതെ അവരോട് വെറുപ്പോ വിദ്വേഷമോ ഒന്നും അദ്വൈതിക്ക് ഇല്ല.)

ചാർവ്വാകദർശനം പറയുന്നത് ദേഹത്തോടു ചേരുമ്പോഴാണ് ആത്മാവിനു ജീവനുണ്ടാവുന്നത്. അതുകൊണ്ട്, ചൈതന്യവും രചനയും ഒക്കെ ദേഹത്തിന്റേതാണ്; ദേഹി 'ഇല്ലായ്മ'യാണ് എന്നാണ്. ഈ വാദം ഉന്നയിക്കുന്നതുകൊണ്ട് നിരാത്മവാദികളും നാസ്തികരുമാണ് ചാർവ്വാകന്മാർ. ചാർവ്വകദർശനം, ആസ്തിക ദർശനത്തെപ്പോലെതന്നെ ഒരു കാലത്ത് ഇന്ത്യയിൽ നിലവിലുണ്ടായിരുന്നു. എന്താണ് ഈ നാസ്തികരോട് ആസ്തികനായ അദ്വൈതിക്കു പറയാനുള്ളത്?

ഒന്നാമതായി, അചേതനമായ ദേഹത്തിൽ പ്രവൃത്തി കാണപ്പെടുന്നില്ല എന്നോ, ആ പ്രവൃത്തി ദേഹത്തിന്റേതല്ല എന്നോ ഒന്നും അദ്വൈതി പറയുന്നില്ല. അചേതനമായ ദേഹത്തിൽ രചന (പ്രവൃത്തി) കാണുന്നു. ഓരോരോ ദേഹത്തിന്റെ പ്രവൃത്തിയും അതാതിന്റേതെന്ന് മുദ്ര ചാർത്തപ്പെടുന്നു. ഉദാഹരണമായി, കാളിദാസനെന്ന നാമരൂപാത്മകമായ ദേഹത്തിന്റെ രചനയെ കാളിദാസകൃതി എന്ന് നാം വിളിക്കുന്നുണ്ടല്ലോ. എന്നാൽ, ആ രചന അഥവാ പ്രവൃത്തി ചേതനാസംയോഗം ഉള്ളപ്പോൾ മാത്രമാണ് ദേഹത്തിൽ കാണുന്നത്. ചേതനാസംയോഗം ഇല്ലാത്ത ദേഹത്തെ എത്രകാലം തൈലത്തോണിയിലിട്ടാലും, ഫോർമലിൻ ടാങ്കിലും ഫ്രീസറിലും സൂക്ഷിച്ചാലും 'മമ്മിഫൈ' ചെയ്താലും രചന സംഭവിക്കുന്നതായി നാം കാണുകയില്ല. ഇത് നമ്മുടെ പ്രത്യക്ഷദർശനമായിരിക്കെ, ദേഹത്തിൽ കാണുന്ന രചനാസാമർത്ഥ്യവും പ്രവൃത്തിയും ഒക്കെ അതിനോട് ചേർന്നിരുന്ന 'ദേഹി'യുടേതാണ് എന്നാണ് വേദാന്തി ആദ്യം പറയുന്നത്. ശരീരം വിറകും ആത്മാവ് അതിലെ അഗ്നിയുമാണ്. ദാഹശക്തി അഗ്നിയുടേതാണ്. അഗ്നി ഇല്ലായിരുന്നെങ്കിൽ വിറകിൽ ദാഹശക്തി ഉണ്ടാകയില്ല. കുതിര എന്ന ചേതനത്തോട് ചേരുമ്പോൾ രഥം എന്ന അചേതനം ഓടുന്നു എന്ന ഉപമ ചാർവ്വാകന്മാർ ഉപയോഗിക്കുന്നുണ്ട്. അതായത് അചേതനമായ രഥാദികൾ (ശരീരം രഥമായി വേദാന്തി ഉപമിക്കുന്നു) ചേതനമായ കുതിരയും സാരഥിയും ഉണ്ടായാലേ ഓടൂ. അപ്പോൾ ഓടുക എന്ന ക്രിയ രഥത്തിന്റേതല്ല, കുതിരയുടേതാണ്. ക്രമത്തിൽ ലക്ഷ്യത്തിലേക്ക് ഓടുക എന്ന ക്രിയ അതിനെ നിയന്ത്രിക്കുന്ന സാരഥിയുടേതും.

രണ്ടാമതായി, അചേതനം ചേതനം എന്ന സ്ഥൂലമായ ക്ലാസിഫിക്കേഷൻ സൂക്ഷ്മദർശിയായ അദ്വൈതിക്ക് ഇല്ല. സർവ്വത്ര ചേതനാധാതുരിത്യുക്തം എന്ന നിലപാടാണവിടെ. ചേതനം, അചേതനം എന്ന് രണ്ടില്ല. സർവ്വത്ര ചേതനയാണ്. അചേതനമെന്നും ജഡമെന്നും പറയപ്പെടുന്ന പ്രധാനവും സ്ഥൂലശരീരവും ഒക്കെ സൂക്ഷ്മമായി നോക്കിയാൽ സർവ്വത്ര ചേതനാധാതു നിർമ്മിതമാണ്. സർവ്വത്ര ബ്രഹ്മമയമാണ്. അതുകൊണ്ടാണ് സർവ്വത്ര സൃഷ്ടിയും രചനയും കാണുന്നത്. ഇല്ലായ്മയല്ല ഉണ്മയാണതിന്റെ കാരണം. ദേഹിയുടെ വിചിത്ര രചനയാണ് ദേഹം. ബ്രഹ്മത്തിന്റെ വിചിത്ര രചനയാണ് പ്രപഞ്ചം. ഒരു കവിയുടെ കാവ്യപ്രപഞ്ചം അയാളുടെ ആന്തരാവസ്ഥ അഥവാ ചിന്തയാണ്. ഒരാൾ അയാളുടെ 'ചിന്ത'യാണ്, ദേഹമല്ല. അതുകൊണ്ട് കവിയും കാവ്യവും ഭിന്നമല്ല. ഒന്നാണ്. സംഗീതജ്ഞനും സംഗീതവും ഒന്നാണ്. മനുഷ്യനും അവന്റെ വാക്കും ഒന്നാണ്. അതുപോലെ ബ്രഹ്മവും ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ചിന്തയുടെ ബഹിർസ്ഫുരണമായ (രചനയായ) പ്രപഞ്ചവും ഒന്നാണ്.

മൂന്നാമതായി, സർവ്വാത്മകവും, സർവ്വശക്തവും, സർവ്വത്ര സമ്പൂർണ്ണവും, സർവ്വവ്യാപിയും, സർവ്വവിജ്ഞാനാത്മവുമായ 'ചൈതന്യം' സർവ്വത്ര ഇരിക്കയാലാണ് ഇക്കാണുന്ന സർവ്വവും ചലി

ക്കുന്നത്, ഭ്രമിക്കുന്നത് (ഉദിച്ചസ്തമിക്കുന്നതും, ജനിക്കുന്നതും, മരിക്കുന്നതും പോലെ ഭ്രമിക്കുന്നത്). വാസ്തവത്തിൽ സദാ സച്ചിദാനന്ദ സ്വരൂപമായ പ്രകാശനാദധർമ്മകായമല്ലാതെ മറ്റൊന്നും ഇല്ല. ഇതൊന്നു മാത്രമാണ് സത്യം. മറ്റെല്ലാം ഗുണങ്ങളുടെ ഏറ്റക്കുറച്ചിലുകളാൽ വന്നുപെടുന്ന തോന്നലുകൾ (മായ—Illusion) മാത്രം. സത്യഗുണം പ്രകാശനാദധർമ്മകായത്തെ കൂടുതൽ പ്രകാശിപ്പിച്ചുതരുന്നു. തമോഗുണാധിക്യം അതിനെ കൂടുതൽ മൂടിവച്ച് മായയെ അധികമാക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടാണ് ഇത്രയേറെ വിരുദ്ധവും അശാസ്ത്രീയവുമായ വാദഗതികളും മതങ്ങളും അഭിപ്രായവ്യത്യാസങ്ങളും ദ്വൈതഭാവനകളും ഒക്കെ ഭൂമിയിൽ നിലനില്ക്കുന്നത്. ആ 'സംസാര'ത്തിനും അനാദി സ്വഭാവമുണ്ട്. ബ്രഹ്മമെന്നപോലെ ബ്രഹ്മരചനയായ സംസാരപ്രപഞ്ചവും അനാദിയാണ്. ശിവശക്തിയുടെ അനാദിത്വവും അനന്തസ്വഭാവവും ഇവിടെ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കപ്പെടുന്നു.

ബ്രഹ്മമല്ലാതെ മറ്റൊന്നില്ല. പ്രവർത്തിപ്പിക്കുവാൻ സ്വന്തം ചൈതന്യമയമായ ചിന്തയല്ലാതെ മറ്റൊന്നും ഇല്ലാത്ത ഒരവസ്ഥയെക്കുറിച്ച് വേദങ്ങൾ നമ്മോടു പറയുന്നു. ആ അവസ്ഥയിൽ എന്തിനെ, എങ്ങനെ പ്രവർത്തിപ്പിക്കും? തന്റെ ചിത്തത്തിൽ പണ്ടേ ഉള്ള ചിന്തയെ സുഷുപ്തിയിൽനിന്നുണർന്ന ഒരാൾ വീണ്ടും ഓരോ പ്രഭാതത്തിലും ഉണർന്നു പ്രവർത്തിപ്പിക്കുന്നു. ഓരോ പ്രഭാതത്തിലും നമ്മുടെ സംസാരപ്രപഞ്ചത്തിലെ ശീലങ്ങളെ നാം 'യഥാപൂർവ്വം' വീണ്ടും ചെയ്യുന്നു. ഓരോ പുതിയ ജന്മത്തിലും നമ്മുടെ പൂർവ്വജന്മ സ്മൃതികൾക്ക് അനുരൂപമായ വാസനകളെ നാം 'യഥാപൂർവ്വം' വീണ്ടും വളർത്തുന്നു. ഓരോ യുഗപ്രളയത്തിലും അതിന്നു മുമ്പത്തെ യുഗത്തിലെന്നവണ്ണം പ്രജാപതി തന്റെ സ്മൃതിയിൽനിന്ന് ബ്രഹ്മാണ്ഡങ്ങളെ 'യഥാപൂർവ്വം' വീണ്ടും രചിക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ വ്യക്തിയും അയാളുടെ ചിന്തയും, ശീലവും, ക്രിയയും, വാസനകളും എപ്രകാരം അഭേദമോ, അപ്രകാരം ബ്രഹ്മവും ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ചിന്തയും ശീലവും ക്രിയയും വാസനയുമായ പ്രപഞ്ചവും അഭേദമായിരിക്കുന്നു. ബ്രഹ്മം ഉണ്ട് (ഉണ്മയാണ്) എന്നതിന്റെ തെളിവ് ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ചിന്തയായ ഈ പ്രപഞ്ചവും അതിന്റെ ക്രമബദ്ധമായ സ്വഭാവവും ആണ്. ബ്രഹ്മത്തിന്റെ 'ശക്തി' (ശിവശക്തി)യായ പ്രപഞ്ചത്തെ ദർശിച്ചിട്ടാണ് നാം ബ്രഹ്മത്തെ അനുഭവിക്കുന്നത്.

നാലാമതായി, സത്യം ഉണ്ട് (അസ്തി) എന്ന സത്യസങ്കല്പത്തിൽനിന്നല്ലാതെ സത്യാന്വേഷണമോ ശാസ്ത്രഗവേഷണമോ വികാസം പ്രാപിക്കയില്ല. സത്യം നാസ്തി എന്ന സങ്കല്പം (നാസ്തികസങ്കല്പം) ശാസ്ത്രാന്വേഷണത്തിന് പൂർണ്ണവിരാമമിടുന്നു. ഇല്ലാത്ത ഒന്നിനെ ആരും തേടിപ്പോവുകയില്ലല്ലോ. സത്യം, ശിവം, സുന്ദരം എന്നും, സത്, ചിത്, ആനന്ദം എന്നും ലക്ഷണം പറയാവുന്ന 'സത്ത'യുടെ അസ്തിത്വം അംഗീകരിക്കുന്ന 'ആസ്തികമതം' ആ സത്തയുടെ സ്വഭാവം ഊർജ്ജമാണ്, പ്രകാശനാദസ്വരൂപമാണ് എന്ന കണ്ടെത്തലിൽ എത്തുന്നു.

ഇതാണ് വേദാന്തിയുടെ സുചിന്തിതമായ മതം. ആധുനികശാസ്ത്രദൃഷ്ടിയിൽ ഈ ഒരൊറ്റ ദർശനമാണ് അനുദിനം തെളിയിക്കപ്പെട്ടുകൊണ്ടേ ഇരിക്കുന്നതും, അംഗീകരിക്കപ്പെടുന്നതും.

3. പയോംബുവച്ചേ ത്തത്രാപി

പയസ്സ് (പാൽ), അംബു (ജലം) എന്നിവപോലെ.

ഇവിടെ പൂർവ്വപക്ഷത്തിന്റെ ശങ്ക. ഒരു പശുവിന്റെ അകിട്ടിൽനിന്ന് കന്നുകുട്ടിക്കുവേണ്ടി പാല് (അജൈവവസ്തു) ചുരന്നൊഴുകുന്നു. അചേതനമായ ജലം ചുരന്നൊഴുകി നദിയായി ലോകോപകാരമെന്ന പ്രവൃത്തി ചെയ്യുന്നു. അചേതനങ്ങളായ പാലിനും ജലത്തിനും ഈ പ്രവൃത്തി ചെയ്യാമെങ്കിൽ എന്തുകൊണ്ട് അചേതനമായ പ്രധാനത്തിൽനിന്നും രചന (സർഗ്ഗം) ചുരന്നൊഴുകിക്കൂടാ?

ചുരന്നൊഴുകുക എന്നത് ജലം, പാൽ, രചന (സർഗ്ഗം) എന്നിവയുടെ പൊതുസ്വഭാവമാണ് എന്ന് വേദാന്തി അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ അത് അചേതനത്തിന്റെ സ്വഭാവമല്ല, 'സചേതനവും സ്വയം പൂർണ്ണവുമായ ഒന്നിന്റെ ആന്തരസ്വഭാവ'മാണ്. ഈ ഉദാഹരണങ്ങളിൽ ത്തന്നെ നോക്കുക. അമ്മയുടെ മുലപ്പാൽ ഒഴുകുന്നത് കുഞ്ഞിനോടുള്ള വത്സല്യഭാവം അന്തരാത്മാവിൽ നിറഞ്ഞുതുളുമ്പുമ്പോഴാണ്. പ്രേമം, വാത്സല്യം മുതലായ ചൈതന്യഭാവങ്ങളാണ് പാലിനെ ഒഴുക്കുന്നത്. കുഞ്ഞ് മുല കുടിക്കുംതോറും ആ വാത്സല്യഭാവം ഏറുന്നു, ഏറെ പാലു ചുരത്തുന്നു. ആ 'ചേതന'യാണ് ഇവിടെ ഒഴുക്കും പാലനവും പോഷണവും സാധിക്കുന്നത്. ജലത്തിന്റെ കാര്യത്തിലോ? നമുക്കറിയാം സൂര്യചൈതന്യം ജലത്തെ നീരാവിയാക്കി, വർഷമേഘമാക്കി, മഴപെയ്യിച്ചിട്ടേ, നദീജലം ലോകോപകാരത്തിനായി ഒഴുകൂ എന്ന്. അല്ലാതെ ജലത്തിന് തന്റെ പ്രവൃത്തി ഒറ്റയ്ക്ക് ചെയ്യാനാവില്ല. ജലത്തിലിരിക്കുന്ന ചൈതന്യമാണ് അതിന്റെ ക്രിയാഹേതു. അതുകൊണ്ട് ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷത്ത് പറയുന്നു: "യാതൊരുവൻ ആപസ്സിൽ ഇരുന്നുകൊണ്ട്, ജലാന്തർഭാഗത്തിരുന്ന് ജലത്തെ പ്രവർത്തിപ്പിക്കുന്നു" എന്ന്. (യോ fപ്സുതിഷ്ഠൻ യോ fപോന്തരോ യമയതി).

'ഏതസ്യവാ അക്ഷരസ്യപ്രശാസനേ ഗാർഗ്ഗി

പ്രാച്യോ fന്യാ നദ്യഃ സ്യന്ദന്തേ' എന്ന് (ഗാർഗ്ഗീ, അക്ഷരമായ ഏതൊന്നിന്റെ പ്രശാസനയാൽ നദികൾ കിഴക്ക് മുതലായ ദിക്കുകളിലേക്ക് ഒഴുകുന്നു) കന്നുകുട്ടി മുട്ടിക്കുടിക്കുമ്പോൾ പാല് അധികം ഉണ്ടാകുന്നതുപോലെ, താഴ്ന്ന നിലം മുതലായ ചില ഉപാധികളും ഈ ഒഴുക്കിന്റെ ദിശ നിയന്ത്രിക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ ഒരുവിധത്തിലും പാലോ ജലമോ അതിന്റെ പ്രവൃത്തിയിൽ സർവ്വതന്ത്രസ്വതന്ത്രമല്ല. സ്വതേയുള്ള അവയുടെ പ്രവാഹശീലം, അവയുടെ കാരണമായ ചൈതന്യത്തിലാണ് അധിഷ്ഠിതമായിട്ടുള്ളത്. അമ്മയുടെ ഇച്ഛ, വാത്സല്യം, കുട്ടിയുടെ തൃഷ്ണ, പ്രയത്നം, സൂര്യന്റെ ചൈതന്യം, ഭൂമിയുടെ പ്രത്യേകത ഇവയാണ്

ക്ഷീരജലങ്ങളെ ഒഴുക്കി പാലനപോഷണ ലോകോപകാരക്ഷമത ഉള്ള വയാക്കുന്നത്. ഇതൊക്കെക്കൊണ്ട് നിത്യസത്യ ചൈതന്യസ്വരൂപമായ 'പരമാർത്ഥസത്ത്' എന്ന ബ്രഹ്മം (സാമാന്യ ലോകഭാഷയിൽ ഈശ്വ രൻ) അസ്തി എന്ന ആസ്തികമതത്തെ വേദാന്തി അനുകൂലിക്കുന്നു.

4. വ്യതിരേകാനവസ്ഥിതേശ്ചാനപേക്ഷത്വാത്

വ്യതിരേകമായി മറ്റൊന്നിന്റെ അനവസ്ഥിതത്വം കൊണ്ടും അന പേക്ഷത്വം കൊണ്ടും.

അമ്മയുടെ മുലപ്പാൽ ഒഴുകാൻ കുഞ്ഞ് വേണം; നദി ഒഴുകാൻ സൂര്യാതപം വേണം. അങ്ങനെ മറ്റൊന്നിന്റെ അപേക്ഷ കൂടാതെതന്നെ കവിഞ്ഞൊഴുകുന്നതാണ് യഥാർത്ഥ സർഗ്ഗം. അതിൽനിന്നന്യമായി ഒര വസ്ഥ ഇല്ലാത്ത സമ്പൂർണ്ണതയിൽനിന്നുണ്ടാവുന്ന സ്യന്ദനം (ഒഴുക്ക്) ആണ് അത്. ഈ സ്യന്ദനത്തെക്കുറിച്ച്, ബ്രഹ്മസങ്കല്പത്തെക്കുറിച്ച് അറി ഞ്ഞവരുടെ നാടായതുകൊണ്ടാണ് നമ്മുടെ നാട് സിന്ധുസ്ഥാനമായിരി ക്കുന്നത്. (സ്യന്ദനാത് സിന്ധു രുദകം—സ്യന്ദനം ചെയ്യുന്നതിനാൽ ഉദകം സിന്ധു എന്നറിയപ്പെടുന്നു.) സാംഖ്യരുടെ പ്രധാനത്തിൽ ത്രിഗുണങ്ങൾ സാമ്യാവസ്ഥയിലാണെന്നും ആ പ്രധാനമല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമില്ലെന്നും അവർ പറയുന്നു (പ്രപഞ്ചസർഗ്ഗം സാമ്യവസ്ഥയ്ക്ക് മാറ്റം വരുമ്പോഴാ ണെന്നും). മറ്റൊന്നില്ലാത്ത അവസ്ഥയിൽ ത്രിഗുണങ്ങളുടെ സാമ്യാവ സ്ഥക്ക് മാറ്റം വരുത്തുന്ന 'ശക്തി' ഏത്? പ്രധാനം ജഡമാകയാൽ അതിന് ഈ ശക്തി ഇല്ലതാനും. ഇങ്ങനെ സാംഖ്യരുടെ വാദത്തിൽത്തന്നെ ഉള്ള അശാസ്ത്രീയമായ യുക്തിഭംഗങ്ങളെ ഇല്ലായ്മ ചെയ്യുക മാത്രമാണ് ശങ്ക രൻ.

5. അന്യത്രാഭാവാച്ച ന തൃണാദിവത്

അഭാവം കൊണ്ടും അത് തൃണാദികളെപ്പോലെയല്ല.

പശുവിന്റെ പാല്, പുല്ല് (അന്നം) തിന്നിട്ടാണ് ഉണ്ടായത്. അമ്മ യുടെ പാല് അവൾ കഴിച്ച അന്നത്തിന്റെ രസമാണ്. എന്നാൽ തൃണം പോലും സർവ്വരാലും ആഹരിക്കപ്പെടുന്നുണ്ടെങ്കിലും സ്ത്രീവർഗ്ഗത്തിൽ പെട്ട ജീവികളിലേ പാലാവുന്നുള്ളു. മാത്രമല്ല, പാല് പുല്ലിൽനിന്നുണ്ടാ വുന്ന പ്രക്രിയക്ക് മറ്റു പല കാരണങ്ങളുമുണ്ടെന്ന് വേദാന്തി കണ്ടെ ത്തുന്നു. ഒരു സ്ത്രീയിൽ മാത്രമാണ് അന്നം പാലാവുന്നതെന്നത് അതു കൊണ്ടാണ്.

6. അഭ്യുപഗമേ *f*പ്യർത്ഥാഭാവാത്

അത് സ്വീകരിച്ചാലും അർത്ഥാഭാവം കൊണ്ട്.

അചേതനമായ പ്രധാനത്തിന് ഔത്സുക്യമോ ഇച്ഛയോ ജ്ഞാനമോ ഒന്നും ഉണ്ടാവാൻ വഴിയില്ല. ചേതനമായ ഒന്നിൽ മാത്രമെ ഇതൊക്കെ ഉള്ളു. അതിനാൽ ഭോഗവും മോക്ഷവും പ്രധാനത്തിൽ ഇല്ല.

അതിനുവേണ്ടിയുള്ള സർഗ്ഗവും ഇല്ല. എന്നാൽ സർവ്വത്ര ചേതനാധാതുരിത്യുക്തമായ ബ്രഹ്മത്തിൽ പ്രധാനത്തിന്റെ (പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ) സർഗ്ഗം ഒരു സ്വാഭാവിക പ്രക്രിയയാണുതാനും. അതിനാൽ വാദത്തിനായി 'പ്രധാന'ത്തെ ജഗത് കാരണമെന്ന് സ്വീകരിക്കാൻപോലും അർത്ഥാഭാവം കൊണ്ട് ബുദ്ധിമുട്ടാണ്.

7. പുരുഷാശ്മവദിനി ചേന്നഥാപി

പുരുഷൻ അശ്മത്തെ എന്നപോലെ എന്നാണെങ്കിലും.

അന്ധനും മുടന്തനുമായ മനുഷ്യൻ നടക്കാൻ കഴിയുന്നവനും കണ്ണു കാണാവുന്നവനുമായ മനുഷ്യനെക്കൊണ്ട് കാര്യം നടത്തുന്നു. ചലിക്കാനാവാത്ത അയസ്ക്കാന്തം ലോഹത്തെ ചലിപ്പിക്കുന്നു. അതുപോലെ പുരുഷൻ പ്രധാനത്തെ പ്രവർത്തിപ്പിക്കുന്നു എന്നു വാദിച്ചിട്ട് വീണ്ടും പ്രധാനമാണ് ജഗത് കാരണമെന്നു ശഠിക്കുന്നവരോട് അവരുടെ വാദത്തിലെ ദോഷം കാട്ടിക്കൊടുക്കുന്നു. അവിടെ പ്രതിജ്ഞാഹാനി എന്ന ദോഷമുണ്ട്. സാംഖ്യരുടെ മൂലസിദ്ധാന്തം പ്രധാനമാണ് സ്വതന്ത്രമായി പ്രവർത്തിക്കുന്നതെന്നാണ്. പുരുഷൻ പ്രവർത്തിക്കുന്നില്ല എന്ന് മുടന്തൻ വാക്കുകൊണ്ട് അന്ധനെ ഉപദേശിച്ച് സഞ്ചരിപ്പിക്കും. ഉദാസീനമായ പുരുഷന് അങ്ങനെ പ്രവർത്തിപ്പിക്കാൻ ഒരു വ്യാപാരവുമില്ലല്ലോ. അതിനാൽ അവരുടെ തന്നെ മൂലസിദ്ധാന്തത്തിന് വിരോധമാണ് ഈ ന്യായം. മാത്രമല്ല, പുരുഷസാന്നിദ്ധ്യം നിത്യമാകയാൽ പ്രവൃത്തിയും നിത്യമാണ്. ഇരുമ്പിന് കാന്തസാന്നിദ്ധ്യം നിത്യമല്ല. എപ്പോഴെങ്കിലും അവ അടുത്തുവരുമ്പോൾ ചലിക്കുമെന്നു മാത്രം. അതിനാൽ ഈ ദൃഷ്ടാന്തം ഒട്ടും അനുയോജ്യമല്ല.

8. അംഗിത്വ അനുപപത്തേശ്ച

അംഗിത്വം ഉപപത്തമാവാത്തതിനാലും.

സത്വരജസ്തമസ്സുകളാകുന്ന മൂന്നംഗങ്ങളുടെ സാമരസ്യമാണ് പ്രധാനം. മൂന്നിനും ഏറ്റക്കുറച്ചിലില്ലാത്ത, സ്ഥിരമായ ഒരു അവസ്ഥ. ഏറ്റക്കുറച്ചിലുണ്ടാവുന്നതിനായി ഒരു ബാഹ്യവസ്തു ഇല്ലാത്ത അവസ്ഥയിൽ പ്രധാനത്തിൽനിന്ന് മഹത്ത് ഉത്ഭവിക്കയില്ല.

ചലം ഗുണവൃത്തിം. ഗുണങ്ങളുടെ വൃത്തിതന്നെ ചഞ്ചലമായിരിക്കുക എന്നതാണ്. അതിനാൽ സാമ്യാവസ്ഥയിലിരിക്കുന്ന ത്രിഗുണങ്ങൾ ചലിച്ച് വിഷമാവസ്ഥയെ പ്രാപിക്കാതെ തരമില്ല. ഈ വാദത്തെ ഇനി പറയുന്നു.

9. അന്യഥാനുമിതൗചജ്ഞശക്തിവിയോഗാത്

മുൻപറഞ്ഞ ദോഷം ഇല്ലാതാക്കാൻ മറ്റൊന്ന് അനുമാനിക്കാമെങ്കിലും, ജ്ഞാനശക്തിവിയോഗത്താൽ (അതിനും തരമില്ല)

സാമ്യാവസ്ഥയിലിരിക്കുന്ന ഗുണങ്ങൾ ക്ഷോഭിച്ച് രചന നടക്കാനുള്ള ജ്ഞാനശക്തി പ്രധാനത്തിനില്ല. പ്രധാനം 'ജഡ'മാണെന്ന

സാംഖ്യവാദം ഈ രചനാശക്തിയെ നിരാകരിക്കുന്നതാണല്ലോ. ജ്ഞാന മുണ്ട് പ്രധാനത്തിന് എന്ന് മറുപക്ഷം വാദിച്ചാൽ, പ്രധാനം ജഡമാണെന്ന അവരുടെ തന്നെ ആദ്യനിഗമനം തെറ്റാവും. ഏകമായ ചേതനം ജഗത് കാരണമെന്ന വേദാന്തിയുടെ വാദത്തെ അവർ അംഗീകരിക്കുന്നതായി വരും. ഇനി ഗുണങ്ങൾ തന്നെ വിഷമാവസ്ഥ പ്രാപിക്കാൻ ഉള്ള ശക്തി തങ്ങളിൽ നിർല്ലീനമായിരിക്കുന്നവയാണ് എന്ന് സാംഖ്യൻ വാദിച്ചാൽ, അത്തരം ചഞ്ചലഗുണങ്ങളുടെ സാമ്യാവസ്ഥാരൂപം എന്ന 'പ്രധാനം' എന്ന ഒരവസ്ഥയേ ഇല്ല എന്നാവും. ഇങ്ങനെ ഒരുവിധത്തിലും സാംഖ്യ രുടെ 'പ്രധാന'ത്തിന് ജഗത്കാരണമാകാൻ സാദ്ധ്യമല്ല. ചൈതന്യവും ഏകവുമായ ബ്രഹ്മമാണ് ജഗത് കാരണമെന്നും, അതിൽ അതിന്റെ തന്നെ ശക്തിയാൽ ഗുണസാമ്യവും ഗുണവൈഷമ്യവും ചേർന്ന് പ്രലയ പ്രഭവരൂപമായ ജഗത്ത് ഇരിക്കുന്നു എന്നുമുള്ള വേദാന്തപക്ഷം ഒരുവിധ ദോഷവുമില്ലാതെ സ്വീകരിക്കാവുന്ന ഒരു ശാസ്ത്രസത്യമാണ്. അതിന്നു മുമ്പിൽ അശാസ്ത്രീയമായ എല്ലാ വാദങ്ങളും കടപുഴകി വീഴുന്നു.

10. വിപ്രതിഷേധാച്ചാ സമഞ്ജസം

വിപ്രനിഷേധം കൊണ്ടും (സാംഖ്യമതം) അസമഞ്ജസം.

ഏകമായ ചൈതന്യത്തിന്റെ ഉറക്കം ജഗത് പ്രലയവും ഉണർച്ച ജഗത് പ്രവേശവുമാണ് എന്ന് വേദാന്തപക്ഷം പറയുന്നു. ഉറങ്ങുന്ന വ്യക്തിയും ഉണരുന്ന വ്യക്തിയും വെവ്വേറെയല്ല എന്ന് നമുക്ക് അനുഭ വമാണല്ലോ. എന്നാൽ സാംഖ്യപക്ഷം അങ്ങനെയല്ല. അതിൽ പരസ്പര വൈരുദ്ധ്യമുണ്ട്. അതിനാൽ അത് അസമഞ്ജസമാണ്. [അതുമാത്ര മല്ല സാംഖ്യരുടെ വൈരുദ്ധ്യമുള്ള (വിപ്രതിഷേധം) അഭിപ്രായം. അവർ ചിലപ്പോൾ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ ഏഴെന്നും ചിലപ്പോൾ പതിനൊന്നെന്നും പറയും. ചിലപ്പോൾ തന്മാത്രസൃഷ്ടി മഹത്തിൽനിന്നെന്നു പറയും. ചില പ്പോൾ അഹങ്കാരത്തിൽനിന്നെന്നു പറയും. ചിലപ്പോൾ അന്തഃകരണം ഒന്നെന്നും ചിലപ്പോൾ മൂന്നെന്നും പറയും.] അപ്പോൾ സാംഖ്യപക്ഷം പറയുന്നു. തപിപ്പിക്കുന്ന വസ്തുവും തപിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന വസ്തുവും വെവ്വേറെയാണെന്നു സമ്മതിക്കാത്ത (ഒന്നാണെന്ന് സമർത്ഥിക്കുന്ന) ഉപ നിഷദമായ വേദാന്തദർശനവും അസംബന്ധമാണെന്ന്.

വേദാന്തപക്ഷം: സർവ്വാത്മാവായി സർവ്വഗതമായി ഏകമേവാദ്വി തീയമായ ബ്രഹ്മം തന്നെ സമസ്ത ജഗത് കാരണം. അതുതന്നെ യോഗ നിദ്രയിൽ ബ്രഹ്മം. ഉണർച്ചയിൽ ജഗത്ത് എന്നിരിക്കെ, തപിപ്പിക്കുന്ന വസ്തു, തപിപ്പിക്കുന്ന വസ്തു എന്ന് രണ്ടില്ല. രണ്ട് ഒന്നിന്റെ തന്നെ വിശേഷാവസ്ഥകളാണ്. തപിക്കുന്നതും തപിപ്പിക്കുന്നതും ഒരേ ഒരു ചിദ്വ സ്തുതന്നെ. 'തപ്യതാപകഭാവം' നിത്യമാണ്. അതിൽനിന്ന് മോചന (മോക്ഷ)മില്ല. അതിനാൽ മോക്ഷമാർഗ്ഗം ഉപദേശിക്കുന്ന ശാസ്ത്രം പോലും ആവശ്യമില്ലാത്ത നിർവ്വേദാവസ്ഥയിൽ എത്തിച്ചേരുന്നു. ദീപ ത്തിന്റെ സ്വഭാവമാണ് ഉഷ്ണവും പ്രകാശവും. സ്വഭാവത്തിൽനിന്ന്

വസ്തുവിന് മോചനമില്ല. സമുദ്രജലത്തിന്റെ സ്വഭാവമായ തിര, നുര എന്നിവയിൽനിന്ന് സമുദ്രത്തിനു മോചനമില്ല. അതുപോലെ ബ്രഹ്മസ്വഭാവമായ പ്രപഞ്ചസർഗ്ഗത്തിൽനിന്ന്, പരമാത്മ സ്വഭാവമായ ജീവാത്മ സർഗ്ഗത്തിൽനിന്ന് മോചനമില്ല. അത് സ്വയം തപ്യതാപകഭാവങ്ങൾ മാറി മാറി എടുത്ത് ഉറങ്ങുകയും ഉണരുകയും ചെയ്തുകൊണ്ടേ ഇരിക്കുന്നു. തപ്യവും താപകവും രണ്ടായാലേ ഒന്നിൽനിന്ന് മറ്റേതിന് മോചനമുള്ളു. ഒന്നായാൽ അതിന് ബന്ധവുമില്ല മോക്ഷവുമില്ല. ഒരാൾക്ക് ഒന്നിനെ ആവശ്യം തോന്നുക അത് തന്റെ കയ്യിൽ ഇല്ലാത്തപ്പോഴാണ്. തന്റേതെന്ന് ഉറപ്പുള്ള ഒന്നിനെ അന്വേഷിച്ച് സ്വന്തമാക്കാൻ ശ്രമിക്കേണ്ടതില്ല. താൻ തന്നെ ബ്രഹ്മമെന്ന് ബോധിച്ച ആത്മജ്ഞാനി പിന്നെ ഒരു മോക്ഷ മാർഗ്ഗവും തേടി നടക്കുന്നില്ല. താൻ തന്നെ ബ്രഹ്മവും താൻതന്നെ സംസാരവും. താൻ തന്നെ നിർവ്വാണം; താൻ തന്നെ സംസാരം. പിന്നെ എന്നിൽനിന്ന് എന്തിന് എങ്ങനെ മുക്തി നേടും? ഉറക്കവും ഉണർച്ചയും പോലെ ബ്രഹ്മനിർവ്വാണവും സംസാരവും തന്നിലിരിക്കുന്നത് അറിയുമ്പോൾ ഏതിൽനിന്ന് മോചനം തേടാൻ ആഗ്രഹിക്കും? തപ്യം, താപകം എന്ന രണ്ടവസ്ഥ ഇല്ലാത്ത ഏകമേവാദ്വിതീയത്തിൽ വിഷയിവിഷയഭാവമില്ല. അഗ്നി സ്വസ്വരൂപത്തെ ദഹിപ്പിക്കുന്നില്ല, പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നുമില്ല. അതുപോലെ നിർവ്വികല്പമായ ഏകത്തിൽ തപ്യതാപകാവസ്ഥയില്ല; ഒന്ന് ഒന്നിനെ ഇല്ലാതാക്കുക, ഒന്ന് മറ്റൊന്നിനെ പ്രകാശിപ്പിക്കുക മുതലായ ദ്വന്ദ്വങ്ങളില്ല. നിത്യശുദ്ധബുദ്ധമുക്തസ്വരൂപമായ തന്നിൽ ഉറക്കവും ഉണർച്ചയുമായി സംഭവിക്കുന്ന രണ്ടവസ്ഥകൾ മാത്രം നിർവ്വാണ സംസാരങ്ങൾ എന്നറിഞ്ഞ ബ്രഹ്മജ്ഞാനിക്കും ഇതേ അവസ്ഥയാണ്.

പൂർവ്വപക്ഷം ചോദിക്കുന്നു: കർമ്മനിർമ്മിതവും ജീവനുള്ളതുമായ, നിങ്ങളുടെ ശരീരത്തെ തപ്യമായും സൂര്യനെ താപകനായും രണ്ടായി നിങ്ങൾ അനുഭവപ്പെടുന്നില്ലേ? അപ്പോൾ നിങ്ങളുടെ അദ്വൈതം ഇല്ലാതായില്ലേ?

വേദാന്തി: താപം അഥവാ ദുഃഖം ജഡശരീരത്തിന്റേതല്ല. ജീവന്റേതാണ് എന്നു പറയാൻ അവസരമില്ല. കേവലജീവന് ദേഹമില്ലാത്ത അവസ്ഥയിൽ താപമില്ല. കേവലജീവൻ ഊർജ്ജമാണ്, അഗ്നിയാണ്. അതിൽ ചൈതന്യമുണ്ട്. ദാഹകത്വമുണ്ട്. എന്നാലും അത് സ്വയം ദഹിപ്പിക്കുന്നില്ല. സ്വയം പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നുമില്ല. കേവല ചൈതന്യത്തിൽ അഗ്നിയുടെ അഗ്നിത്വമുണ്ട്. പക്ഷേ, താപം (ദുഃഖം) ഇല്ല. ജീവനും അങ്ങനെതന്നെ. അതേസമയം, കേവലചൈതന്യമായ ശുദ്ധജീവൻ അശുദ്ധമായ ജഡസംബന്ധമില്ലാത്തതാകയാൽ ജീവാത്മാവിനും താപമില്ല (താപമുണ്ട് എന്നത് തോന്നൽ). താപത്തിനു താപമില്ല എന്നുവരികയാൽ തപ്യതാപകത്വം സാംഖ്യരായ താങ്കൾക്കും വാസ്തവത്തിൽ ഇല്ല. ഉണ്ടെന്ന ഒരു മിഥ്യാബോധമാണ്.

സത്വഗുണം തപ്യം, രജോഗുണം താപകം എന്നും വരാൻ തരമില്ല. ചേതനത്തിന് ഗുണസംബന്ധമില്ല. അവിദ്യാകല്പിതമായ (മായാ

കല്പിതം) തപ്യതാപകത്വമെന്ന ദ്വന്ദ്വത്തെ വാസ്തവമല്ല എന്ന് മനസ്സിലാക്കി അദ്വയമായ ചൈതന്യാവസ്ഥയെ അറിയണം. നിത്യമുക്തന് സദാ മോക്ഷാവസ്ഥയാണ്. മറ്റൊരു മോക്ഷമാർഗ്ഗം തേടേണ്ടതില്ല. അതുപോലെ ദ്വന്ദ്വങ്ങളിൽ നിത്യബദ്ധനായ ഒരാൾക്ക് ബന്ധനം നിത്യമാണെന്നും വരും. അങ്ങനെ ദ്വന്ദ്വങ്ങളുണ്ട് എന്നു സമർത്ഥിച്ചുകൊണ്ടേ ഇരിക്കുന്ന മതങ്ങൾ (സാംഖ്യമതത്തെപ്പോലെ) നിത്യബദ്ധങ്ങളാണ്. ഉപനിഷദർശനം അങ്ങനെയല്ല. നിത്യമുക്തരൂപമായ ഏകമായ ആത്മാവ് ഉറക്കത്തിലും ഉണർച്ചയിലും സ്വപ്നത്തിലും ഒക്കെ ബ്രാഹ്മീസ്ഥിതി (മോക്ഷം) പ്രാപിച്ചുതന്നെ ഇരിക്കയാൽ നിർവ്വാണസംസാരങ്ങൾ തമ്മിൽ അഭേദമായിരിക്കുന്നു. ഈ അവസ്ഥയിൽ എത്തിയ ബ്രഹ്മജ്ഞാനി ജല്പിക്കുന്നതും ഭക്ഷിക്കുന്നതും ഇരിക്കുന്നതും നടക്കുന്നതും കർമ്മം ചെയ്യുന്നതും ഉറങ്ങുന്നതും എല്ലാം തന്നിൽത്തന്നെ ബ്രഹ്മാർപ്പണമായി ചെയ്യുന്ന ബ്രഹ്മഹവിസ്സാണ്. മറ്റൊരു മോക്ഷമാർഗ്ഗം അയാൾ തേടുന്നില്ല. ആത്മജ്ഞാനരതിയല്ലാതൊരു രതിയോ ഇച്ഛയോ കാമമോ അവിടെ ഇല്ല.

(രണ്ടാമത്തെ അദ്ധ്യായം രണ്ടാം പാദം ഒന്നാം അധികരണം സമാപിക്കുന്നു.)

2. മഹദ്ദീർഘാധികരണം

രണ്ടാമദ്ധ്യായം രണ്ടാം പാദം രണ്ടാം അധികരണമായ മഹദ്ദീർഘാധികരണം ഇവിടെ ആരംഭിക്കുന്നു. ഇതുവരെ സാംഖ്യസിദ്ധാന്തകാരന്മാരുടെ മതത്തെയാണ് തർക്കത്തിനു വിധേയമാക്കിയിരുന്നത്. ഇനി വൈശേഷികസിദ്ധാന്തത്തെ തർക്കവിധേയമാക്കണം. കണസിദ്ധാന്തത്തിൽ വൈശേഷികർ വിശ്വസിക്കുന്നു. ഒരു വസ്തു ഏതുവിധ കണങ്ങളാൽ നിർമ്മിതമോ ആ കണത്തിന്റെ സ്വഭാവമാണ് വസ്തുവിനും. ഇതനുസരിച്ചാണ് കണാദന്റെ കണസിദ്ധാന്തം.

11. മഹദ്ദീർഘവദ്വാ ഹ്രസ്വ പരിമണ്ഡലാഭ്യാം

മഹത്ത് ദീർഘവത്തും ഹ്രസ്വവുമായി, പരിമണ്ഡലമുള്ളത്.

വാചാമധീശം മഹഃ എന്നു വിളിക്കപ്പെട്ട മഹത്ത് എന്ന ശബ്ദബ്രഹ്മം തന്നെയാണ് പ്രപഞ്ചം. അതിന് ദീർഘവത്തായും ഹ്രസ്വമായും പരിമണ്ഡലങ്ങളുണ്ട് എന്ന് ബ്രഹ്മസൂത്രകാരൻ പറയുന്നു. ഈ രണ്ടുവിധ പരിമണ്ഡലങ്ങളെത്തന്നെയാണ് ആധുനികശാസ്ത്രവും പഠിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നത് (ബൃഹത്തായ പ്രപഞ്ചത്തെ പഠിക്കുന്ന ആപേക്ഷികതാസിദ്ധാന്തവും, ഹ്രസ്വമായ പരമാണു പ്രപഞ്ചത്തെ പഠിക്കുന്ന ക്വാണ്ടം മെക്കാനിക്സും). വൈശേഷികസിദ്ധാന്തം ഒരു ക്വാണ്ടം മെക്കാനിക്സാണ്. വൈശേഷകർ പറയുന്നത് പ്രപഞ്ചസർഗ്ഗാരംഭത്തിനു മുമ്പ് പ്രക്രിയാപരമാണുക്കൾ എന്ന അതിസൂക്ഷ്മരൂപത്തോടും, പരിമണ്ഡലമെന്ന അളവ് (പരിമാണം) മാത്രം ഉള്ളതുമായും ഇരിക്കുന്ന 'ക്വാണ്ടം' അവസ്ഥയെക്കുറിച്ചാണ്. മണ്ഡലപരിമാണമെന്നതുകൊണ്ട്, പ്രക്രിയാ

പരമാണുക്കൾ നിറഞ്ഞ രാശിമണ്ഡലത്തിന്റെ കാന്തികരൂപത്തെ പറയുന്നു (അവ്യക്തമായ ചിദ്രൂപമാണത്). ജീവന്റെ കർമ്മവാസന നിമിത്തം പുണ്യപാപാദികളാൽ പ്രചോദിതമായ ഈ സൂക്ഷ്മകണങ്ങൾ ആദ്യം സംയോജിച്ച് ദ്വണുകവും ക്രമത്തിൽ ത്ര്യണുകവും ചതുരണുകവും ആയിത്തീരുന്നു. പരമാണുവിൽ അവ്യക്തമായിരിക്കുന്ന രൂപഗുണാദികൾ ദ്വണുകാവസ്ഥ മുതൽ അല്പാല്പം വ്യക്തമായി നിറം മുതലായവ ഉണ്ടായിവരുന്നു. പരമാണു ഗുണമായ പാരിമണ്ഡല്യം ദ്വണുകാദികളിൽ രണ്ടാമതൊരു പാരിമണ്ഡലം സൃഷ്ടിക്കുന്നില്ല (പരിമണ്ഡലാവസ്ഥ ഏകം). എന്നാൽ, പരിമണ്ഡലത്തിൽനിന്നന്യമായ അണുത്വം എന്ന പരിമാണം കിട്ടുന്നു. അതായത് പാരിമണ്ഡല്യം ഒരു തരംഗകണാവസ്ഥ (quantum wave)യാണെങ്കിൽ, ദ്വണുകത്തിൽ അതിന്റെ പരിമണ്ഡലാവസ്ഥയോടൊപ്പം കണം (Quantum) എന്ന അവസ്ഥ വ്യക്തമായിരിക്കുന്നു. പരമാണുവിൽ കണതരംഗാവസ്ഥകൾ ഒന്നായി അദ്വയമായി അവ്യക്തമായിരിക്കയാണ് എന്ന വ്യത്യാസമുണ്ട്. ദ്വണുകത്തിൽ അണുത്വം, ഹ്രസ്വത്വം എന്ന രണ്ടു പരിമാണങ്ങൾ വസ്തുവിന് സംഭവിക്കുന്നു. രണ്ടു ദ്വണുകം ചേർന്നു ചതുരണുകമുണ്ടാവുമ്പോൾ വെളുപ്പ് മുതലായ വർണ്ണങ്ങൾ വ്യക്തമാവുന്നു. അതോടെ മഹത്ത്വം, ദീർഘത്വം മുതലായ പരിമാണങ്ങളും ചതുരണുകത്തിൽ കാണാറാവുന്നു. അഥവാ മഹത്, ദീർഘപരിമാണങ്ങളോടുകൂടിയ ത്ര്യണുക, ചതുരണുകാദികൾ പരമാണുവിൽനിന്നു നേരിട്ടല്ല, ഹ്രസ്വപരിമാണമുള്ള ദ്വണുകത്തിൽ നിന്നാണ് സംഭവിക്കുന്നത്. ഇതുപോലെ ചൈതന്യമയമായ ബ്രഹ്മത്തിൽ നിന്ന് നാമരൂപവർണ്ണങ്ങളോടുകൂടി നാനാകൃതിയിലുള്ള ജഗത്സൃഷ്ടി വൈശേഷികർ പറയുന്നു. കാര്യത്തിൽ കാരണത്തിലുള്ള പാരിമണ്ഡല്യം കാണുന്നില്ല. ജഗത് ചൈതന്യാഭാവമെന്നല്ലാതെ ചൈതന്യവിരോധി എന്നർത്ഥമില്ല. ജഗത്തിലും ചൈതന്യമുണ്ടാവണം. വേദാന്തപക്ഷത്തിൽ ഇതരപരിമാണങ്ങൾ വ്യക്തമാകും മുമ്പെ ഉള്ള പാരിമണ്ഡല്യം എന്ന സ്വഭാവത്തോടുകൂടിയ കാരണം 'ഏക'മാണ്. പലതല്ല. വൈശേഷിക സൂത്രം (7-1-9) 'കാരണബഹുത്വാത്, കാരണമഹത്വാത് പ്രചയ വിശേഷാച്ച മഹത് എന്ന് കാരണത്തിന് ബഹുത്വം പറഞ്ഞ്, അവയുടെ സംയോഗത്താൽ കാര്യമെന്നു പറയുന്നു. മാത്രമല്ല, അനേകം, മഹത്ത്വം, സംയോഗവിശേഷം കൊണ്ടുണ്ടായ മഹത്ത് എന്ന കാര്യം (ജഗത്ത്) എന്ന് പറഞ്ഞ്, തദ്വിപരീതമണു (7-1-10) അതിനു വിപരീതം അണു എന്നും പറയുന്നു. അണുവാണ് കാരണമെന്നും അത് അനേകം ഉണ്ടെന്നും പറയുക. പിന്നെ കാര്യം അണുസംയോഗം കൊണ്ടുണ്ടായ മഹത്ത് എന്നുപറയുക. വീണ്ടും കാര്യത്തിനു വിപരീതം കാരണമായ അണു എന്നു പറയുക (അതായത് അണു അനേകമോ ഏകമോ എന്ന കാര്യത്തിൽത്തന്നെ വൈരുദ്ധ്യം പറയുക). ഇതാണ് വൈശേഷിക സൂത്രം ചെയ്തത്. അതിനെയാണ് വേദാന്തി ചോദ്യം ചെയ്യുന്നത്. വൈശേഷികപക്ഷത്തെ മുഴുവനായിട്ടല്ല.

പാരിമണ്ഡല്യമെന്ന പരിമാണത്തിന് സ്വാഭാവികമായ ഒരു ആരംഭകത്വം (സർഗ്ഗം) ഇല്ല എന്നും അത് അനാദിമദ്ധ്യാന്തമെന്നും വൈശേഷികർ സമ്മതിക്കുന്നു. ചൈതന്യത്തിനും അപ്രകാരം തന്നെ എന്ന് വേദാന്തി പറയുന്നു. അതായത് പാരിമണ്ഡലസ്വഭാവമുള്ള അവ്യക്തവും തരംഗകണ സമവായവുമായ അനാദിമദ്ധ്യാന്തമായ ചിദ്വസ്തു 'ചൈതന്യ'മാണ്, അതുതന്നെ വേദാന്തിയുടെ ബ്രഹ്മദ്രവ്യം; ജ്യോതിഷിയുടെ രാശിമണ്ഡലം. വിലക്ഷണവും (ലക്ഷണം പറയാനാവാത്തത്) അവ്യക്തവുമായ ആ ചേതോരാശിമണ്ഡലത്തിൽ ദ്രവ്യങ്ങൾ മാത്രമല്ല, വിലക്ഷണമായ ഗുണാദികാര്യങ്ങളും ഉണ്ടാവുന്നു. രാശിമണ്ഡലം ചൈതന്യമയമായ അവ്യക്തമാണ്. അതിൽ ഭൂമി മുതലായ വ്യക്തങ്ങളായ ഗ്രഹനക്ഷത്രാദി കാന്തികമണ്ഡലങ്ങളും ദ്രവ്യങ്ങളും ഉണ്ടാവുന്നു, സ്ഥിതിചെയ്യുന്നു, ലയിക്കുന്നു. അവ്യക്തമായ രാശിമണ്ഡലവും വ്യക്തമായ ഭൂമിയും തമ്മിലുള്ള സംയോഗവും അവ്യക്തമാകേണ്ടതല്ലേ (ഒരു വസ്തു അവ്യക്തമാകയാൽ). പ്രത്യക്ഷാപ്രത്യക്ഷാണാമപ്രത്യക്ഷത്വാൻ സംയോഗസ്യപഞ്ചാത്മകം നവിദ്യതേ (വൈ.സൂ.4-2-2). പ്രത്യക്ഷവും അപ്രത്യക്ഷവുമായുള്ള സംയോഗത്താൽ ഉണ്ടാവുന്ന പഞ്ചഭൂതാത്മകമായ വസ്തുക്കൾ (സംയോഗം അപ്രത്യക്ഷമാകയാൽ), പഞ്ചഭൂതമയമല്ല എന്ന് വൈശേഷികസൂത്രം തന്നെ സമ്മതിക്കുന്നു. പഞ്ചഭൂതാത്മകമായ ഭൂമിയും, ശരീരവും ഒന്നും ഇതനുസരിച്ച് ദ്രവ്യമല്ല, പഞ്ചഭൂതമയമല്ല. ചൈതന്യഗുണസംബന്ധത്താൽ പഞ്ചഭൂതമയത്വം ദ്രവ്യത്തിന് ഇല്ലാതാവുന്നു. ഇത് ചൈതന്യഗുണത്തെ അറിഞ്ഞ ശാസ്ത്രജ്ഞർക്കാണ്. മേശ സാധാരണക്കാർക്ക് മേശ മാത്രം. ന്യൂട്ടണോ ഐൻസ്റ്റൈനോ അത് അനേകം കാന്തികമണ്ഡലങ്ങളുള്ള ആറ്റങ്ങൾ പരസ്പര സംയോഗത്താൽ പിടിച്ചുനിർത്തിയ ഒരു ഘനവസ്തുവാണ്. ഇതാണ് വേദാന്തിക്ക് പ്രപഞ്ചശരീരത്തെക്കുറിച്ചും ജൈവശരീരത്തെക്കുറിച്ചും പറയാനുള്ളത്. പഞ്ചഭൂതാത്മകമായി പ്രത്യക്ഷത്തിൽ ദ്രവ്യം എന്ന് തോന്നിക്കുന്ന ഈ 'ശരീരം' വാസ്തവത്തിൽ ഒരു മായ (Illusion) ആണ്. യഥാർത്ഥത്തിൽ ഇത് പാരിമണ്ഡല്യസ്വഭാവമുള്ള ചിദ്വസ്തുവാണ്. അതിനാൽ, കാര്യകാരണങ്ങളെന്ന ദ്വന്ദ്വഭാവനതന്നെ അദ്വൈതിക്കില്ല. വൈശേഷികരുടെ ആ ദ്വന്ദ്വഭാവനയെ മാറ്റുന്നതിനുവേണ്ടിയാണ് ഇവിടെ അവരുടെ വാദത്തിന്റെ കാതലായ ഭാഗത്തെ വൈരുദ്ധ്യം ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നത്. അല്ലാതെ, അവരെ അമർച്ച ചെയ്യുന്നതിനല്ല. ശാസ്ത്രത്തിൽ ഒരു സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ ദുർബ്ബലവശം ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നത് ആ ദൗർബ്ബല്യം ഒഴിവാക്കി അതിനെ കൂടുതൽ ശക്തമാക്കാനാണ്, തളർത്താനല്ല. ശങ്കരൻ ശാസ്ത്രജ്ഞനാണ്. സാംഖ്യ,വൈശേഷിക, ബൗദ്ധശാസ്ത്രങ്ങളെ ശക്തിപ്പെടുത്തുന്നതാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശാസ്ത്രം. തളർത്തുന്നതല്ല. ഈ 'ശാസ്ത്രങ്ങളെ' 'മത'ങ്ങളെന്നു തെറ്റിദ്ധരിക്കുന്നിടത്താണ് 'ധ്വംസനം' മുതലായ അനാവശ്യമായ ചിന്തകളും വാക്കുകളും കടന്നുവരുന്നത്. അദ്വൈതി ആരെ എന്തിനെ ധ്വംസിക്കും?

3 പരമാണുജഗദ കാരണത്വാധികരണം

12. ഉഭയഥാപി നകർമ്മാ തസ്തദഭാവഃ

(ദൃഷ്ടം, അദൃഷ്ടം എന്ന) ഉഭയങ്ങളിൽ ഏതായാലും, കർമ്മമില്ല. അതിനാൽ അതിന്റെ അഭാവം.

കണാദന്റെ പരമാണു കാരണവാദം: വസ്ത്രം നൂലുകൊണ്ടുണ്ടാക്കുന്നു. വസ്ത്രം കാര്യം, നൂല് കാരണം. അനേകം കാരണങ്ങളായ നൂലുകളെ സംയോജിപ്പിച്ച് കാര്യമായ വസ്ത്രം ഉണ്ടാക്കുന്നു. വസ്ത്രത്തിന്റെ അവയവം നൂല്. ഓരോ ദ്രവ്യത്തിനും അതാതിന്റെ അവയവമുണ്ട്. അവയവസംയോജനം കൊണ്ട് ദ്രവ്യനിർമ്മിതി നടക്കുന്നു. അവയവം, അവയവി എന്ന വിഭജനം എവിടെ തീരെ അവസാനിക്കുന്നുവോ ആ അതിസൂക്ഷ്മവസ്തുവാണ് പരമാണു. ജഗത്ത്, പർവ്വതം, സമുദ്രം, ശരീരം—എല്ലാം അവയവമുള്ളവയാണ്. അവയവമുള്ളവയെല്ലാം ആദിയും അന്തവും ഉള്ളതാണ് (ജനനമരണം). അവയ്ക്കെല്ലാം കാരണമായിരിക്കുന്ന 'പരമാണു'വാണ് ജഗത്കാരണം. പൃഥി, ജലം, അഗ്നി, വായു എന്ന നാലുതരം പദാർത്ഥങ്ങൾ ഉള്ളതിനാൽ നാലുതരം പരമാണുക്കൾ ഉണ്ട്. ഈ നാലുതരം ഭൂതങ്ങൾ ഒന്നൊന്നായി വേറിട്ട് അതിസൂക്ഷ്മമായി, ഇനി അവയവമില്ലാതെ പരിണമിക്കുമ്പോൾ അവയുടെ പരമാണുരൂപത്തിലിരിക്കും. അതാണ് പ്രലയം. സർഗ്ഗാരംഭത്തിൽ പരമാണുക്കളിലിരിക്കുന്ന ജീവന്മാരുടെ അദൃഷ്ടത്താൽ ക്രിയ ഉണ്ടാകുന്നു. ക്രിയാശക്തിയാൽ ഒരണു മറ്റൊന്നിനോട് സംയോജിച്ച് ദ്വണുകമുണ്ടാവുന്നു. ക്രമത്തിൽ വായു, ഭൂമി, ജലം, തേജസ്സ്, ശരീരം, ഇന്ദ്രിയം എന്നിവ ഉണ്ടാവുന്നു. ഇതാണ് കണാദന്റെ വാദം. ഈ വാദത്തിൽ എവിടെയാണ് ദൗർബ്ബല്യം എന്നു പറയുന്നു.

ജീവന്മാരുടെ കർമ്മത്താലാണ് പരമാണുക്കൾ ദ്വണുകങ്ങളാവുന്നതെന്ന് കണാദൻ പറഞ്ഞു. പിരിഞ്ഞിരിക്കുന്നതിനെ സംയോജിപ്പിക്കാൻ കർമ്മം (ക്രിയ) വേണം. കർമ്മം ഉണ്ടാകണമെങ്കിൽ അതിന് നിമിത്തം വേണം. ശരീരമില്ലാത്ത പരമാണു അവസ്ഥയിൽ കർമ്മമോ നിമിത്തമോ അതിനുള്ള പ്രയത്നമോ ഇല്ല (ദൃശ്യമായ പ്രയത്നം സർഗ്ഗത്തിനു ശേഷമേ ഉണ്ടാവൂ). അതായത് അദൃഷ്ടമാണ് ആദ്യകർമ്മകാരണം എന്ന് വരുന്നു. എന്നാൽ പരമാണുവിൽ അദൃഷ്ടം നിമിത്തം ക്രിയ ഉണ്ടാവുകയില്ല. സാംഖ്യപ്രക്രിയ പ്രകാരം അദൃഷ്ടം അചേതനമാണ്; അചേതനം ചേതനാസംബന്ധമില്ലാതെ സ്വയം പ്രവർത്തിക്കയോ മറ്റൊന്നിനെ പ്രവർത്തിപ്പിക്കയോ ഇല്ല. ഇനി അദൃഷ്ടമായ ബ്രഹ്മപുരുഷനോട് അണുക്കൾക്കു സംബന്ധമുണ്ടെന്നു പറഞ്ഞാൽ ആ സംബന്ധം നിത്യമാവണം, അഥവാ സദാ കർമ്മമുണ്ടാവണം. അങ്ങനെ 'നിത്യ'മായ കർമ്മമില്ലെങ്കിൽ, അണുക്കളിൽ ആദ്യകർമ്മം ഉണ്ടാകയില്ല; കർമ്മമില്ലെങ്കിൽ 'സംയോഗം' പരമാണുക്കൾക്കില്ല. സംയോഗമില്ലെങ്കിൽ ദ്വണുകാദി കാര്യസൃഷ്ടിയുമില്ല. അങ്ങനെ 'നിത്യകർമ്മ'മുണ്ടെങ്കിലേ

സൃഷ്ടി അഥവാ സർഗ്ഗമുള്ളൂ. കർമ്മാഭാവത്തിൽ സൃഷ്ടിയില്ല. പ്രലയം അഥവാ നിത്യമോക്ഷാവസ്ഥ മാത്രം.

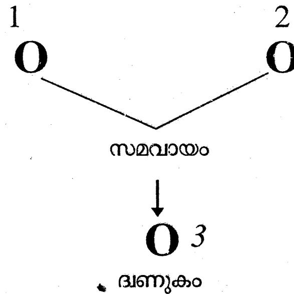
ഇനി സംയോഗം ഉണ്ടാവുന്നത് അണുവിന്റെ പൂർണ്ണാംശത്തോടോ ഏകദേശാംശത്തോടോ? പൂർണ്ണാംശത്തോടെങ്കിൽ വൃദ്ധിക്കു തരമില്ല. അത് ലോകത്തിൽ കാണുന്നതിനു വിരുദ്ധവുമാണ്. ഏകാംശത്തിലാണ് സംയോഗമെന്നുപറഞ്ഞാൽ പരമാണുവിനും അവയവമുണ്ടെന്നർത്ഥം വരും. അപ്പോൾ അത് വൈശേഷികനാൽ കല്പിതമായ ഒരു അസത്യ കാരണമാവും. അതിന് അസമവായി കാരണമാകാൻ സാധിക്കയില്ല, ആദ്യസൃഷ്ടിയിൽ നിമിത്തമില്ലാത്തതിനാൽ പരമാണുക്കൾക്ക് കർമ്മ മില്ല. മഹാപ്രലയത്തിലും അണുക്കൾക്ക് അംഗങ്ങളോ, കർമ്മമോ ഇല്ല; നിമിത്തമില്ല. പ്രലയത്തിൽ അണുസംയോഗമെന്ന ഭോഗപ്രസക്തിക്കോ, അണുവിയോഗമെന്ന യോഗപ്രസക്തിക്കോ വേണ്ട നിമിത്തമോ ക്രിയയോ ഇല്ല. ഈ ഒരൊറ്റ കാരണത്താൽ അണുക്കൾകൊണ്ടാണ് സൃഷ്ടിയും പ്രലയവും സംഭവിക്കുന്നതെന്ന പരമാണു കാരണവാദം യുക്തമല്ല. പര മാണുവിൽ ദൃഷ്ടമായാലും അദൃഷ്ടമായാലും കർമ്മമില്ല. അതിനാൽ അതിന് ജഗത്കാരണമാവാൻ കഴിയില്ല.

13 സമവായാഭ്യുപഗമാച്ച സാമ്യാദനവസ്ഥിതേഃ

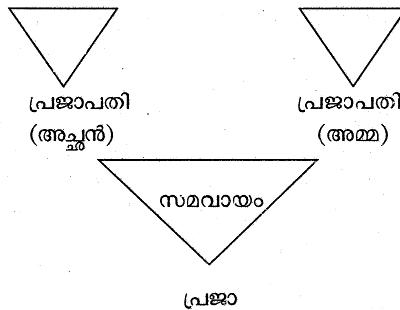
സമവായത്തെ (സംബന്ധം) സമ്മതിച്ചാലും സാമ്യത്താൽ അന വസ്ഥിതമാണ്. രണ്ട് അണുക്കളുടെ സംബന്ധം കൊണ്ടുണ്ടായ ദ്വണുകം ആദ്യമുണ്ടായ അണുക്കളിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമാണ് എന്ന് കണാദസി ദ്ധാന്തം.

[ഇവിടെ 1978-ൽ അമൃതജ്യോതി എന്ന എന്റെ ഗ്രന്ഥത്തിൽ 44-ാം പേജിലെ ഒരു പരാമർശം ഉദ്ധരിച്ചുചേർക്കുന്നു. 'ഹെഗലിന്റെ ലോജിക്ക് അനുസരിച്ച്, ഒരു പ്രത്യേക അതിരിനപ്പുറത്തുവച്ച് ഉണ്ടാവുന്ന അളവു വ്യത്യാസം ഗുണവ്യത്യാസമായി പരിണമിക്കുന്നു. ഇത് ആൾജിബ്രിക് ഫോർമുല പ്രകാരം ജെർഹാർട്ട് തെളിയിക്കുകയുണ്ടായി—പാരഫിനു കൾ $C^n H^{2n+2}$, ആൽക്കഹോളുകൾ $C^n H^{2n+2}O$, ഫാറ്റി ആസിഡു കൾ $C^n H^{2n} O^2$ ഇപ്രകാരമാണെന്ന്. അതായത് C, H, O ഇവയുടെ അളവു കൂടുന്നതനുസരിച്ച് ഗുണത്തിൽ തികച്ചും വ്യത്യസ്തമായ ഒന്നു ണ്ടാവുന്നു. ഫിസിക്സും അറ്റോമിക് തിയറിയും ജെനിറ്റിക്സും ഇമ്യൂ ണോളജിയും എല്ലാം ഇതുതന്നെ വീണ്ടും വീണ്ടും തെളിയിക്കുന്നതു കാണുമ്പോൾ ഏകത്വത്തെ ഉദ്ഘോഷിക്കുന്ന ദർശനങ്ങളുടെ സാരം കൂടുതൽ കൂടുതൽ വ്യക്തമാകുന്നു. ഈ നാനാത്വം വെറും മായ എന്നു പറഞ്ഞ തത്ത്വചിന്തകരോട്—ആധുനികരോടും പൗരാണികരോടും ഒരു പോലെ ബഹുമാനം തോന്നുന്നു.] കണാദസിദ്ധാന്തമാണ് ഹെഗലും ജെർഹാർട്ടും കുറെക്കൂടി 'സ്ഥൂലരൂപ'ത്തിൽ കണ്ടെത്തിയ തത്ത്വം. എന്നാൽ ഇതിലും ദ്വൈതമുണ്ട്. സർഗ്ഗമോ ലയനമോ വ്യത്യസ്തമായ നുഭവപ്പെടാത്ത കാലദേശാതീതമായ പരമാർത്ഥസത്തയിൽ അതു

പോലും ഉണ്ടാവുകവയ്യ. രണ്ട് അണുക്കളിൽനിന്നുണ്ടായ ദ്വണുകം, ആദ്യമുണ്ടായ അണുക്കളിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമെങ്കിലും അവയുടെ ഗുണങ്ങളുള്ളതുമാണ് എന്ന കണാദസിദ്ധാന്തം 'അനവസ്ഥ'യിലേക്കു നയിക്കുന്നു.



1, 2 എന്ന രണ്ട് അണുക്കൾ, അവയുടെ സമവായമെന്ന മൂന്നാമതൊരു അവസ്ഥ, ഇവ തമ്മിലുള്ള ബന്ധം അഥവാ സമവായം എന്നിങ്ങനെ പിന്നിലേക്കു പിന്നിലേക്ക് നിരന്തരം ഈ ബന്ധങ്ങളെ നമുക്ക് സങ്കല്പിക്കേണ്ടതായി വരുന്നു. അണു എന്നതിനുപകരം അമ്മ, അച്ഛൻ, കുഞ്ഞ് (പ്രജാ) എന്ന് എടുത്താൽ,



എപ്രകാരം ആദിപ്രജാപതിയുടെ പ്രജാപതിയെ കണ്ടെത്താനാവാതെ നാം ബുദ്ധിമുട്ടുമോ അതുപോലൊരു അനവസ്ഥ. സ്ത്രീപുരുഷന്മാരുടെ യോഗം, അർദ്ധനാരീശ്വരന്മാരുടെ സമവായം എന്നിവ വ്യത്യസ്തമാണെന്ന് വാദിച്ചാലും, അർദ്ധനാരീശ്വരസമവായവും ഒരു 'ബന്ധം' തന്നെയാണ്, സ്ത്രീപുരുഷയോഗത്തിൽ 'സംബന്ധം' വേണം, അർദ്ധനാരീശ്വരസമവായത്തിൽ സമവായം ഒരു ഗുണമല്ലായ്കയാൽ സംബന്ധം വേണ്ട എന്നു പറയുന്നതു യുക്തമല്ല. 'ബന്ധ'മുണ്ടായാൽ അവിടെ സംബന്ധം ഉണ്ട്. അതിനാൽ അണുസമവായത്തിലും കൂടി അനന്തമായ ഒരു അനവസ്ഥ, അതിന്റെ ദ്വൈതസ്വഭാവത്താൽ വന്നുചേരുന്നു. ബന്ധ

മുള്ളിടത്ത് ബന്ധമുക്തി (മോക്ഷം) പറയാവതല്ല. രണ്ട് അണുക്കളിൽ നിന്ന് ദ്വണുകം, അതിൽനിന്ന് പ്രപഞ്ചസൃഷ്ടി എന്നത് ദ്വൈതത്തെ അംഗീകരിക്കലാണ് (ആദം, അവ്വ പോലെ).

സമവായം സമവായിയിൽനിന്നന്യമാണ് എന്ന് പറയുന്ന താർക്കികർ (വൈശേഷികർ) തന്നെ സംയോഗിയിൽനിന്നു ഭിന്നമായ ഗുണത്തിന് ഇതര സംബന്ധം വേണമെന്നും പറയുന്നുണ്ട്. അപ്പോൾ പിന്നെ സമവായിയിൽനിന്നു ഭിന്നമായ സമവായത്തിന് ഇതര സംബന്ധം വേണ്ട എന്ന് അവർതന്നെ പറയുന്നത് യുക്തിക്കു നിരക്കുന്നതല്ല. ഇക്കാരണം കൊണ്ട് അവരുടെ പരമാണു കാരണവാദത്തിനപ്പുറത്തേക്കു വേദാന്തി ചിന്തിക്കുന്നു.

14 നിത്യം ഏവ ച ഭാവാത്

ഭാവം കൊണ്ടും നിത്യം.

പരമാണുവാദത്തെ അംഗീകരിക്കുന്നപക്ഷം നാലുവിധത്തിൽ ആലോചിക്കാവുന്നതാണ്.

1. പരമാണുക്കൾ പ്രപഞ്ചസൃഷ്ടിക്ക് സ്വയം 'ശക്തി' ഉള്ളവയാണ്.
2. സൃഷ്ടി ശക്തിയുള്ളവയല്ല.
3. സ്വഭാവത്താൽ സൃഷ്ടി ശക്തി ഉള്ളവയും ഇല്ലാത്തവയുമാണ്.
4. ഇതു രണ്ടും സ്വതേ ഇല്ലാത്തവയാണ്.

പരമാണുക്കൾക്ക് സർഗ്ഗശക്തി സ്വതേ ഉണ്ടെങ്കിൽ സദാ സർഗ്ഗം ഉണ്ട്. പ്രലയാവസ്ഥ എന്നൊന്നില്ല. സർഗ്ഗശക്തി ഇല്ലെങ്കിൽ സർഗ്ഗം എന്നൊന്നില്ല. ഇങ്ങനെ രണ്ടുവിധ ഭാവവും ഒന്നിൽത്തന്നെ ഉണ്ടാവുന്നത് വിരുദ്ധമാണ്. രണ്ടുവിധ സ്വഭാവവും സ്വതേ ഇല്ലെങ്കിൽ അതുണ്ടാക്കാൻ ഇതരസഹായം വേണ്ടിവരുന്നു. ഇതരസഹായം നിത്യമെങ്കിൽ സദാ സർഗ്ഗം, ഇതരസഹായം ഇല്ലാത്ത അവസ്ഥയിൽ പ്രലയം എന്നുവരും. അതായത് പരമാണു സർഗ്ഗത്തിന് കാരണമായിരിക്കുന്ന 'നിത്യസഹായ' വസ്തു എന്ത് എന്ന് നിർണ്ണയിക്കുകയാണ് ശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ അടുത്ത ലക്ഷ്യം.

15 രൂപാദിമത്ത്വാച്ച വിപര്യയോ ദർശനാത്

രൂപാദികൾ ഉള്ളതുകൊണ്ടും വിപര്യയം കൊണ്ടും ദർശനം കൊണ്ടും.

രൂപമുള്ള വസ്തുക്കൾക്ക് അവയവങ്ങളുണ്ട്. ആ അവയവങ്ങൾ (ഘടകങ്ങൾ) ഒന്നിൽ നിന്നൊന്നായി വേർപെടുത്തിയാൽ ഇനി വേർപെടുത്തുക സാദ്ധ്യമല്ലെന്ന അതിസൂക്ഷ്മമായ ഒരവസ്ഥ ഉണ്ടായേ തീരൂ. ഇത് പരമസത്യമായിരിക്കേ, അണുക്കൾ നാലുവിധമെന്നും നാലുവിധ ദ്രവ്യങ്ങൾ അവയിൽനിന്നുണ്ടാകുന്നു എന്നുമുള്ള വൈശേഷികന്മാരുടെ നിഗമനം ഒരിക്കലും ശരിയാവുകയില്ല. ഇനി വേർപെടുത്തുക സാദ്ധ്യമല്ല എന്ന അതിസൂക്ഷ്മമായ അവസ്ഥയിൽ ദ്രവ്യം അഥവാ പരമപര

മാണു ഒന്നല്ലാതെ നാലായിരിക്കുക സാദ്ധ്യമേയല്ല. വൈശേഷികരുടെ പരമാണു നാലുവിധം രൂപങ്ങളുള്ളതാണെന്നവർ പറകയാൽ അവ സ്ഥൂലങ്ങളും, ഇനിയും വേർപെടുത്താൻ സാദ്ധ്യമാകയാൽ അനിത്യങ്ങളുമാണ് എന്ന് അർത്ഥം കിട്ടും. നിത്യത്വത്തെക്കുറിച്ച് വൈശേഷികർ പറയുന്നത് 'സദകാരണവന്നിത്യം' എന്നാണ്. സത്തായും കാരണമായും ഇരിക്കുന്നതു മാത്രം നിത്യം. മറ്റെല്ലാം അനിത്യം. അതിനാൽ സ്ഥൂലവും അനിത്യവുമായ പരമാണു 'കാരണ'മല്ല, കാര്യമാണ്. അങ്ങനെ വൈശേഷികദർശനത്തിന് അവരുടെ ദർശനത്തിൽത്തന്നെ സാധൂകരണമില്ല.

നിത്യത്വം വൈശേഷികദർശനപ്രകാരം മറ്റൊരു വിധത്തിലുമാകാം. 'അനിത്യമിതിച വിശേഷത പ്രതിഷേധാഭാവഃ' അനിത്യമാണ് എന്ന് വിശേഷിച്ച് പറയാത്തത് നിത്യമാണെന്ന്. ഇങ്ങനെയുള്ള നിത്യവസ്തു 'പരമാണു'വാണെന്ന് അർത്ഥമാക്കേണ്ടതില്ല. പരമാർത്ഥവും പരമകാരണവുമായ നിത്യവസ്തു പരമാണുവെക്കാൾ അതിസൂക്ഷ്മതരവും അവിഭാജ്യവുമായ 'ബ്രഹ്മ'മാണ്.

13 മുതൽ 15 വരെയുള്ള സൂത്രങ്ങൾ അണുവാദത്തെ (Quantum Mechanics) മാത്രമല്ല ബ്രഹ്മാണ്ഡവാദത്തെയും (Relativistic astrophysics ലെ universes) പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. പ്രപഞ്ചചലനം സമവൃത്ത പരിമണ്ഡലമല്ല, ദീർഘഹ്രസ്വവൃത്തപരിമണ്ഡലമാണ്. സമവായത്തെ അംഗീകരിച്ചാൽ സാമ്യാവസ്ഥകൊണ്ട് പ്രപഞ്ചചലനം അനവസ്ഥിതമായിത്തീരും എന്ന് 13-ാം സൂത്രം പറയുന്നത് ദീർഘവും ഹ്രസ്വവുമായ പരിമണ്ഡലങ്ങളോടുകൂടിയ മഹത്ത് (സൂത്രം 2) എന്ന മഹാബ്രഹ്മാണ്ഡരൂപത്തെക്കുറിച്ചുകൂടിയാണ്. ഭാവം അഥവാ മഹാഭാവം എന്ന നിർവ്വാണാവസ്ഥയുടെ ബ്രഹ്മരസാനുഭൂതി (സ്വാനുഭൂതി) കൊണ്ടാണ് ഈ പ്രപഞ്ചം നിത്യമായിരിക്കുന്നതെന്ന് 12-ാം സൂത്രം തുടർന്നു പറയുന്നു. എങ്ങനെയാണ് നാം അതിന്റെ മഹാഭാവം ഗ്രഹിച്ച് അനുഭവിക്കുന്നത്. രൂപം ഉള്ളതുകൊണ്ടും വിപരീതദിശയിൽ രൂപവും കാലവും ചലിക്കുന്നതായി വിപര്യയദർശനം നമ്മുടെ മനസ്സിൽ ഉള്ളതുകൊണ്ടും, ഗ്രഹനക്ഷത്രാദികളുടെ രൂപം, അവയുടെ വിപരീതദിശകളിലുള്ള ചലനം, മനസ്സിന്റെ ഓർമ്മ (സ്മൃതി)യുടെ പിറകോട്ടും കാലത്തിന്റെ മുന്നോട്ടുമുള്ള ആപേക്ഷിക ചലനം—ഇവയുടെ അനുഭൂതിയിലൂടെ കടന്നുപോകുന്ന മാനവമനസ്സ് ഒരു മുഹൂർത്തത്തിൽ ആ ആപേക്ഷികചലനങ്ങൾക്കും ഇന്ദ്രിയപ്രത്യക്ഷങ്ങൾക്കും അതീതമായ ഭൂമികയിൽവച്ചനുഭവിക്കുന്നതാണ് ബ്രഹ്മാനുഭവം. ഇന്ദ്രിയങ്ങളാലും വാക്കുകളാലും നിർദ്ദേശിക്കാവുന്ന നാമരൂപാത്മകങ്ങളായ യാതൊന്നും തന്നെ ആ നിത്യവസ്തുവല്ല.

16. ഉഭയതാ ച ദോഷാത്

രണ്ടുവിധമായാലും ദോഷത്താൽ.

ഗന്ധം, രസം, സ്പർശം, രൂപം, തേജസ്സ് മുതലായ ഗുണങ്ങളും അവയ്ക്കനുസൃതമായ സൂക്ഷ്മ, സൂക്ഷ്മതര, സൂക്ഷ്മതമ രൂപവുമുള്ള

പഞ്ചഭൂതങ്ങൾ ക്ഷയവൃദ്ധികളുള്ളവയാണ്. അവയുടെ പരമാണുക്കൾക്ക് ക്ഷയവൃദ്ധി ഉണ്ട് എങ്കിൽ ആ പരമാണുക്കൾ നിത്യമല്ല. അവയിൽ നിത്യ മഹാഭാവമില്ല. വൃദ്ധിക്ഷയമില്ല എന്നു പറഞ്ഞാൽ പൃഥ്വിപരമാണുവിൽ ഗന്ധം മാത്രമെ ഉള്ളു. രസരൂപസ്പർശങ്ങളില്ല എന്നും, ജലത്തിൽ രസം മാത്രമേയുള്ളു രൂപസ്പർശങ്ങളില്ല എന്നും വരും. അത് ശരിയല്ല എന്ന് പരീക്ഷിച്ചറിയുകയും ചെയ്യാം. എല്ലാ പരമാണുവിലും നാലു ഗുണങ്ങൾ ഉണ്ടെന്നു പറഞ്ഞാൽ അവ തമ്മിൽ ഭേദമില്ലാതാവും. ഇങ്ങനെ എല്ലാ വിധത്തിലും പരമാണുകാരണവാദം ശരിയല്ല എന്നർത്ഥം.

നിത്യവസ്തുവായ ബ്രഹ്മവും അനിത്യവസ്തുവായ പരമാണു പ്രപഞ്ചവും തമ്മിൽ താരതമ്യപ്പെടുത്തുക. രൂപം ഉണ്ട്; വിപരീതചലനം അനുഭവപ്പെടുന്നുണ്ട്—ഈ രണ്ടെണ്ണമാണ് പ്രപഞ്ചത്തിൽ കാണുന്ന ദോഷങ്ങൾ. ഈ രണ്ടു ദോഷങ്ങളെ ഇല്ലാതാക്കിക്കഴിഞ്ഞാൽ അവ തമ്മിൽ (ബ്രഹ്മപ്രപഞ്ചങ്ങൾ—നിർവ്വാണസംസാരങ്ങൾ) അഭേദമാണ്.

ഇതെങ്ങനെ സാധിക്കും എന്നു നോക്കാം. 'ഞാൻ' (അഹം) ഒരു രൂപവും നാമവുമുള്ള ഈ സീമിതമായ ശരീരമല്ല. വിപരീതദിശയിൽ സഞ്ചരിക്കുന്നു എന്ന് കാലവും സ്മൃതിയും കൂടി തെറ്റിദ്ധരിപ്പിക്കയാൽ ആ 'മായയിൽ'പ്പെട്ടു കലങ്ങിമറിഞ്ഞ മനസ്സുമല്ല. ഈ ശരീരത്തിനും മനസ്സിനും അതിനെ ഗ്രഹിക്കുന്ന, അനലൈസ് ചെയ്യുന്ന, അതിന്റെ തന്നെ ഭാഗമായ ബുദ്ധിക്കും—സർവ്വേന്ദ്രിയങ്ങൾക്കും—അതീതമായ പ്രജ്ഞാഭൂമികയിൽ സ്വയം സാക്ഷാത്കരിക്കുന്ന, സ്വയംപ്രഭമായ, ആത്മ ജ്യോതിസ്സാണ്. ഈ ദർശനമുണ്ടാവാതെ പ്രാപഞ്ചികതയെയും ബ്രഹ്മാ നുഭവത്തെയും (സംസാരനിർവ്വാണങ്ങളെ) അഭേദമായി കാണാനാവില്ല. യോഗിയുടെയും മിസ്റ്റിക്കിന്റെയും സാധകരുടെയും സാധന ഈ ലക്ഷ്യ സാക്ഷാത്കാരത്തിനത്രെ! ഒരേ സമയം അപരിമേയവും നശ്വരവുമാണ് പ്രപഞ്ചമെന്നോ പരാശക്തി എന്നോ മായ എന്നോ ഒക്കെ വിളിക്കാവുന്ന പ്രതിഭാസത്തെ താന്ത്രിക വേദാന്തപ്രകീർത്തിതവുമായ നിലപാടിലേക്ക് finite but unbounded universe എന്ന ആധുനിക ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടെ നിഗമനവും ചെന്നെത്തുന്നു. ബ്രഹ്മപ്രകൃതികളുടെ ഈ അദ്വയാവസ്ഥ യിൽ സരസ്വതിയുടെ കച്ഛപിവീണയിലെ 28 തന്ത്രീമാനങ്ങളെപ്പോലെ, ആധുനികരുടെ 26 മാനങ്ങളുള്ള സ്ട്രിങ് സിദ്ധാന്തങ്ങൾ മനുഷ്യബോ ധത്തിലേക്കു കടന്നുവരുന്നു. ഏറ്റവും ചെറിയ പരമാണുവെക്കാൾ സൂക്ഷ്മതമമായ പ്രപഞ്ചത്തെ നിർവചിക്കുന്ന വാഗദീശ്വരിയുടെ തന്ത്രീ സിദ്ധാന്തം (താന്ത്രികമായ സിദ്ധാന്തം) എന്ന സ്ട്രിങ് തിയറി സ്ഥൂല നാമത്തെ സൂക്ഷ്മതമത്തോട് ഏകീഭവിപ്പിക്കുന്ന അദ്വൈതസിദ്ധാന്തമാണ്. സ്വയംഭൂവായി ബ്രഹ്മോർജ്ജത്തിൽ പ്രകാശിക്കുന്ന, പ്രകാശവിമർശരൂ പമായ പരാശക്തി സ്വയം ഇച്ഛാജ്ഞാനക്രിയാശക്തി സ്വരൂപിണിയാക യാൽ അനാദിമദ്ധ്യാന്തസ്വരൂപിണിയുമാണ്. നാദബ്രഹ്മത്തിന്റെ ഈ 'താന്ത്രിക'സ്വഭാവം സ്ട്രിങ് തിയറി കണ്ടുപിടിച്ച ശാസ്ത്രജ്ഞർ അല്പാ ല്പമായി മനസ്സിലാക്കി വരുന്നതേയുള്ളു.

17. അപരിഗ്രഹാത് ച അത്യന്തം അനപേക്ഷാ

അപരിഗ്രഹംകൊണ്ടും അത്യന്തം അനപേക്ഷം (baseless) ആണ്.

പരമാണുസിദ്ധാന്തം സ്വീകാര്യമല്ല. വേദജ്ഞാനി അതിനെ വർജ്ജിക്കുന്നു. വൈശേഷികർ ദ്രവ്യം, ഗുണം മുതലായ ഷഡംഗങ്ങളെ ആദ്യം അംഗീകരിച്ച ശേഷം ഗുണം മുതലായ ദ്രവ്യത്തിന്റേതാണ് എന്നു പറയുന്നതുതന്നെ അസ്വീകാര്യമാണ്.

എങ്ങനെ?

ഗുണം മുതലായവയെ ആദ്യം ദ്രവ്യത്തിൽനിന്നു വിഭിന്നമായി (ആറെണ്ണമാക്കി) കണ്ടു. പിന്നെ ഗുണാദികൾ ദ്രവ്യത്തിന്റേതാണ് എന്നു പറഞ്ഞു. ഗുണങ്ങൾ (quality) ദ്രവ്യത്തിന്റേതാണെങ്കിൽ അവയെ ദ്രവ്യം എന്ന കാറ്റഗറിയിൽ പെടുത്തിയാൽ മതി. ആറായി തിരിക്കുന്നതിൽ അർത്ഥമില്ല. ആറായി തിരിച്ചതിനർത്ഥം അവ ദ്രവ്യത്തിന്റേതല്ല എന്നതുകൊണ്ടാണ്. പിന്നെ എന്തിനവയെ ദ്രവ്യത്തിന്റേതെന്ന് പറയണം?

ലോകത്തിൽ മൃഗം, പക്ഷി, പുല്ല് ഇവയൊക്കെ വേറെ വേറെ പറയുന്നത് അവയുടെ വ്യത്യാസംകൊണ്ടാണ്. അതുപോലെയാണ് ദ്രവ്യം, ഗുണം എന്ന് ക്ലാസിഫൈ ചെയ്യുന്നത്. എന്നിട്ടു പിന്നെ ഗുണം ദ്രവ്യത്തിന്റേതാണെന്നു പറയുന്നതിൽ സാംഗത്യമില്ല. ഒരു വ്യക്തി തന്നെ അയാളുടെ വ്യത്യസ്ത സ്ഥാനങ്ങളാലും കടമകളാലും അമ്മ, സഹോദരി, മകൾ, ഭാര്യ, ശാസ്ത്രജ്ഞ, എഴുത്തുകാരി എന്നിങ്ങനെ പലവിധത്തിൽ അറിയപ്പെടുന്നു. വസ്തു അവിടെ ഉള്ളപ്പോഴേ അതിന്റെ ഗുണങ്ങൾ ഉള്ളു എന്ന സിദ്ധാന്തം പോലും അവിടെ ശരിയല്ല. ഒരു വ്യക്തിശരീരം നശിച്ചാലും ആ വ്യക്തിയുടെ ഗുണങ്ങൾ ലോകത്തിൽ പലവിധത്തിൽ അവശേഷിക്കുന്നു എന്നത് നാം നിത്യേന കണ്ടുവരുന്നുണ്ട്. അതിനാൽ ദ്രവ്യത്തിലാണ്, പരമാണുവിലാണ് ഗുണമിരിക്കുന്നതെന്ന സിദ്ധാന്തം അംഗീകരിക്കാൻ സാദ്ധ്യമല്ല. അവയ്ക്ക് പരസ്പരസംബന്ധമില്ല.

പുക തീയിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമെങ്കിലും തീയിനെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നതല്ലേ എന്ന് പരമാണുവാദി ചോദിക്കുന്നു. വേദാന്തി പറയുന്നു. അവ തമ്മിൽ വ്യത്യാസമുണ്ട്. ഇവിടെ ചർച്ചാവിഷയം വെളുത്ത കരിമ്പടം, ചുവന്ന പശു, നീലത്താമര മുതലായവയിൽ പറയപ്പെടുന്ന വസ്തുവിന്റെയും അതിന്റെ ഗുണത്തെയും കുറിച്ചാണ്. ചുവപ്പ് എന്ന ഗുണവും പശു എന്ന ദ്രവ്യവും ചേർന്നിരിക്കുന്നു എന്നുവെച്ച് ചുവപ്പ് എന്ന ഗുണം പശുവിന്റേത് എന്ന് പറയാവതല്ല. ചുവപ്പ് ഒരു സാമാന്യഗുണമാണ്. ഇതുപോലെ സമവായാദികളും സാമാന്യമാണ്. ഒരു ദ്രവ്യത്തിന്റേതല്ല.

ദ്രവ്യവും ഗുണവും തമ്മിൽ വേർതിരിക്കാനാവാത്തതുകൊണ്ട് അവ തമ്മിൽ പരസ്പരാശ്രയത്വമുണ്ടെന്ന് വാദിച്ചേക്കാം. ആ വേർതിരിക്കാനാവായ്ക, വ്യത്യസ്ത ദേശകാലങ്ങളും ചേരാത്ത സ്വഭാവങ്ങളും കൊണ്ടാണോ എന്നുകൂടി നിർണ്ണയിക്കണം. ചില കാലത്ത് വേർതിരിക്കാനാവുക, ചിലപ്പോൾ വേർതിരിക്കാനാവായ്ക എന്നത് എന്തുകൊണ്ട്

സംഭവിക്കുന്നു. ചുവന്ന പശു—ചുവപ്പു ഗുണം പശുവിന്റേതാണ് എങ്കിൽ എല്ലാ കാലത്തും എല്ലാ പശുക്കളും ചുവപ്പാണോ എന്ന ചോദ്യത്തിന് അല്ല എന്നാണുത്തരം. അതായത് ചുവപ്പുഗുണവും പശു എന്ന ദ്രവ്യവും ഒന്നല്ല. ചുവപ്പ് എന്ന ഗുണം പശുവിലിരിക്കുമ്പോൾ ചുവപ്പുപശു എന്നു പറയുമെന്നല്ലാതെ, ചുവപ്പുഗുണം സദാ പശുവിന്റേതല്ല. ഗുണം ദ്രവ്യത്തിന്റേതല്ല—വേർതിരിക്കാനാവായ്ക, വ്യത്യസ്ത ദേശങ്ങളിൽ ഒന്നിച്ച് കാണപ്പെടാത്തതുകൊണ്ടാണെങ്കിലും സിദ്ധാന്തത്തിൽ താത്ത്വികമായി പിഴവുണ്ട്. എങ്ങനെയെന്നു പറയാം. പരുത്തിയിൽനിന്നുണ്ടാക്കിയ വസ്ത്രം പരുത്തിയിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നു (പരുത്തി എന്ന ദ്രവ്യത്തിൽ അതിന്റെ ഗുണമായ വസ്ത്രം) എന്നാണ് വാദം. എന്നാൽ തുണിയുടെ ഗുണമായ വെളുപ്പ്, മൃദുത്വം എന്നിവ വസ്ത്രത്തിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നു (വസ്ത്രമെന്ന ദ്രവ്യത്തിൽ). വൈശേഷികസൂത്രം 1-1-10 ൽ ദ്രവ്യത്തിൽനിന്നു ദ്രവ്യമുണ്ടാവുന്നു, ഗുണത്തിൽനിന്നു ഗുണമുണ്ടാവുന്നു എന്ന് പറയുന്നു. "ദ്രവ്യാണി ദ്രവ്യാന്തര മാരഭന്തേ ഗുണാശ്ച ഗുണാന്തരം." ഹെഗലിന്റെ ലോജിക്കിൽ 'ഒരു പ്രത്യേക അതിരിനപ്പുറത്തുണ്ടാവുന്ന അളവു വ്യത്യാസമാണ് ഗുണവ്യത്യാസം.' ഇത് ആൾജിബ്രിക് ഫോർമുലവച്ച് ജെർഹാട്ട് തെളിയിച്ചു (പാരഫിൻ, ആൽക്കഹോൾ, ഫാറ്റി ആസിഡ് ഇവ കാർബൺ, ഹൈഡ്രജൻ, ഓക്സിജൻ എന്നിവയുടെ വ്യത്യസ്ത അളവിലുള്ള സംയോഗം കൊണ്ട് ഉണ്ടാവുന്നതുപോലെ). നൂലിന്റെ ഗുണമായ വെളുപ്പ് വസ്ത്രത്തിൽ കാണുന്നു. നൂല് (കാരണം) കാര്യമായ വസ്ത്രത്തെ ആരംഭിക്കുന്നു. നൂല് (കാരണം) ഇരിക്കുന്ന ദേശകാല (Space-time)ത്തിൽത്തന്നെ വസ്ത്രം ഇരിക്കുന്നതുകൊണ്ടാണ് നൂലിനാൽ ആരംഭിക്കപ്പെട്ട വസ്ത്രം നൂലിന്റെ ഗുണമുള്ളതായിരിക്കുന്നത് എന്നതുപോലെ, ബ്രഹ്മവും പ്രകൃതിയും സദാ ഒന്നിച്ചിരിക്കുന്നതുകൊണ്ടാണ് ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ഗുണം പ്രകൃതിയിലുണ്ടെന്ന് വേദാന്തി പറയുന്നത്. അതായത് അവിടെ പിരിഞ്ഞിരിക്കുന്ന രണ്ടു വസ്തുക്കളുടെ സംബന്ധമായ സംയോഗമെന്ന അർത്ഥത്തിലല്ല, ഒന്നായിരിക്കുന്ന ഒന്നിന്റെ സമവായമെന്നർത്ഥമാണ് ശരി. ബ്രഹ്മപ്രകൃതികളുടെ സംയോഗമല്ല, സമവായമാണ് സദാ സർവ്വദേശകാലങ്ങളിലും നിലനിന്ന് പ്രപഞ്ചദ്രവ്യത്തിന്റെ ആരംഭകാരണമായിരിക്കുന്നതും അതിന്റെ ഗുണമായി പ്രകാശിക്കുന്നതും.

കാരണം (ബ്രഹ്മം) ഉണ്ടായ ശേഷം ആണ് പ്രകൃതി (കാര്യം) ഉണ്ടായതെങ്കിൽ അവ തമ്മിൽ കാലത്തിൽ (സമയത്തിൽ) സമവായം ഇല്ല എന്നർത്ഥം. ഒന്നിനെ അപേക്ഷിക്കാതെ മറ്റൊന്നിനോട് സംബന്ധം ഉണ്ടാവില്ല (സംയോഗം). അതായത്, കാര്യം ജനിക്കും മുമ്പേ കാരണത്തോടു സംയോഗമുണ്ടായി എന്ന് പറയാനാവില്ല. അപ്പോൾ വൈശേഷികകാരന്റെ വാദത്തിൽ താർക്കികതലത്തിൽ പിഴവുകൾ ഉണ്ടെന്നർത്ഥം.

ദ്രവ്യം ഏകമാണ്. എന്നാലും അതിന്റെ സ്വരൂപത്തിന് അനേകം ബാഹ്യഭേദങ്ങളുണ്ട്; അതുകൊണ്ടുതന്നെ അനേക ശബ്ദങ്ങളും അവ

യോടു ചേർന്ന നാമങ്ങളും അവയുടെ ജ്ഞാനവും ഉണ്ടാവുന്നു. ഇവിടെ 'ഞാൻ' എന്നു പറയുന്ന ദ്രവ്യത്തെ ഉദാഹരണമായെടുക്കുന്നു. ഞാൻ മനുഷ്യൻ, സ്ത്രീ, മകൾ, പേരക്കുട്ടി, അമ്മ, ഭാര്യ, സഹോദരി, കുട്ടി, യുവതി, വൃദ്ധ, സുഹൃത്ത്, മദ്ധ്യവയസ്ക, പണ്ഡിത, ഡോക്ടർ, ജ്യോതിഷി, ടീച്ചർ, സാഹിത്യകാരി, സംഗീതപ്രിയ, ഭക്ത, പ്രാസംഗിക എന്നിങ്ങനെ അനേകസ്വരൂപത്തിലും, ബാഹ്യഭേദത്തിലും, അതിനോടു ചേർന്ന ശബ്ദനാമങ്ങളാലും പലരാലും അറിയപ്പെടുന്നു. സ്ഥാനം അഥവാ അവസ്ഥാഭേദം കൊണ്ട് 'ഞാൻ' എന്ന ഏകത്തിൽ ആരോപിക്കപ്പെട്ട അനേകം നാമങ്ങളുടെ ജ്ഞാനം എനിക്കുണ്ടായാൽ ഓരോ അവസ്ഥയിലെ ധർമ്മവും വൈരുദ്ധ്യം കൂടാതെ കൊണ്ടുനടക്കാനും നിർവ്വഹിക്കാനും എനിക്കു സാധിക്കും. അവസ്ഥയിലുള്ള ഭേദമാണ് അനേകത്വത്തിനു ഹേതു എന്ന് ഗണിതശാസ്ത്രം നോക്കിയാൽ മനസ്സിലാവും. ഒരു രേഖ ഒരു സ്ഥാനത്തിൽ ഒന്ന് എന്നും അവസ്ഥാഭേദം കൊണ്ട് 10, 100, 1000 എന്നും ശബ്ദത്തിലും ജ്ഞാനത്തിലും മാറ്റം വരുന്നില്ലേ?

1/
1/0
1/0 0
1/0 0 0

(ഒന്നിന്റെ സ്ഥാനമാറ്റം. പൂജ്യത്തിന് മലർത്തിയ കവിടിയാണ് പണ്ടത്തെ ഇന്ത്യക്കാർ ഉപയോഗിച്ചിരുന്നത്. ആ സമ്പ്രദായം ഇന്നും ജ്യോതിഷികൾക്കിടയിലുണ്ട്.)

ഈ അനേകങ്ങൾ തമ്മിൽ സംബന്ധം, സംയോഗം, സമവായം, അവയുടെ ജ്ഞാനം ഇതൊക്കെ ഉണ്ടാവുന്നതിൽ വേദാന്തി വൈരുദ്ധ്യം കാണുന്നില്ല. വൈശേഷികരും, ഹെഗൽ മുതലായവരും പറയുന്ന ലോജിക്ക് ഇതാണ്. വേദാന്തി അതിനും പിന്നിലേക്കാണ് തന്റെ ലോജിക്കിനെ കൊണ്ടുപോകുന്നത്. ഏകം അനേകമായ ശേഷം അവ തമ്മിൽ സംയോഗമുണ്ടായി വീണ്ടും അനേകമായി തോന്നിക്കുന്നതിനെക്കുറിച്ചല്ല വേദാന്തി സംസാരിക്കുന്നത്. അനേകമായി തോന്നിക്കും മുമ്പുള്ള ഏകവസ്തുവിന്റെ സ്വഭാവത്തെക്കുറിച്ചാണ് അത് എന്നും സമവായരൂപത്തിലിരിക്കുന്ന ബ്രഹ്മപ്രകൃതിയാണ്. അതിന് മറ്റൊരു വസ്തുവായി പരിണാമമേ ഇല്ല. പരിണാമം ഉണ്ടെന്നത് തോന്നലാണ്. ഞാൻ 'പലതായി' തോന്നുന്നത് പലരുടെയും ദേശകാലത്തിൽ എനിക്കുള്ള അവസ്ഥാന്തരം കൊണ്ടാണെന്നതുപോലെ, ബ്രഹ്മം പലതായി തോന്നുന്നത് ദേശകാലത്തിൽ അതിനെ വീക്ഷിക്കുന്നവർക്ക് അനുഭവപ്പെടുന്ന അവസ്ഥാന്തരം കൊണ്ടുമാത്രമാണ് അവയവമുള്ളതിന്നു മാത്രമെ സംയോഗസംബന്ധമുള്ളു. ബ്രഹ്മം സാവയവമല്ല. നിരവയവമാണ്. കാരണമായ ബ്രഹ്മ

ത്തിന്റെ ഒരു വിശേഷാവസ്ഥ മാത്രമായ പ്രപഞ്ചത്തിന് ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്ന് അഭിന്നമാകയാൽ വാസ്തവത്തിൽ നിരവയവത്വമാണുള്ളത്. അവസ്ഥാ ഭേദം കൊണ്ട് (കാലദേശത്തിൽ) വരുന്ന ശബ്ദത്തിലും ജ്ഞാനത്തിലു മുള്ള ഭേദമായി മാത്രമേ ജ്ഞാനികൾ അതിനെ കാണുന്നുള്ളു.

പരമാണുക്കൾ പരിച്ഛിന്നങ്ങളാണ്, സാവയവങ്ങളാണ്. അവയ്ക്ക് അഷ്ടദിക്കുകൾകൊണ്ട് കല്പിക്കപ്പെട്ട അവയവങ്ങൾ ഉള്ളതുകൊണ്ട്. സാവയവമായതൊക്കെ അനിത്യമാണ്. അത് നിത്യമായ ബ്രഹ്മത്തിന് തുല്യമാവുന്നില്ല.

4. സമുദായാധികരണം

18. സമുദായ ഉഭയഹേതുകേ അപി തദപ്രാപ്തിഃ

ഉഭയഹേതുത്വം (രണ്ടു കാരണം ഉണ്ടാവുക എന്ന അവസ്ഥ) ഉള്ള ഒരു സമുദായം (aggregate) അപ്രാപ്തം അഥവാ അസിദ്ധമായിരിക്കുന്നു.

വൈശേഷികസിദ്ധാന്തത്തിലെ പഴുതുകൾ ചൂണ്ടിക്കാട്ടി അവ ശ്രുതിവിരുദ്ധമാകയാൽ സ്വീകാര്യമല്ല എന്ന് തെളിയിച്ചു. വൈശേഷിക സിദ്ധാന്തം നിഹിലിസത്തോട് ആഭിമുഖ്യമുള്ള ഒന്നാണ്. ശുദ്ധ നിഹി ലിസമല്ല. അല്പങ്ങളായ ഭേദങ്ങളോടെ പലതരം നിഹിലിസങ്ങൾ ബാദ രായണന്റെ കാലത്ത് ഭാരതത്തിൽ നിലവിലിരുന്നു. അവയിൽ പ്രധാന മായി മൂന്നെണ്ണമുണ്ട്.

1) സർവ്വാസ്തിത്വവാദം. ഇതിൽത്തന്നെ സൗത്രാന്തികർ, വൈഭാ ഷികർ എന്ന് രണ്ടുവിഭാഗം. സൗത്രാന്തികർ അനുമാനം (inference) കൊണ്ടും വൈഭാഷികർ ദർശനം (perception) കൊണ്ടും മാത്രം സർവ്വ വസ്തുക്കളുടെയും അസ്തിത്വം അംഗീകരിക്കുന്നു. (Realism എന്ന് ഇതിനെ വിളിക്കാം.)

(2) വിജ്ഞാനവാദം (യോഗാചാരം), ബോധം (consciousness), ആശയം (ideas) എന്നിവയുടെ അസ്തിത്വത്തിൽ മാത്രം വിശ്വസിക്കുന്ന വിഭാഗം. യോഗവാസിഷ്ഠത്തിൽ ഈ ആശയം പലപ്പോഴും കാണാം (idealism എന്ന് ഇതിനെ പറയാം)

(3) സർവ്വശൂന്യപാദം (മാദ്ധ്യമികം). സർവ്വവസ്തുക്കളുടെ അസ്തി ത്വത്തെയും നിരസിക്കുന്നു. (യഥാർത്ഥ നിഹിലിസം ഇതാണ്.) ബാഹ്യ വസ്തുക്കൾ (പഞ്ചഭൂതങ്ങൾ), ആന്തരവസ്തുക്കൾ (ചിത്തം) ഇവ രണ്ടും ഒരുപോലെ അംഗീകരിക്കുന്നവരെയാണ് ആദ്യം നേരിടുന്നത്. പൃഥ്വി മുത ലായ പഞ്ചഭൂതങ്ങൾ, പഞ്ചേന്ദ്രിയങ്ങൾ, അവയുടെ വിഷയങ്ങൾ, ഭൂത തന്മാത്രകളുടെ ഗുണങ്ങളായ ദ്രവ്യത്വം, ഗതി, ഊർജ്ജാദികൾ ഇവ യെല്ലാം ചേർന്ന് കാണുന്ന ജഗത്തുണ്ടായി എന്ന് ഇവർ കരുതുന്നു. അതു പോലെ അഞ്ചു സ്കന്ധങ്ങൾ (വർണ്ണങ്ങൾ—പഞ്ചേന്ദ്രിയങ്ങളും അവ യുടെ വിഷയങ്ങളും), അഹങ്കാരം (ആലയവിജ്ഞാനം—'ഞാൻ' എന്ന ആശയത്തെ ഉണർത്തുന്നത്), വികാരങ്ങൾ (ആനന്ദം etc.), അറിവ് (ഇത്

പശുവാകുന്നു എന്ന രീതിയിലുള്ള conceptual knowledge), വിവിധ വീക്ഷണരീതികൾ (ചിലതിനോട് രാഗം, ചിലതിനോട് ദേഷ്യം, ഭ്രമം, etc.) ഇവയെല്ലാം ചേർന്നാണ് കാരണം അഥവാ ഹേതുവായിത്തീരുന്ന തെന്നാണ് ഇവരുടെ വിചാരം. ഇവരോടാണ് ഉഭയകാരണങ്ങളോടുകൂ ടിയ ഒരു സമുദായം അഥവാ aggregate ആണ് പ്രപഞ്ചമെന്ന വാദത്തിന് സാദ്ധ്യതയില്ല എന്നു പറയുന്നത്.

പൃഥ്വിയിൽ പരമാണുഗുണം ഖരം (കഠിനം)—solid state

ജലത്തിൽ പരമാണുഗുണം സ്നേഹം (ദ്രവം)—liquid state

തേജസ്സിൽ പരമാണുഗുണം ഉഷ്ണം (അഗ്നി fire) Energy of fire (ether)

വായുവിൽ ഈരണം (ചലനം—ഗതി) vibration (air)

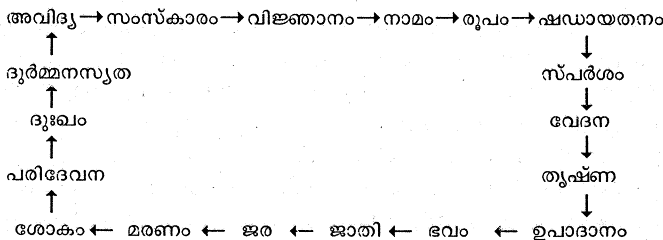
അഞ്ചു സ്കന്ദങ്ങൾ: (1) രൂപസമൂഹം
(2) വിജ്ഞാനസമൂഹം
(3) വേദനാസമൂഹം
(4) സംജ്ഞാ(നാമ)സമൂഹം
(5) സംസ്കാരസമൂഹം

പഞ്ചഭൂതങ്ങളും പഞ്ചസ്കന്ദങ്ങളും സർവ്വവ്യവഹാരഹേതുവാ ണെന്ന വൈനാശികരുടെ അഭിപ്രായത്തെ ഖണ്ഡിക്കുന്നു.

19. ഇതരേതര പ്രത്യയത്വാദിതി ചേന്നോല്പത്തിമാത്രനിമിത്തത്വാത്

ഒന്ന് മറ്റൊന്നിന് കാരണമായിരുന്നിട്ടാണ് സമുദായങ്ങൾ ഉണ്ടായ തെന്നു പറഞ്ഞാൽ ശരിയല്ല. ഒരു അവിദ്യയുടെ ഉല്പത്തികാരണം മറ്റൊ രവിദ്യ എന്നല്ലാതെ സംഘാതത്തിന്റെ (സമുദായത്തിന്റെ) ഉല്പത്തികാ രണം അതാവുന്നില്ല.

ബുദ്ധമതക്കാർ പറയുന്നു, ഭോക്താവും ശാസ്താവുമായി സ്ഥിര മായി ഒരു കർത്താവ് ഇല്ല എന്നുണ്ടെങ്കിലും അവിദ്യകൾ പരസ്പരോ ല്പത്തി കാരണങ്ങളാകയാൽ ലോകവ്യവഹാരം നടന്നുകൊള്ളുമെന്ന്. ഇങ്ങനെയുള്ള സംസാരരൂപമായ ലോകവ്യവഹാരത്തിന് മറ്റൊ ന്നിനെയും ആശ്രയിക്കേണ്ട ആവശ്യമില്ല. അവിദ്യ, സംസ്കാരം, വിജ്ഞാനം, നാമം, രൂപം, ഷഡായതനങ്ങൾ, സ്പർശം, വേദന, തൃഷ്ണ, ഉപാദാനം, ഭവം, ജാതി, ജര, മരണം, ശോകം, പരിദേവന, ദുഃഖം, ദുർമ്മ



നസ്യത എന്നിവയാണ് ഒന്നിനൊന്നു കാരണമായി ഭവിക്കുന്ന അവിദ്യകളായിട്ട് ബൗദ്ധസിദ്ധാന്തം വിവരിക്കുന്നത്. ഇവ ഒരു ആവർത്തനഭ്രമണചക്രമായി ഒരു ക്ലോക്കുപോലെ (ഘടീയന്ത്രം) തുടർന്നു സംഭവിക്കുന്നതുകൊണ്ട് ഈ സംസാരഗതി നിരന്തരം സംഭവിക്കുന്നു.

ഭാരതത്തിലെ മറ്റു സിദ്ധാന്തങ്ങളും ഇത് അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ട്. വേദാന്തി പറയുന്നത് ഒരുതരം അവിദ്യ അടുത്തതിനു വഴിവെക്കുമെന്നല്ലാതെ അവിദ്യകളുടെ സമുദായം എന്ന സംഘാതത്തിന്റെ ഉല്പത്തിക്ക് അതു കാരണമല്ല എന്നാണ്. ജാതി (ജനനം) മരണത്തിനു കാരണമാണ്. പക്ഷേ, അത് സംസ്കാരത്തിനോ വിജ്ഞാനത്തിനോ കാരണമാവുന്നത് സാധാരണമല്ല; (അസാധാരണമാണ്) സംഘാതത്തിന്റെ കാരണമെന്താണ്? വൈശേഷികസിദ്ധാന്തപ്രകാരം ശാശ്വതങ്ങളായ അണുക്കളും, ശാശ്വതഭോക്താക്കളായ ആത്മാക്കളും നേടിയ സംസ്കാരങ്ങൾ നിരന്തരമായി നിലനിർത്തുന്നു എന്നുവരികിൽപ്പോലും ഇത് സാദ്ധ്യമാവുന്നില്ല. അപ്പോൾ പിന്നെ താത്കാലികാണുക്കളും താത്കാലികഭോക്താക്കളും ഇതെങ്ങനെ സാധിക്കും? അവിദ്യകൾ ഓരോന്നും അതിന്റെ മുന്നിലെ അവിദ്യാവസ്ഥയിൽനിന്നു ജനിച്ചതെന്നു വരികിൽ, ആദ്യത്തെ അവിദ്യയുടെ ഉത്പത്തിസ്ഥാനമേത്? നിരന്തരം ആവർത്തിക്കുന്ന അനാദിയായ സംസാരചക്രത്തെ സ്വീകരിച്ചാൽ, ഒന്നുകിൽ അത് ക്രമമായി സാദൃശ്യമുള്ള ആവർത്തനചക്രങ്ങളാവണം, ക്രമമില്ലാതെ സദൃശമായവയാവണം, അതുമല്ലെങ്കിൽ അസദൃശങ്ങളാണ്. (സമം, വിഷമം, സദൃശം, അസദൃശം എന്നിവയുടെ ചേർച്ചകൾ)

ക്രമമാണെന്ന് വരികിൽ ഒരുകാലത്തും മനുഷ്യശരീരം ദൈവികമായോ, ആസുരികമായോ, മൃഗശരീരമായോ മാറിവരാൻ പാടില്ല. ക്രമമല്ല എന്നുണ്ടെങ്കിൽ ഒരിക്കൽ മൃഗശരീരമെടുത്തതിന് പിന്നെയൊരിക്കൽ ആനയുടെയോ ദേവതയുടെയോ കൃമിയുടെയോ രൂപം പ്രാപിക്കാം. രണ്ടു വിധമായാലും ബൗദ്ധരുടെ ഈ സിദ്ധാന്തം ശരിയാവില്ല. മറ്റൊരു കാര്യം ശാശ്വതമായ ഒരു ഭോക്താവിനെ ഇവിടെ അംഗീകരിച്ചില്ല എന്നതാണ്. അതായത്, ശാശ്വതമായി അനുഭവിക്കുന്ന ഒരാൾ (ഈശ്വരൻ) ഇല്ല. അതിനാൽ അനുഭവം അനുഭവത്തിനുവേണ്ടിമാത്രമാണ്. അനുഭവത്തെ ആഗ്രഹിക്കുന്ന ഒരു ഭോക്താവില്ലാതെയും അനുഭവം ഉണ്ടാവാം എന്നർത്ഥം. സ്വാതന്ത്ര്യം സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനുവേണ്ടി. സ്വാതന്ത്ര്യം ദാഹിക്കുന്ന ഒരു ഭോക്താവിനു വേണ്ടിയല്ല. ഭോക്താവുണ്ടെങ്കിൽ അത് അനുഭവിക്കുന്ന കാലത്തും, അനുഭവത്തിൽനിന്ന് സ്വതന്ത്രനാവുന്ന കാലത്തും, അനുഭവത്തെ മോഹിക്കുന്ന കാലത്തും ഉണ്ടാവണം. അപ്പോൾ 'ക്ഷണികതാസിദ്ധാന്ത'ത്തിന് നിലനില്പില്ലാതാവും. ക്ഷണികവും ഭോക്താവില്ലാത്തതുമായ ഒരു അണുവിനോ ഒരു അനുഭവത്തിനോ സംസാരസംഘാതത്തെ സൃഷ്ടിക്കാൻ എങ്ങനെ സാധിക്കും!!

അനാദിയായ സംസാരത്തിൽ സംഘാതവും അതിനെ ആശ്രയിച്ച് അവിദ്യാദികളുമുണ്ടാകുന്നു എന്നാണെങ്കിൽ ആദ്യമുണ്ടായ സംഘാതം

രണ്ടാമതുണ്ടായതിന് സമമോ സദൃശമോ? യാതൊരു നിയമവും കൂടാതെ സദൃശമായോ അസദൃശമായോ സംഭവിക്കുന്നതോ?

20. ഉത്തരോല്പാദേ ച പൂർവ്വനിരോധാത്

രണ്ടാമതുണ്ടായത് ഉത്ഭവിച്ച നിമിഷത്തിൽ ആദ്യമുണ്ടായത് ഇല്ലാതാവുന്നു എന്ന് വാദിക്കുന്നുണ്ട് ക്ഷണഭംഗവാദികളായ ബുദ്ധിസ്റ്റുകൾ. അതും സംസാരോത്പത്തി അഥവാ സംഘാതോത്പത്തി ക്ഷണികമായ ഈ അവിദ്യകളിൽനിന്നാണെന്ന വാദത്തെ ഖണ്ഡിക്കുന്നു. ഇല്ലാത്ത ഒന്നിൽനിന്നെങ്ങനെ ഒന്നുണ്ടാവും? സദ്രൂപവും പൂർണ്ണവും അസ്തിത്വവുമായ ഒരു പദാർത്ഥത്തെ കല്പിച്ചശേഷമായാൽപ്പോലും അത് ക്ഷണികമാണ് എന്നു പറഞ്ഞശേഷം ഇതാണ് കാര്യത്തിന്റെ ഉത്പത്തിഹേതു എന്നു പറഞ്ഞാൽ അതെങ്ങനെ ശരിയാവും? ഇല്ലാത്ത ഒന്നാണ് ക്ഷണികവസ്തു. ഒരു ദ്രവ്യം ക്ഷണികമാണ് എന്ന നിശ്ചയവും ആ ദ്രവ്യം നിരന്തരമായ ഈ സംസാരസംഘാതത്തിനു കാരണമാണ് എന്ന നിശ്ചയവും തമ്മിൽത്തമ്മിൽ വിരുദ്ധമാണ്.

ഒരു വസ്തു (ശരീരം) ഉണ്ടാവുന്നു; ഇല്ലാതാവുന്നു. അത് വസ്തുസ്വഭാവമാണോ? ഭിന്നാവസ്ഥയാണോ? മറ്റൊരു വസ്തുവാണോ? ഉത്ഭവം (ജനനം) തിരോധാനം (മരണം) ഇവയ്ക്കു നടുവിൽ ഒരു മദ്ധ്യസ്ഥിതി (ജീവിതം) ഉണ്ട്. ആദ്യക്ഷണം, അന്ത്യക്ഷണം ഇവയ്ക്കിടയിലൊരു മദ്ധ്യക്ഷണമുണ്ടെന്നു പറയുമ്പോൾ വസ്തുവിന് ക്ഷണകാലസ്ഥിതി എന്ന (ക്ഷണികത) അംഗീകാരം ഇല്ലാതാവുന്നു—ഉത്ഭവവും തിരോധാനവും ഒരുപോലെയാണെങ്കിലാണിത്. അവ രണ്ടും വ്യത്യസ്തങ്ങളാണ് എങ്കിൽ, വസ്തുവിന് അവയോട് യാതൊരു ബന്ധവുമില്ല എന്നും വസ്തു ശാശ്വതമാണെന്നും വരും. വസ്തു കാണാൻ തുടങ്ങുന്നത് ഉത്ഭവം—കാണാതാവുന്നത് തിരോധാനം (മരണം) എന്നാണെങ്കിൽ 'കാണുക' എന്നത് കാഴ്ചക്കാരായ ഇതരവസ്തുക്കളിലിരിക്കുന്ന ധർമ്മമാണ്; വസ്തുധർമ്മമല്ല. (അതായത് വസ്തു ശാശ്വതമാണ്) മറിച്ച് അനുഭവിക്കുന്ന വ്യക്തി (ഭോക്താവ്) തന്റെ ശരീരം ഉത്ഭവിക്കുന്നതോ നശിക്കുന്നതോ അല്ല മദ്ധ്യക്ഷണത്തിലെ ജീവിതത്തെക്കുറിച്ചാണ് കാണുന്നതും പറയുന്നതും. അത്തരമൊരു ഭോക്താവ് തന്റെ മരണം, മരണാനന്തരജീവിതം, ജനനം, പൂർവ്വജന്മജീവിതം ഇവയെക്കുറിച്ച് അനുഭവജ്ഞാനം നേടുമ്പോൾ അത് ശാശ്വതജീവിതത്തിന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിലേക്ക് ഉയരുന്നു. അത് ക്ഷണികമല്ല.

21. അസതി പ്രതിജ്ഞോപരോധോ യൗഗപദ്യമന്യഥാ

സദ് ഇല്ലാതെ (ഇല്ലാത്ത ഉണ്മ) കാര്യമുണ്ടാവുമെന്നു പറഞ്ഞാൽ പറഞ്ഞ വാക്കിൽ വൈരുദ്ധ്യം വരും. മറുവിധത്തിൽ, ഉത്തരക്ഷണമുണ്ടാവുന്നതുവരെ മാത്രമേ പൂർവ്വക്ഷണം നിലനില്ക്കും എന്നു പറഞ്ഞാൽ യൗഗപദ്യം (യുഗപദ് എന്ന സംഭവം—കാര്യവും കാരണവും

ഏകകാലത്തിലുണ്ടാവും) ഉണ്ടാവും. ബൗദ്ധമതത്തിലെ ക്ഷണഭംഗവാദം കാരണം പൂർവ്വക്ഷണം ഉത്തരക്ഷണത്തിനു കാരണമെന്ന സിദ്ധാന്തം ഇല്ലാതായിപ്പോവുന്നു. എല്ലാ സംസ്കാരങ്ങളും ക്ഷണികങ്ങളാണെന്ന നിശ്ചയം തെറ്റിപ്പോകുന്നു.

22. പ്രതിസംഖ്യാ*f*പ്രതിസംഖ്യാ നിരോധാപ്രാപ്തിരവിച്ഛേദാത്

പ്രതിസംഖ്യാനിരോധമെന്നാൽ അറിഞ്ഞുകൊണ്ടുള്ള നാശമാണ്. അപ്രതിസംഖ്യാനിരോധമെന്നാൽ അറിയാതെയുള്ള നാശം. ഒന്ന് ഹിംസ; കൃത്രിമമായ നശിപ്പിക്കൽ—മറ്റേത് സ്വാഭാവികമായിട്ട് സംഭവിക്കുന്ന നാശം (മരണം etc.) 'അവിച്ഛേദം' (തടസ്സമില്ലായ്മ) ആണെങ്കിൽ രണ്ടുവിധത്തിലുള്ള നാശവും സംഭവിക്കാൻ പാടില്ല.

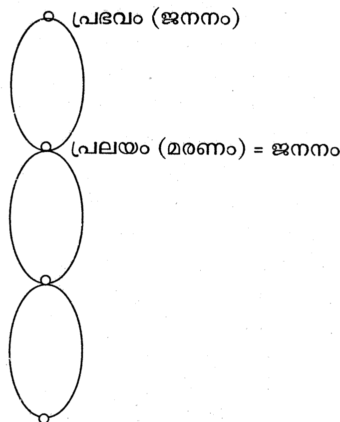
ക്ഷണികസിദ്ധാന്തത്തിൽ ഭൂതകാലം (പൂർവ്വനിമിഷങ്ങൾ) വർത്തമാനകാലത്താൽ (ഉത്തരനിമിഷങ്ങളാൽ) വിഴുങ്ങപ്പെട്ട് നാശം പ്രാപിക്കുന്നു. അപ്പോൾ അതെങ്ങനെ ഉത്തരനിമിഷത്തിന്റെ ഉത്പത്തികാരണമാവും? നാശകാരണമല്ലേ ആവുക? ദ്രവ്യം, ഇന്ദ്രിയം, പൂർവ്വവാസനകൾ ഇവകൊണ്ടാണ് വർണ്ണം, ആനന്ദം മുതലായവയെ അനുഭവിച്ചറിയുന്നതെന്ന് ബൗദ്ധസിദ്ധാന്തം അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ട്. പൂർവ്വവാസനകളെ അംഗീകരിക്കുന്ന ഒരു സിദ്ധാന്തം ക്ഷണികതാവാദത്തെ സ്വീകരിക്കുന്നതിലുള്ള അശാസ്ത്രീയത പ്രകടമാണ്. (നീലനിറത്തെ ദർശിക്കുമ്പോൾ നീല ആലംബനപ്രത്യയം, കണ്ണ് അധിപതിപ്രത്യയം, പ്രകാശം സഹകാരിപ്രത്യയം, ഈ ദർശനത്തിനു സമമായ പൂർവ്വകാലദർശനം സമാന്തരപൂർവ്വപ്രത്യയം.) എല്ലാ അറിവുകളിലും ഈ നാലു കാരണങ്ങളുണ്ട്. ഞാൻ ഈശ്വരനെ ദർശിക്കുന്നു എന്ന് ഒരാൾ പറഞ്ഞാൽ അവിടെ ഈശ്വരൻ ആലംബനം, ഞാൻ അധിപതി, ജ്ഞാനപ്രകാശം സഹകാരി, പൂർവ്വകാലവാസനകളിലെ സമാന്തരദർശനം സമാന്തരപൂർവ്വപ്രത്യയം—

അറിവിന് വിഷയീഭവിക്കുന്ന എന്തും ഒരു തുടക്കമുള്ളതിനാൽ ക്ഷണികമാണെന്ന ശൂന്യവാദി ബുദ്ധിസ്റ്റുകളുടെ നിഗമനത്തെ ഇവിടെ നിരൂപിക്കുന്നു. അറിവിനു വിഷയമാകുന്ന വസ്തു പ്രതിസംഖ്യാനിരോധം, അപ്രതിസംഖ്യാനിരോധം, ആകാശം ഇവയിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമാണെന്നും അവർ കരുതുന്നു. പ്രതിസംഖ്യാനിരോധം, അപ്രതിസംഖ്യാനിരോധം, ആകാശം എന്നിവ ഇല്ലാത്തവയാണ് (അസം) എന്നും പറയുന്നു. ആകാശമെന്നാൽ തടസ്സമില്ലാതെ, സ്വതന്ത്രമായി, നിരന്തരം വ്യാപിച്ചുകിടക്കുന്നത്. ഈ സൂത്രത്തിൽ പ്രതിസംഖ്യാ പ്രതിസംഖ്യാനിരോധത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ബൗദ്ധസൈദ്ധാന്തികരുടെ വൈരുദ്ധ്യാത്മകത ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു.

നാശം എന്ന ഒന്നില്ല. ഒരു ശൃംഖലയിൽ അതിനെ ഉണ്ടാക്കുന്ന വ്യക്തികളുടെ നിര തുടർച്ചയായിരിക്കുന്നു. അതിനിടയിൽ തടസ്സമില്ല, ശൃംഖലയിൽ നാശവുമില്ല. ഒരു വസ്തു 'ക്ഷണിക'മെന്നു പറഞ്ഞാൽ നാം 'നാശ'ത്തെ അംഗീകരിക്കുന്നു. പൂർവ്വവാസനയെ അംഗീകരിക്കു

മ്പോൾ നാം വസ്തു 'ക്ഷണിക'മല്ല എന്ന് അംഗീകരിക്കുന്നു. ക്ഷണിക മല്ലാത്ത (ശാശ്വതമായ) ഒരു വസ്തുവിനെ അംഗീകരിച്ചാൽ അതിന് തുട ക്കമോ ഒടുക്കമോ ഇല്ല എന്നംഗീകരിക്കുന്നതിനു സമമാണ്. അറിവിനു വിധേയമാകുന്ന അത്തരമൊരു വസ്തുവിന് നാശമില്ല. അതിനെ നശി പ്പിക്കാനാവില്ല എന്ന് പ്രതിസംഖ്യാനിരോധവും അപ്രതിസംഖ്യാനിരോ ധവും ഇല്ലാത്ത വസ്തു എന്ന് അംഗീകരിക്കുമ്പോൾ ബുദ്ധിസ്റ്റുകൾ അംഗീകരിക്കുന്നു. പിന്നെ എന്തിനതിനെ ക്ഷണികമെന്നു വിളിക്കണം എന്ന് വേദാന്തി ചോദിക്കുന്നു. ഇത് ബൗദ്ധികവും സൈദ്ധാന്തികവുമായി ഒരു ശാസ്ത്രത്തിൽ കടന്നുകൂടിയ പിഴവുകളെ തീർത്ത് ശുദ്ധീകരിക്കുന്ന (സംസ്കരിക്കുന്ന) ഒരു പ്രകിയ മാത്രമാണ്. ഒരുതരത്തിലും ധ്വംസന മല്ല.

അനന്തതാശൃംഖല



അനന്തതയുടെ ചിഹ്നമാണ് 8 അഥവാ പരസ്പരം പിണഞ്ഞ നാഗ രൂപത്തിലുള്ള അഷ്ടം. ഹിബ്രുക്കൾ അലെഫ് എന്ന് ഇതിനെ വിളിച്ചു. അതിൽനിന്ന് ആൽഫ എന്ന പദമുണ്ടായി. ലെമിനിസ്ക്കേറ്റ് എന്ന് പാശ്ചാ ത്യർ വിളിക്കുന്ന ഈ വക്രരേഖ (കുണ്ഡലിനീരേഖ) 17-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ മാത്രമാണ് അവർ അനന്തതാചിഹ്നമായി കാണാൻ തുടങ്ങിയത്. അന ന്തശ്രേണികൾ സാന്തശ്രേണികളെപ്പോലെയല്ല എന്നതുകൊണ്ട് അന ന്തത എന്നൊന്നില്ല എന്നു കരുതുന്ന ശാസ്ത്രരീതിയിലെ തെറ്റ് പാശ്ചാ ത്യദേശത്ത് ആദ്യം ചൂണ്ടിക്കാട്ടിയത് ഗലീലിയോവാണ്.

പരമാർത്ഥസത്ത (Absolute Infinite)

പ്രപഞ്ചത്തിൽ നാം ദർശിക്കുന്ന അനന്തത (Physical Infinite)

മനസ്സുകൊണ്ട് ഗ്രഹിക്കാവുന്ന അനന്തത (Mathematical Infinite) എന്നു മൂന്നുതരം അനന്തതകളെ പരാമർശിച്ച കാന്റർ അവസാനത്തെ രണ്ടെണ്ണത്തെ ചേർത്ത് ട്രാൻസ്ഫിനിറ്റ് എന്നു വിളിച്ചു.

കാലവും ആകാശവും നാം പ്രപഞ്ചത്തിൽ ദർശിക്കുന്ന അനന്തതകളാണ്. ത്രികാലവും ചിദാകാശത്തിൽ ഒന്നിച്ച് ഇരിക്കുന്നു. കാലം ചലിക്കുന്നു എന്നതുതന്നെ ഒരു തോന്നലാണ്. പ്രപഞ്ചത്തിന് ആരംഭം എന്ന ഒന്നിനെ സങ്കല്പിക്കുമ്പോൾ അതിന്നൊരവസാനവും നാം സങ്കല്പിക്കുന്നു (പ്രഭവപ്രലയങ്ങൾ). ഇതിനെ ആധുനികശാസ്ത്രം ബിഗ് ബാങ്, ബിഗ്ക്രഞ്ച് എന്നു വിളിക്കുന്നു. ഈ രണ്ടു ബിന്ദുക്കൾക്കിടയിലുള്ളതാണ് 'കാല'മെങ്കിൽ അതിനു മുമ്പെന്ത്? ശേഷമെന്ത്? ഈ ചോദ്യത്തിനുത്തരമായാണ് ആന്ദോലനം ചെയ്കയും, എത്തിയ ബിന്ദുവിൽത്തന്നെ നിശ്ചിതസമയത്തിൽ വീണ്ടും എത്തുകയും ചെയ്യുന്ന ഒരു ജ്യോതിഷസമ്പ്രദായം ഉണ്ടായത്. 'ടോറോയ്ഡൽ ദേശകാലം' അങ്ങനെ കാന്റ് പറഞ്ഞതുപോലെ, ദ്രഷ്ടാവും ഭോക്താവും ജ്ഞാതാവുമായ ഒരു വ്യക്തിയുടെ മനസ്സിലാണ് അതിന്റെ അനന്തമായ അസ്തിത്വം പ്രകടമാക്കുന്നത്. ഈ ശൃംഖലയിൽ, സങ്കോചവികാസരൂപിണിയായ പരാശക്തിയിൽ പ്രഭവപ്രലയങ്ങൾ (Big bang and big crunch) ഒന്നുതന്നെയാണ്; ദേശകാലങ്ങൾക്കതീതമാണ് ആ ബോധം. അതിന് നാശമില്ല. അത് ക്ഷണികവുമല്ല. ഇത്തരം ശാസ്ത്രീയസമീപനമാണ് അദ്വൈതിയായ ബാദരായണന്റേത്. ഈ പരമ്പരാഗത ശാസ്ത്രവിജ്ഞാനത്തെ നമുക്കുവേണ്ടി പുനരുദ്ധരിക്കുകയാണ് ശങ്കരാചാര്യർ ചെയ്തത്. നൂറ്റാണ്ടുകളായി അതിൽ പലരുടെ വ്യാഖ്യാനങ്ങളാൽ കടന്നുകൂടിയ അവിദ്യയുടെ മാറാലക്കെട്ടുകളെ തുടച്ചുമാറ്റി അദ്ദേഹം അതിനെ വരുംതലമുറയ്ക്കായി പ്രകാശിപ്പിച്ചു.

23. ഉഭയഥാ ച ദോഷാത്

രണ്ടുവിധത്തിലും വൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ കടന്നുകൂടിയതാണ് ബൗദ്ധസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ ദോഷമെന്ന് ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു.

അവിദ്യയുടെ നാശം സ്വാഭാവികമായി (പൂർവ്വവാസനകൊണ്ട്)ട്ടോ അല്ലെങ്കിൽ നിഷ്ഠയോടുകൂടിയ നിരന്തരാഭ്യാസത്താൽ കൃത്രിമമായിട്ടോ ഒരു വ്യക്തിയിൽ സംഭവിക്കാം. അവിദ്യയ്ക്കാണ് പ്രതിസംഖ്യാനിരോധവും അപ്രതിസംഖ്യാനിരോധവും. ശാശ്വതമായ അറിവ് (വിദ്യ) എന്ന പരാശക്തിക്കല്ല. അത് അനന്തം, അവ്യയം, ശാശ്വതം. അവിദ്യയെ വിദ്യകൊണ്ട് പൂർണ്ണമായി നശിപ്പിക്കാം. ഇത് പൂർവ്വജന്മവാസനാബലത്താൽ സ്വാഭാവികമായി സംഭവിക്കാം. അല്ലെങ്കിൽ ഗുരൂപദേശം നിഷ്ഠയായി പിന്തുടർന്ന്, അഭ്യാസംകൊണ്ട് കാലക്രമേണ (ചിലപ്പോൾ ഫലം കിട്ടുക അടുത്ത ജന്മത്തിലാവാം) നേടിയെടുക്കാം. ഈവിധത്തിൽ സ്വീകരിക്കാത്തപക്ഷം, ബുദ്ധൻ ലോകത്തിനു നല്കിയ അറിവിനുതന്നെ വിലയില്ലാതാവും. അതു മനസ്സിലാക്കാതെ വിഡ്ഢിത്തം പറഞ്ഞുകൊണ്ടിരുന്ന എട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ബുദ്ധമതചിന്തകരുടെ കണ്ണുതുറപ്പിക്കുകയാണ് ശങ്കരൻ ചെയ്തത്. വാസ്തവത്തിൽ ബുദ്ധനെയോ ബുദ്ധമതസിദ്ധാന്തങ്ങ

ളെയോ അല്ല, അതിൽ കാലപ്പോക്കിൽ അല്പബുദ്ധികളായ വ്യാഖ്യാതാക്കൾ വ്യാഖ്യാനിച്ചു ചേർത്ത വൈരുദ്ധ്യങ്ങളെയാണ് ശങ്കരൻ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നതും നിഷേധിക്കുന്നതും.

24. ആകാശേ ചാവിശേഷാത്

അവിശേഷത്താൽ ആകാശത്തിലും!

രണ്ടുവിധ നാശങ്ങളെക്കുറിച്ചും 'ആകാശ'ത്തെക്കുറിച്ചുമുള്ള ബൗദ്ധദർശനങ്ങളിലെ പരാമർശം നേരത്തെ പറഞ്ഞു. ആകാശത്തിന്റെ അസ്തിത്വത്തെക്കുറിച്ചാണ് ഇവിടെ പറയാൻ പോകുന്നത്. വേദോക്തി പ്രകാരം ആകാശം ആത്മാവിൽനിന്നുത്ഭവിച്ചു. വേദോക്തിയിൽ വിശ്വാസമില്ലാത്തവർക്ക് ആകാശത്തെ അതിൽ നിർല്ലീനമായിരിക്കുന്ന സ്വരതരംഗങ്ങളാലും ധ്വനിതരംഗങ്ങളാലും അറിയാം. തടസ്സമില്ലാത്ത ഒരു ദ്രവ്യമെന്ന ബുദ്ധിസ്റ്റ് നിർവ്വചനം തന്നെ തെറ്റാണ്. ഒരു പക്ഷി പറക്കുന്ന സമയത്ത് അതേ ആകാശദ്രവ്യത്തിൽ മറ്റൊരു പക്ഷിക്ക് പറക്കാനാവില്ലല്ലോ എന്ന് ശങ്കരൻ ചോദിക്കുന്നു. ഇത് ഫിസിക്സിലെ ഒരു പ്രധാന നിയമമാണ്. ആകാശം 'തടസ്സമില്ലായ്മ' എന്ന നിർവ്വചനത്തിൽ ഒതുങ്ങുന്നില്ല.

സൗഗതമതത്തിൽത്തന്നെ ഒരിടത്ത് ഇങ്ങനെ കാണാം:

"ഭഗവാൻ, ഈ ഭൂമി ഏതിനെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നു?"

"വായുവെ."

"വായു ഏതിനെ ആശ്രയിക്കുന്നു?"

"ആകാശത്തെ."

ആകാശം അനന്തവും ആശ്രയവുമായ ഒരു ദ്രവ്യമാണെന്ന ഉറപ്പോടെയാണ് ബുദ്ധൻ ഈ മറുപടി കൊടുത്തിട്ടുണ്ടാവുക. അപ്പോൾ തടസ്സമില്ലാത്തത് എന്നും, ദ്രവ്യമല്ലാത്തത് എന്നും ഒക്കെ ആകാശത്തെ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നതെന്തിന്? ഇല്ലാത്ത ഒരു വസ്തു എങ്ങനെ ഭൂമിക്കും വായുവിനും ആശ്രയമാകും? ആകാശമെന്നാൽ സർവ്വ ജീവജാലങ്ങൾക്കും പൃഥിവ്യാദി പഞ്ചഭൂതങ്ങൾക്കും വർത്തിക്കാൻ സദാ അവകാശമുള്ള ദേശകാലനൈരന്തര്യമാണ്, (spacetime continium) ആകാശം ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ലക്ഷണമാണ്, വേദാന്തിക്ക്. ബ്രഹ്മദ്രവ്യത്തിന്റെ ലക്ഷണങ്ങൾ ആകാശദ്രവ്യത്തിലും ബാദരായണനും ശങ്കരനും ദർശിക്കുന്നു. ചിദാകാശ, ഹൃദാകാശങ്ങൾക്കു തമ്മിൽ വ്യത്യാസമില്ലാത്ത ഒരു അദ്വൈതിക്കു മാത്രമേ ഈ ശാസ്ത്രീയമായ കാഴ്ചപ്പാടും 'അഹം ബ്രഹ്മാസ്മി' എന്ന സ്വാനുഭൂതിയും സ്വായത്തമാവൂ. ബുദ്ധന് അതുണ്ടായിരുന്നു. പിന്നീടുവന്ന ബുദ്ധമതചിന്തകർക്ക് ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടാണ് പ്രച്ഛന്നബൗദ്ധനായി വന്ന ശങ്കരൻ അവരുടെ തെറ്റ് ചൂണ്ടിക്കാട്ടി അവരെ സംസ്കരിച്ചത്. അദ്ദേഹം യഥാർത്ഥ ബുദ്ധമതത്തെ സ്ഥാപിക്കാനാണ് ബുദ്ധമതത്തിന്റെ പേരിൽ പ്രചരിച്ചിരുന്ന കള്ളനാണ്യങ്ങളെ വലിച്ചെറിയാൻ പ്രേരിപ്പിച്ചത് എന്നു സാരം.

25. അനുസ്മൃതേശ്ച

അനുസ്മൃതികൊണ്ടും.

അനുഭവജ്ഞാനംകൊണ്ടാണ് നമുക്ക് സ്മൃതി അഥവാ ഓർമ്മ ഉണ്ടാകുന്നത്. നേരത്തെ ഉണ്ടായ ഒരനുഭവത്തിന്റെ ഓർമ്മയാണ് നമ്മിൽ പ്രതികരണങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കുന്നത്. ഇത് ക്ഷണികതാവാദത്തിനെതിരാണ്; വൈനാശികർ ക്ഷണികതാവാദം പ്രചരിപ്പിക്കയും അതോടൊപ്പം സ്മൃതി ജ്ഞാനത്തെ അംഗീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നത് വൈരുദ്ധ്യമാണ്. ശരീരമോ മനസ്സോ ബുദ്ധിയോ അല്ല, അവയ്ക്കും അതീതമായ ആത്മാവാണ് അനുഭവിക്കുന്നതും അനുഭവിച്ചത് ഓർമ്മിക്കാനുള്ള ശക്തി നല്കുന്നതും എന്ന് സുഷുപ്തന്റെ 'ഞാൻ നന്നായി ഉറങ്ങി' എന്ന ഓർമ്മയിൽനിന്നു നമുക്ക് ഗ്രഹിക്കാം. ആത്മാവ് ക്ഷണികമല്ല, അനശ്വരമാണ് എന്നതുകൊണ്ടാണ് നമുക്ക് അനുസ്മൃതി ഉണ്ടാവുന്നത് (ഈ ജന്മത്തിലേയും ചിലപ്പോൾ പൂർവ്വജന്മങ്ങളിലേയും ഓർമ്മ ഉണ്ടാവുന്നത്). ഇത് ലോകത്തിൽ പാണ്ഡിത്യം ഉള്ളവരും ഇല്ലാത്തവരുമായ എല്ലാവർക്കും അനുഭവിച്ചറിയാവുന്നതുമാണ്. അനുഭവവും അനുസ്മൃതിയും ഏകവും ശാശ്വതവും ഭോക്താവും കർത്താവുമായ ആത്മാവിനെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നു. നാം സ്മരിക്കുന്നത് നമ്മുടെ അനുഭവങ്ങളെയാണ്. ഞാൻ ഇന്നലെ ഇന്നതു കണ്ടു, കുട്ടിക്കാലത്ത് ഇന്നതു ചെയ്തു, ഇന്നിതാ ഇത് കാണുന്നു, ചെയ്യുന്നു എന്നൊക്കെ അനുഭവിക്കുന്നതും ഓർക്കുന്നതും വ്യത്യസ്ത 'ഞാനു'കളല്ല—ഏകമായ 'ഞാനാ'ണ്. ഭൂതവർത്തമാനകാലാനുസ്മരണം ഭൂമിയിൽ എല്ലാവർക്കും ഉള്ളതാണ്. അതിന് വേറൊരു തെളിവോ പ്രമാണമോ വേണ്ട. ഇന്നലെ ഞാൻ ഉണ്ടായിരുന്നില്ല, ഇന്ന് ഞാൻ ഉണ്ട് എന്നാരു വിചാരിക്കുന്നില്ല. 'ഇല്ലാത്ത' ഒരു ഞാൻ എന്ന സങ്കല്പം ആർക്കും ഇല്ല. വൈനാശികർപോലും ദിനംപ്രതി പൂർവ്വക്ഷണത്തിൽ കണ്ട സംഗതിയെ ഉത്തരക്ഷണത്തിൽ അനുഭവിച്ചും ഓർമ്മിച്ചും ജീവിക്കയാൽ ക്ഷണഭംഗവാദത്തെ അനുക്ഷണം സ്വയം ഖണ്ഡിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണെന്ന് അവർതന്നെ അറിയുന്നില്ല.

സാദൃശ്യംകൊണ്ടാണ് അനുസ്മൃതി ഉണ്ടാവുന്നതെന്ന് വാദിച്ചാൽ തോറ്റുപോകും. മുമ്പു കണ്ട ഒന്നിനെ അതിന്റെ സാദൃശ്യം ഇപ്പോൾ കണ്ടതിനോട് താരതമ്യപ്പെടുത്താൻ മുമ്പു കണ്ട 'ക്ഷണ'ത്തിന്റെ നൈരന്തര്യവും അതിന്റെ അനുസ്മൃതിയും തന്നെയല്ലേ ആവശ്യം? ഭൂതം, വർത്തമാനം (പൂർവ്വം, ഉത്തരം) എന്ന രണ്ടു ക്ഷണങ്ങളെ കാണുകയും അനുഭവിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ഒരു ഭോക്താവിന്റെ അസ്തിത്വം 'ഞാൻ' എന്ന അസ്തിത്വത്തിലൂടെ എല്ലാവരും അംഗീകരിക്കുന്നു. ഒരേ 'ഞാൻ' രണ്ടു ക്ഷണകാലത്തിൽ അസ്തിത്വമുള്ളവനാണെന്നംഗീകരിക്കുന്നതോടെ ക്ഷണികതാവാദവും തകരുന്നു.

ആ വസ്തുവോട് ഈ വസ്തു സദൃശമെന്ന താരതമ്യപഠനം വികല്പമാണ്, പൂർവ്വോത്തരക്ഷണജ്ഞാനംകൊണ്ടുണ്ടായതല്ല എന്നു വാദിച്ചാൽ ശരിയാവില്ല. ഒന്ന് (അത്) മറ്റൊന്നിനോട് (ഇത്) സദൃശമെന്നു

പറയാൻ രണ്ടു പദാർത്ഥങ്ങളെ സ്വീകരിക്കുന്നു. അഥവാ അത്, ഇത്, സാദൃശ്യം കാണുന്ന ആൾ എന്ന് മൂന്നെണ്ണം വേണം ഇത്തരം ജ്ഞാനത്തിന്. ഈ മൂന്നും ഒറ്റക്ഷണത്തിൽ ഉണ്ടായവയല്ല. സഹസ്രാബ്ദങ്ങൾക്കു മുമ്പ് ജീവിച്ചിരുന്ന ഒരു കവിയുടെയോ ശാസ്ത്രജ്ഞന്റെയോ കൃതിയോട് ഇന്നു ജീവിച്ചിരിക്കുന്ന കവിയുടെയോ ശാസ്ത്രജ്ഞന്റെയോ കൃതിയോട് സാദൃശ്യം കണ്ടെത്തുന്ന എന്നെപ്പോലൊരു നിരൂപകയെക്കുറിച്ച് ഓർക്കുക. വരാഹമിഹിരനോ ഐൻസ്റ്റൈനോ അവരുടെ ചിന്താധാരകളുടെ സാദൃശ്യം കണ്ടെത്തുന്ന ഞാനോ കാലത്തിന്റെയോ ദേശത്തിന്റെയോ ഒരേ ക്ഷണത്തിലല്ല, സാമാന്യദൃഷ്ടിയിൽ നില്ക്കുന്നത് (അതേസമയം വേദാന്തിയുടെ സവിശേഷദൃഷ്ടിയിൽ ഇത് മൂന്നും കാലദേശനൈരന്തര്യത്തിൽ ഒരേ ഒരേകകമാണുതാനും).

സൂ. 26. നാസതോ*f*ദൃഷ്ടത്വാത്

അസത്തിൽനിന്ന് (സത്തിന്റെ ഉത്പത്തി) കാണാത്തതുകൊണ്ടും.

വൈനാശികർ ഇല്ലായ്മ (ശൂന്യം)യിൽനിന്ന് ഉണ്മ ഉണ്ടാകുമെന്ന് വാദിക്കുന്നു. അവർ പറയുന്നു—'വിത്തിനെ നശിപ്പിച്ചേ മുള പൊട്ടുന്നുള്ളു; പാൽ നശിച്ചാലേ തൈര് ഉണ്ടാവൂ; മൺകട്ട നശിച്ചാലേ കുടം ഉണ്ടാവൂ—ഒന്നിന്റെ അഭാവത്തിൽനിന്നേ മറ്റൊന്നുണ്ടാവൂ.'

അഭാവമല്ല ഭാവത്തിന്റെ കാരണം. അസത്തല്ല സത്തിന്റെ കാരണം. വിത്ത്, പാൽ, മൺകട്ട എന്നിവ അഭാവമല്ല, അസത്തല്ല. അവയും ഭാവമാണ്; സത്താണ്. അത് മുയൽക്കൊമ്പുപോലെ ഇല്ലാത്ത വസ്തുവല്ല. അസ്തിത്വമുള്ള 'സത്താ'ണ്. അത് നശിക്കുകയല്ല ഭാവം മാറുകയാണ്. നാം മുളയിലൂടെയും തൈരിലൂടെയും ഘടത്തിലൂടെയും കാണുന്നത് വിത്തിന്റെയും പാലിന്റെയും മൺകട്ടയുടെയും ഭാവാന്തരമാണ്, നാശമല്ല. അതിസൂക്ഷ്മമായ ഒരു ഭാവം നിത്യവും ശാശ്വതവുമായ വസ്തുവിലുണ്ട്. ആ ഭാവമാണ് ഈ ഭവത്തിനു കാരണം. 'ഭാവോഹി ഭവകാരണം' (അഭാവമല്ല). എന്തെല്ലാം വസ്തുക്കൾ നിത്യവസ്തുവിൽനിന്നു സംഭവിച്ചാലും നിത്യവസ്തു ഏറ്റക്കുറച്ചിലോ നാശമോ കൂടാതെ സദാ പൂർണ്ണമായിരിക്കുന്നു.

ആദ്യം നാലുവിധ പരമാണുക്കളിൽനിന്ന് ചിത്തചൈത്യസമുദായം ഉണ്ടായി എന്നു പറയുക. ഇത്തിരി കഴിഞ്ഞ് അഭാവത്തിൽനിന്നാണ് ഭാവമുണ്ടായതെന്നു പഠിപ്പിക്കുക. ആദ്യം പറഞ്ഞതിനെ തീരെ മറന്ന് ഇങ്ങനെ ഓരോന്ന് പഠിപ്പിക്കുന്നതുകൊണ്ട് ലോകരെ പരിഭ്രമിപ്പിക്കുകയാണ് വൈനാശികർ ചെയ്യുന്നത്. ഇങ്ങനെ ലോകരെ സംഭ്രമിപ്പിക്കുന്ന വിധം ഓരോരോ ക്ഷണത്തിൽ പരസ്പരവിരുദ്ധമായി ഓരോന്നു പറയുകയും പ്രവർത്തിക്കുകയും ചെയ്യുന്നത് ഒരപരാധമാണ് എന്ന് വേദാന്തി കരുതുന്നു. നാലുവിധ പരമാണു എന്ന് ആദ്യം പറഞ്ഞത്, അടുത്തനിമിഷം അഭാവമെന്നു പറയുമ്പോൾ 'പരമാണു' ഇല്ലാത്തതാണെന്നുവരും. ഇല്ലാത്തതാണെങ്കിൽപ്പിന്നെ അതിന്റെ ഘടനയും യോഗവും സമവായവുമൊക്കെ പറഞ്ഞു പഠിപ്പിക്കുന്നതിൽ എന്തർത്ഥം!

വാക്യജാലം മഹാരണ്യം ചിത്തഭ്രമണകാരണം.

മനുഷ്യചിത്തത്തെ പരിഭ്രമിപ്പിക്കുന്ന വാക്കുകൾ വെറുതെ വാരി വിതറിയിട്ട് കാര്യമില്ല. അത് പാണ്ഡിത്യപ്രകടനത്തിനു കൊള്ളാം. ആളുകളുടെ ചിത്തത്തെ പവിത്രമാക്കാനോ അവരെ സത്യത്തിലേക്ക് വഴിപൂകിക്കാനോ അതിന് സാധിക്കില്ല. ഉണ്മയിൽനിന്നേ ഉണ്മ ഉണ്ടാവൂ. ഇല്ലായ്മയിൽനിന്നുണ്ടാവില്ല. ഫിർഹൗ പറഞ്ഞതുപോലെ "Omnis acellulae acellulae" കോശത്തിൽനിന്നല്ലാതെ കോശമുണ്ടാവില്ല.

സൂ. 27. ഉദാസീനാനാമപി ചൈവം സിദ്ധിഃ

അഭാവത്തിൽനിന്നു ഭാവമുണ്ടാകുമെങ്കിൽ ഉദാസീനർക്കും സിദ്ധികൾ കൈവരുമായിരുന്നു.

കൃഷി ചെയ്യാതെയും നാം പച്ചക്കറി സമ്പാദിക്കുന്നുണ്ട്, മണ്ണ് കുഴയ്ക്കാതെയും ഘടം സമ്പാദിക്കുന്നുണ്ട്, നൂലില്ലാതെയും വസ്ത്രം നിർമ്മിക്കുന്നുണ്ട് എന്നു വന്നാൽ അഭാവത്തിൽനിന്ന് ഭാവമുണ്ടാകും എന്ന് സമ്മതിക്കാം. യോഗമോ ധ്യാനമോ കർമ്മകാണ്ഡമോ കൂടാതെ ഒരാൾ സിദ്ധി നേടുന്നില്ല. ചിട്ടയായി സംഗീതം അഭ്യസിക്കാതെ ആരും സംഗീതജ്ഞരാവുന്നില്ല. പഠിപ്പിലും അഭ്യാസത്തിലും ഉദാസീനരും അശ്രദ്ധരുമായ ആളുകൾക്ക് സിദ്ധികൾ ലഭിക്കുന്നില്ല. അഭാവത്തിൽനിന്നു ഭാവമുണ്ടാകും; ശൂന്യതയിൽനിന്ന് പ്രപഞ്ചമുണ്ടാകും എന്നൊക്കെ വെറുംവാക്കു പറഞ്ഞു പഠിപ്പിച്ച് സാമാന്യജനങ്ങളെ പരിഭ്രമിപ്പിക്കുകയും അവിദ്യയിലേക്കു തള്ളിവിടുകയും ചെയ്യുന്നു വൈനാശികർ. അതിൽനിന്ന് ലോകത്തെയും, ആ അനാചാരം ചെയ്യുന്ന ശുഷ്കപണ്ഡിതരെയും സംരക്ഷിക്കാനാണ് ഇപ്രകാരം വൈനാശികമതത്തെ ഖണ്ഡിച്ചത്. ഇത്തരം കാര്യങ്ങൾ വാസ്തവത്തിൽ ചർച്ച ചെയ്യാൻ യോഗ്യതയുള്ളവയല്ല; തീരെ അശാസ്ത്രീയമാകയാൽ! എന്നാലും ലോകരക്ഷ എന്ന ലക്ഷ്യത്തെ മുൻനിർത്തി പ്രവർത്തിക്കയാലാണ്, അത്യന്ത മന്ദമതികളെയും മന്ദാധികാരികളെയും വഴിതെറ്റിക്കുന്ന ഈ ആഭാസയുക്തികളെ ശങ്കരൻ ചർച്ച ചെയ്യുന്നതും ഖണ്ഡിക്കുന്നതും.

(ബ്രഹ്മസൂത്രം രണ്ടാം അദ്ധ്യായത്തിൽ നാലാം അധികരണം കഴിഞ്ഞു.)

5. അഭാവാധികരണം

സൂ. 28. നാഭാവ ഉപലബ്ധേ

അഭാവമല്ല ഭാവകാരണം. ഭാവമാണ് ഭവ (സംസാര)കാരണം. ഇത് തെളിവുസഹിതം തെളിയിച്ചു. വൈജ്ഞാനികവാദിബുദ്ധിസ്റ്റുകൾ ബാഹ്യപദാർത്ഥം തന്നെ ഇല്ല എന്നു തെളിയിക്കാൻ ശ്രമിക്കയാണ് ഇവിടെ. ബാഹ്യപദാർത്ഥങ്ങൾ 'അഭാവം' (ഇല്ല എന്ന അവസ്ഥ) എന്ന അവസ്ഥയിലല്ല; അവയെ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കു പ്രാപിക്കാൻ (ഉപലബ്ധമാക്കാൻ) സാധിക്കുന്നുണ്ടല്ലോ എന്നാണ് അവർ പറയുന്നത്.

ശരീരം ഉണ്മയോ ആത്മാവ് ഉണ്മയോ? ബാഹ്യപ്രപഞ്ചം ഉണ്മയോ ആന്തരികപ്രപഞ്ചം ഉണ്മയോ? രണ്ടും അഭാവമോ? രണ്ടും ഭാവമോ? ഈ ചോദ്യങ്ങൾക്ക് ഉത്തരം കാണണം. തൂണ്, ചുമര്, ഘടം, തുണി, ശരീരം, നക്ഷത്രാദിഗ്രഹവ്യൂഹസമേതമായ രാശിമണ്ഡലം—ഇവയെയൊക്കെ ഓരോരോ വ്യക്തിയുടെ വിജ്ഞാനം (ബുദ്ധിയിലെ അറിവ്) അനുസരിച്ചാണ് ഓരോ വ്യക്തി അറിയുന്നത്. ആ വിജ്ഞാനമാണ് ലോകവ്യവഹാരമായി (സംസാരം) പുറത്തുകാണുന്നത്. പുറത്ത് പദാർത്ഥം (പ്രപഞ്ചം) ഉണ്ട്. പക്ഷേ, ബുദ്ധിയില്ല; അഥവാ ബുദ്ധിയിലേക്ക് ആ പ്രപഞ്ചം പ്രവേശിക്കുന്നില്ല—ഈ രണ്ടവസ്ഥയിലും സംസാരം ഇല്ല.

പ്രപഞ്ചത്തിൽ അനേകം വസ്തുക്കൾ, മനുഷ്യർ, അനേകം ശാസ്ത്രവിഷയങ്ങൾ, കലകൾ—ഒക്കെയുണ്ട്. അവ മുഴുവനും നമ്മുടെ ബുദ്ധിയിലേക്ക് പ്രവേശിക്കുന്നില്ല. ചില വ്യക്തികളും അവരുടെ ജീവിതവും അവരെക്കുറിച്ചുള്ള ഓർമ്മയും നമ്മിൽ നിരന്തരമായുണ്ട്. ആ വ്യക്തികൾ നമ്മിൽ ആന്തരീഭവിച്ച് നമ്മിൽ ജീവിക്കുന്നുണ്ട്. അതുപോലെ ചില ശാസ്ത്രങ്ങളും കലകളും—അവയുടേതായ ഒരു പ്രപഞ്ചം നമ്മുടെ ആന്തരികബൗദ്ധികപ്രപഞ്ചസൃഷ്ടിയാണ്—നമ്മുടെ ഉള്ളിൽ പ്രവേശിക്കാത്ത വ്യക്തികളോ ശാസ്ത്രങ്ങളോ കലകളോ നമ്മുടെ പ്രപഞ്ചത്തിലില്ല. അതായത് ആന്തരികമായ അറിവാണ് പുറംലോകം എന്നപോലെ നാം കാണുന്നതും അനുഭവിക്കുന്നതും. എന്തിനാണ് എന്നപോലെ എന്ന പദം ഉപയോഗിച്ചത്? പുറംലോകം എന്നപോലെ എന്നു പറയുമ്പോൾ പുറംലോകത്തിന്റെ അസ്തിത്വം സ്വാഭാവികമായി വൈജ്ഞാനികവാദി ബൗദ്ധന്മാർ അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ട് എന്നാണ് വേദാന്തി ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നത്. പുറംലോകമേ ഇല്ല എന്നു പറയുന്നവർ എന്തിന് 'പുറംലോകം എന്നപോലെ' എന്നു പറയണം? വിഷ്ണുമിത്രൻ വന്ധ്യാപുത്രനെപ്പോലെ കാണപ്പെടുന്നുവെന്ന് ആരെങ്കിലും പറയുമോ? ആന്തരികമായ വിജ്ഞാനം പുറംലോകംപോലെ തോന്നുന്നുവെന്നു പറയുമ്പോൾ പുറംലോകത്തെക്കുറിച്ച വിജ്ഞാനത്തെ സ്വയം അംഗീകരിക്കയാൽ പുറംലോകം അസ്തിത്വമുള്ള ഒന്നാണ് എന്നും വരും. ഇതാണ് വേദാന്തിയുടെ നിലപാട്.

വിജ്ഞാനം ചിലപ്പോൾ ബാഹ്യവസ്തുസംബന്ധമില്ലാതെ വരാം. ഉദാ: സ്വപ്നം, സുഷുപ്തി, മായ, യോഗദർശനം—ഇതുപോലെ ജാഗ്രത്തിലും ബാഹ്യവസ്തുസംബന്ധമില്ലാതെ വിജ്ഞാനം ലഭിക്കാം. ഇല്ലാത്ത വസ്തുവെക്കുറിച്ച് വിജ്ഞാനം ഉണ്ടാവാം. ഉദാ: കാനൽജലം, ഗന്ധർവ്വനഗരം.

സംസാരം അനാദിയാണ്. അതിൽ ബീജവും അങ്കുരവുംപോലെ വിജ്ഞാനവും വാസനകളും ചേർന്നിരിക്കുന്നു. വാസനകൊണ്ടാണ് ജ്ഞാനത്തിൽ വ്യത്യാസവും വൈചിത്ര്യവും കാണുന്നത്. സ്വപ്നത്തിലും മറ്റും ബാഹ്യവസ്തു കൂടാതെ വിചിത്രജ്ഞാനം ലഭിക്കുന്നത് വാസനകൊണ്ടാണെന്ന് ബുദ്ധിസ്റ്റുകളും വേദാന്തികളും ഒരുപോലെ

സമ്മതിക്കുന്നു. വാസനയില്ലാതെ വിജ്ഞാനവൈചിത്ര്യം ഉണ്ടാകയില്ല എന്നു വേദാന്തി. ഉണ്ടാകാമെന്ന് ബുദ്ധിസ്റ്റ്. അവിടെയാണ് അവർ തമ്മിൽ വ്യത്യാസം.

അറിവിനു പദാർത്ഥമായ വിഷയങ്ങൾ ഉണ്ട് എന്ന് വേദാന്തി പറയുന്നു (ഇല്ല എന്ന് ബുദ്ധിസ്റ്റ്). പുറത്തുള്ളതിനെ അകത്തുള്ളപോലെ കാണുകയോ, അകത്തുള്ളതിനെ പുറത്തുള്ളപോലെ കാണുകയോ നാം ചെയ്യുന്നത്? വേദാന്തി പറയുന്നത് വസ്തുക്കൾ പുറംലോകത്തില്ല എന്നു പറയുന്ന ബൗദ്ധവാദം തെറ്റാണെന്നാണ്. പുറംലോകം മായ എന്നു പറയുമ്പോൾ, വേദാന്തി അർത്ഥമാക്കുന്നത് പുറംലോകം എന്ന ഒന്നില്ല എന്നല്ല—ജ്ഞാനത്തിന് വിഷയസാരൂപ്യം വരുന്നു. എന്തു വിഷയത്തെ അറിയുന്നുവോ അതായി സാരൂപ്യം—വിഷയമേ ഇല്ലെങ്കിൽ പിന്നെ എന്തു സാരൂപ്യം?

വെളുത്തപശു	കറുത്തപശു

നിറത്തിൽ ഭേദം. പക്ഷേ ഗോത്വം എന്ന ജാതിയിൽ ഭേദമില്ല.

ഘടദർശനം	ഘടസ്മൃതി

ഘടം ഒന്നുതന്നെ ഭേദമില്ല. പക്ഷേ, ദർശനം, സ്മൃതി എന്നീ അറിവുകൾ ഭേദമുണ്ട്. വിശേഷണമായ ഘടം ഒന്ന്. വിശേഷ്യമായ ദർശനം, സ്മൃതി എന്നീ വിജ്ഞാനങ്ങൾക്ക് ഭേദം. ഇന്നലത്തെ അറിവും ഇന്നത്തെ അറിവും (വിജ്ഞാനങ്ങൾ) സ്വരൂപബോധം ഉണ്ടാകുമ്പോൾ ഇല്ലാതാവുന്നു. അതായത് ആ രണ്ടു വിജ്ഞാനങ്ങൾക്കു തമ്മിൽ ഗ്രാഹ്യഗ്രാഹകഭാവം (ഒന്ന് മറ്റേതിനെ അറിയുക എന്ന അവസ്ഥ) ഉണ്ടാവാൻ തരമില്ല. മാത്രമല്ല, വിജ്ഞാനം പ്രകാശാത്മകമാണ്. അത് ദീപനാളംപോലെ, സൂര്യനെപ്പോലെ സ്വയം പ്രകാശിക്കുന്നു. ഒരു വിജ്ഞാനത്തെ അറിയാൻ മറ്റൊരു വിജ്ഞാനം, അതിനെ അറിയാൻ ഇനിയൊന്ന്—അങ്ങനെ തുടർന്നാൽ അനവസ്ഥാദോഷം വരും എന്നാണ് ഇതിനൊരു തടസ്സം. ജ്ഞാനം സൂര്യനെപ്പോലെ സ്വയം പ്രകാശമാകയാൽ അതിനെ അറിയാൻ മറ്റൊരു 'ജ്ഞാനം' എന്നു പറഞ്ഞാൽ അതും സൂര്യതുല്യം—അഥവാ ഒന്നുതന്നെ. അപ്പോൾ ഒന്ന് ഗ്രാഹകം, മറ്റേതു ഗ്രാഹ്യമെന്ന അവസ്ഥ ഇല്ല എന്ന് പ്രതിയോഗിയുടെ പക്ഷമാണ്. അതിന് വേദാന്തപക്ഷം പറയുന്നു—വിജ്ഞാനത്തെ ഗ്രഹിച്ച മാത്രയിൽത്തന്നെ, വിജ്ഞാനസാക്ഷിയെയും ഗ്രഹിക്കുന്നു. അതിനാൽ പിന്നെയും വിജ്ഞാനസാക്ഷിയെ ഗ്രഹിക്കാനുള്ള ആഗ്രഹം ഇല്ലാതാവുന്നു. ഈ നിഷ്കാമാവസ്ഥകൊണ്ട് അനവസ്ഥാദോഷമില്ലാതെയായിത്തീരുന്നു. സാക്ഷി എന്നാൽ ഗ്രാഹകൻ—പ്രത്യയാത്മകജ്ഞാനമെന്നാൽ ഗ്രാഹ്യം. അതു രണ്ടും ഒന്നാവുന്ന അറിവാണ് അദ്വൈതാനുഭൂതി. അറിയുന്നവനും അറിയപ്പെടുന്നതും അറിവും ഒന്നാവുന്ന അനുഭൂതിയാണത്. വിജ്ഞാനം അനുഭവരൂപമാണ്. അനുഭവം 'അനുഭവിക്കുന്ന' സാക്ഷിയുടേതാണ്.

അനുഭവവും അനുഭവിക്കുന്നവനും ഒന്നാണ്. അറിയുന്നവൻ (സാക്ഷി) നിത്യസിദ്ധനാണ്. അതിനാൽ വിജ്ഞാനം—അതാരുടെയായാലും—നിത്യ സിദ്ധമാണ്. ബൗദ്ധന്റെ വിജ്ഞാനവും വേദാന്തിയുടെ വിജ്ഞാനവും നിത്യസിദ്ധംതന്നെ. വിജ്ഞാനം ഉത്പത്തി, നാശം, അനേകത്വം ഇവ യോടുകൂടിയ ക്ഷണികവിജ്ഞാനമാണ് എന്ന ബൗദ്ധന്റെ നിലപാടിനെ, വിജ്ഞാനം അനാദിയും അനന്തവും ഏകവുമായ സൂര്യസദൃശമായ നിത്യസിദ്ധശുദ്ധമുക്തസ്വരൂപമാണ് എന്ന നിലപാടിലാണ് വേദാന്തി ഖണ്ഡിക്കുന്നത്.

സൂ. 29. വൈധർമ്മ്യാച്ച ന സ്വപ്നാദിവത്

സ്വപ്നാദികളിലുള്ള വൈധർമ്മ്യംകൊണ്ട്.

ജാഗ്രത്, സ്വപ്നം, സുഷുപ്തി എന്ന് മൂന്നവസ്ഥകളിലുള്ള അറി വുകൾ (വിജ്ഞാനം) അവ തമ്മിലുള്ള വിരുദ്ധധർമ്മങ്ങളാൽ ഒരുപോ ലെയല്ല.

മനസ്സിൽ, ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെയും ഇന്ദ്രിയവിഷയങ്ങളുടെയും പരസ്പ രബന്ധത്താൽ ഒരു 'വൃത്തി' ജനിക്കുന്നു. ഈ 'വൃത്തിജ്ഞാനം' സാക്ഷി യായ ആത്മാവിന് പ്രകാശിതമാകുന്നു. എന്നാൽ ജഡവസ്തുവിൽ പ്രകാ ശമില്ലായ്കയാൽ അതിന് സ്വയം പ്രകാശിക്കാൻ സാദ്ധ്യമല്ല. പ്രകാശ രൂപമായ സാക്ഷിതന്നെയാണ് വൃത്തിജ്ഞാനമായി സ്വയം പ്രകാശിത മാവുന്നത്. ഈ അനുഭവമുണ്ടായിക്കഴിഞ്ഞാൽ 'രണ്ടെ'ന്ന ബോധം പോവും—'അദ്വൈത'ബോധമുണ്ടാവും.

സ്വപ്നത്തിൽ പുറമെയുള്ള ഇന്ദ്രിയവിഷയങ്ങളില്ല. എന്നാലും വസ്തുക്കളെ കാണുകയും അറിയുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്. അതിനാൽ ജാഗ്രത്തിലും ബാഹ്യപദാർത്ഥങ്ങൾ കൂടാതെ അറിവുണ്ടാവാം—ബാഹ്യ പ്രപഞ്ചം 'ഇല്ലായ്മ'യാണ് എന്ന് വൈജ്ഞാനികവാദിബൗദ്ധൻ സമർത്ഥി ക്കുന്നു. സ്വപ്നത്തിലും ജാഗ്രത്തിലുമുള്ള ജ്ഞാനങ്ങൾക്ക് ധർമ്മത്തിൽ ഭേദമുണ്ട് എന്ന് വേദാന്തി ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. സ്വപ്നത്തിൽ കണ്ട ദൃശ്യങ്ങൾ 'ഇല്ലായ്മ'യാണെന്ന് ഉണർന്ന ഉടനെ ബോദ്ധ്യപ്പെടുന്നു. ജാഗ്ര ത്തിൽ അങ്ങനെ തോന്നുന്നില്ല. ഇതാണ് അവ തമ്മിൽ വൈധർമ്മ്യം. അതുപോലെതന്നെ വാഴക്കുന്നം, ഭാഗ്യനാഥൻ മുതലായവരുടെ ജാല വിദ്യ കാണുമ്പോൾ അതു സത്യമെന്നു തോന്നും. കളി കഴിയുമ്പോൾ അത് ഭ്രാന്തിയായിരുന്നുവെന്ന് അറിയും. ഉണർന്നിരിക്കുമ്പോൾ കാണുന്ന പ്രപഞ്ചവും അനുഭവവും ഇല്ലാത്തതാണെന്ന് മനുഷ്യർക്ക് തോന്നുന്നില്ല.

നേരത്തെ സ്മൃതിക്കും ജ്ഞാനത്തിനും ഭേദം പറഞ്ഞു. സ്മൃതി ജ്ഞാനത്തിന്റെ ഒരു ഘടകം മാത്രമാണ്. സമ്പൂർണ്ണ ജ്ഞാനമല്ല— സ്വപ്നദർശനജ്ഞാനം ഒരു സ്മൃതിയും അനുസ്മൃതിയുമാണ്. നമുക്ക് ഇഷ്ടമുള്ള വസ്തുക്കളെയും വ്യക്തികളെയും നാം ജാഗ്രത്തിൽ കാണുന്നു; അനുഭവിക്കുന്നു. അവയുടെ സ്മൃതിയാൽ സ്വപ്നത്തിലും നാം അവയെ കാണുന്നു; അനുഭവിക്കുന്നു. ചിലപ്പോൾ ഈ ജന്മത്തിൽ കാണാത്തതും അറിയാത്തതുമായ വസ്തുക്കളെ പൂർവ്വജന്മസ്മൃതി

യാൽ നാം സ്വപ്നത്തിൽ അറിഞ്ഞനുഭവിക്കുന്നു. ഈ വ്യത്യാസം ജാഗ്ര ത്തിലും സ്വപ്നത്തിലുമുള്ള ജ്ഞാനങ്ങൾക്കുണ്ട്. അത് എല്ലാവർക്കും അറിയാവുന്നതുമാണ്. ഒരു രഹസ്യജ്ഞാനമൊന്നുമല്ല.

അങ്ങനെയിരിക്കെ, ബൗദ്ധന്മാർ പ്രപഞ്ചം ഇല്ലാത്തതെന്നു സ്ഥാപി ക്കാൻ 'ജാഗ്രത്തിൽ കാണുന്ന സ്തംഭാദികൾ സ്വപ്നത്തിൽ കാണുന്ന വസ്തുക്കൾപോലെ' എന്ന ഉപമ പ്രയോഗിക്കുന്നത് ശരിയാവുകയില്ല. ഇല്ലാത്തതും, സ്മൃതിയിൽ മാത്രം അനുഭവിക്കുന്നതുമായ ഒരു അറി വിനെ കാണുന്ന പ്രപഞ്ചത്തോട് ഉപമിച്ചാൽ കാണുന്ന പ്രപഞ്ചവും ഒരു 'സ്മൃതി' മാത്രമായിത്തീരുമോ? തീയിനെ വെള്ളത്തോട് ഉപമിച്ചാൽ തീ തണുക്കുമോ?

നാം എന്തു പഠിക്കുന്നുവോ, എന്തു ശീലിക്കുന്നുവോ അത് നമ്മിൽ 'ഓർമ്മ'യായി, വാസനയായി നിലനില്ക്കുന്നു. ആ സ്മൃതിയാൽ, വാസ നയാൽ നാം കർമ്മങ്ങൾ ചെയ്യുന്നു; നാം നാമായിത്തീരുന്നു; ഈ ദൃശ്യ പ്രപഞ്ചത്തിൽ നാം എന്താണോ അതായി വിഹരിക്കുന്നു. ഈ അർത്ഥ ത്തിൽ, സ്മൃതി അഥവാ വാസന ഉണ്മയാണ്; ഇല്ലായ്മയല്ല—ഈ അർത്ഥ ത്തിൽ പ്രപഞ്ചം ഉണ്മയാണ്. പ്രപഞ്ചം അഥവാ പ്രകൃതി ബ്രഹ്മത്തിൽ പ്രകാശിക്കുന്ന സ്മൃതിജ്ഞാനമാകയാൽ! അങ്ങനെ, സ്മൃതി, ബാഹ്യ പ്രപഞ്ചം എന്നിവ വൈജ്ഞാനികവാദിയായ ബൗദ്ധന് ഇല്ലായ്മയാണെ ങ്കിൽ, വേദാന്തിക്ക് ഉണ്മയായിത്തീരുന്നു. ബ്രഹ്മം എന്ന ഉണ്മയല്ലാതെ മറ്റൊന്നും വേദാന്തിക്കില്ല—ബ്രഹ്മമല്ലാതെ രണ്ടാമതൊന്ന് വേദാന്തിക്കില്ല; ഉണ്മ (സത്യം) അല്ലാതെ മറ്റൊന്ന് വേദാന്തിക്കില്ല, അതിന്റെ വിവർത്ത മായ പ്രപഞ്ചവും ഉണ്മതന്നെ; ഇല്ലായ്മയല്ല. ഉണ്മയായ ഒന്ന് സദാ ഉണ്ട്. ഇല്ലാത്ത ഒന്ന് ഒരിക്കലും ഇല്ല. ഉണ്മയായ പ്രപഞ്ചം ഉണ്മയായ ബ്രഹ്മ ത്തിന്റെ വിവർത്തമാണ്. സ്മൃതി ജ്ഞാനത്തിന്റെ വിവർത്തരൂപമാണ്. ജ്ഞാനപ്രകാശമായ ബ്രഹ്മമല്ലാതെ രണ്ടാമതൊന്ന് ദർശിക്കുന്നില്ല, വേദാന്തി.

സൂ. 30. ന ഭാവോഽനുപലബ്ധേഃ

ബാഹ്യവസ്തുക്കൾക്ക് ദർശനീയത ഉപലബ്ധമല്ലായ്കയാൽ വാസനകൾക്ക് അഭാവം നിങ്ങൾ സിദ്ധാന്തിക്കുന്നു. പ്രപഞ്ചം അഭാവം (ഇല്ലാത്തത്) ആണ്; അതിനാൽ വാസനകൾക്കും അഭാവം പറയുന്നു ബൗദ്ധർ. പ്രപഞ്ചമെന്ന ഇല്ലായ്മയുടെ ദർശനംകൊണ്ടുണ്ടാവുന്ന വാസ നകളും ഇല്ലാത്തവയാണെന്ന ഈ വാദത്തിന് വേദാന്തിക്ക് എന്താണ് ഉത്തരം പറയാനുള്ളത്?

ബാഹ്യവസ്തുക്കൾ (പ്രപഞ്ചം) ഇല്ലായ്മയാണ്; വാസനകൾകൊ ണ്ടാണ് ബാഹ്യപ്രപഞ്ചം ഉണ്ടെന്നു തോന്നുന്നത്. ഈ വാദം എങ്ങനെ യോജിക്കും എന്ന് വേദാന്തി ചോദിക്കുന്നു. ബാഹ്യപദാർത്ഥങ്ങൾ കണ്ടും കേട്ടും അറിഞ്ഞും രസിച്ചുമാണ് വാസനകൾ ഉണ്ടാകുന്നത്. പദാർത്ഥ ങ്ങളേ ഇല്ല എന്നു വാദിക്കുന്ന താങ്കൾ എങ്ങനെ പിന്നെ വാസനകൾ ഉണ്ടെന്നു പറയുന്നു?

അതിനുത്തരമായി 'പാരമ്പര്യം' (genetics)കൊണ്ട് വാസനയുണ്ടാകുന്നു എന്നു പറഞ്ഞാൽ ശരിയാവുകയില്ല. ഒരു പരമ്പര (genetic lineage) എന്നു പറഞ്ഞാൽ ഒന്നിനുമുമ്പ് ഒന്നായി 'ആദിമ'മായ ഒരു മൂലം ഉണ്ടായേതീരൂ. ഇല്ലാത്തതെന്നു നിങ്ങൾ പറയുന്ന ബാഹ്യവസ്തുക്കളായ ശരീരങ്ങൾക്കും, പ്രപഞ്ചത്തിനും ഒരാദിമൂലം അപ്പോൾ നിങ്ങൾക്കു കല്പിക്കേണ്ടിവരും. അതായത് പ്രപഞ്ചമേ ഇല്ല എന്നു പറയുക, പ്രപഞ്ചമില്ലാതിരിക്കെ വാസന ഉണ്ടാകും എന്നു പറയുക, ഇല്ലാത്ത പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ പാരമ്പര്യം തേടി, ഇല്ലാത്ത ഒന്നിന് ഒരാദിമൂലം തേടുക ഇങ്ങനെ കുരുടൻ കുരുടന് രൂപം പറഞ്ഞുകൊടുക്കുന്നപോലെ നിങ്ങളുടെ അഭിപ്രായം ഒരർത്ഥവുമില്ലാതായിത്തീരുന്നു.

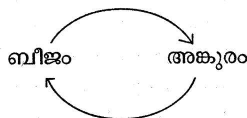
വാസന ഇല്ലാതെ പദാർത്ഥജ്ഞാനം ഉണ്ടാകുന്നു.

പദാർത്ഥമില്ലാതെ വാസന ഉണ്ടാകുന്നുമില്ല.

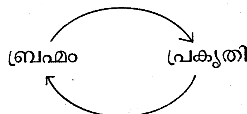
അതായത്, ബാഹ്യപദാർത്ഥം (പ്രപഞ്ചം) സത്യംതന്നെയാണ് എന്ന് അന്വയ വ്യതിരേകയുക്തിയാൽ നമുക്ക് ഗ്രഹിക്കാം.

ഇനി വാസന എന്നാൽ എന്താണ്? വാസന എന്നാൽ സംസ്കാര വിശേഷമാണ്. സംസ്കാരമുണ്ടാവാൻ ഒരു ആശ്രയം വേണം. നിങ്ങൾ പറയുന്നത് ആശ്രയമായി വർത്തിക്കുന്ന പ്രപഞ്ചം ഉണ്മയല്ല, ഇല്ലാത്തതാണെന്നാണ്. അങ്ങനെയെങ്കിൽ സംസ്കാരവുമില്ല, വാസനയുമില്ല— പിന്നെയെങ്ങനെ, വാസനകൊണ്ട് 'ഇല്ലാത്ത പ്രപഞ്ചം ഉണ്ടെന്ന തോന്നൽ' ഉണ്ടാവുന്നുവെന്നു സമർത്ഥിക്കാൻ സാധിക്കും.

അതുമാത്രമല്ല, 'ബീജവും അങ്കുരവും പോലെ' എന്ന നിങ്ങളുടെ ഉപമയിലുമില്ല യുക്തിബോധം. ബീജം അങ്കുരത്തെ ഉണ്ടാക്കുന്നു. അങ്കുരത്തിൽനിന്ന് ബീജം ഉണ്ടാവുന്നു. ഇങ്ങനെ മുന്നോട്ടും പിന്നോട്ടും അവ നിരന്തരം അനാദിയും അനന്തവുമായി പരസ്പരം കാര്യകാരണഭാവത്തിലിരിക്കുന്നു.



അതിനാൽ ഒന്ന് ഒന്നിന്റെ വിവർത്തഭാവമാണ്—ഒന്നേയുള്ളു. അത് സത്യമാണ്.



ഇതാണ് ഞങ്ങൾ പറയുന്നത്. നിങ്ങളാകട്ടെ, ഇതിൽ പ്രപഞ്ചം ഇല്ലായ്മയാണെന്നു സമർത്ഥിക്കുന്നു. അങ്ങനെ ഉണ്മ (സത്യം)യെ മുഴുവനായി നിരാകരിക്കുന്ന അസത്യവാദികളായിത്തീരുന്നു.

സൂ. 31. ക്ഷണികത്വാച്ച

പ്രപഞ്ചക്ഷേത്രത്തെക്കുറിച്ച വിജ്ഞാനം (ആലയവിജ്ഞാനം) കൊണ്ടാണ് വാസനകൾ ഉണ്ടാവുന്നതെന്നതിനാൽ വാസനകൾക്കാശ്രയം ഇന്ദ്രിയജന്യമായ ആലയവിജ്ഞാനമാണ് എന്നു സ്ഥാപിക്കുക; അതുകഴിഞ്ഞിട്ട് ആലയവിജ്ഞാനം ക്ഷണികമെന്നു സ്ഥാപിക്കുക. ഇതാണ് ബുദ്ധിസ്റ്റുകളിൽ ഒരുവിഭാഗം ചെയ്യുന്നത്.

ആലയവിജ്ഞാനം (ക്ഷണികം)



വാസന (ക്ഷണികം)

എന്നാണല്ലോ അതിന്നർത്ഥം.

ബാഹ്യപ്രപഞ്ചം (ഇല്ലായ്മ)→പ്രപഞ്ചവിജ്ഞാനം (ഇല്ലായ്മ)





വാസന (ഇല്ലായ്മ)

എല്ലാം ഇല്ലായ്മ, ശൂന്യത എന്ന് ഇങ്ങനെ വരുന്നു. ഇല്ലാത്ത ബാഹ്യപദാർത്ഥം, ഇല്ലാത്ത ആലയവിജ്ഞാനത്താൽ 'ഉണ്ടാക്കുന്ന' ഇല്ലാത്ത വാസനകൾ, ഇല്ലാത്ത വാസനകൾകൊണ്ട് ഇല്ലാത്ത ബാഹ്യപ്രപഞ്ചം ഉണ്ടെന്നു തോന്നുന്നു—ഈ വാദത്തിന്റെ അർത്ഥരഹിതസ്വഭാവം വേദാന്തി ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു.

സർവ്വ ചരാചരവസ്തുക്കളിലും നിരന്തരം വ്യാപിച്ച് ശാശ്വതമായി സ്ഥിതിചെയ്യുന്നതും അനാദിയും അനന്തവും നിത്യസാക്ഷിയുമായ ഒരു ഉണ്മ (സത്യം) ഉണ്ട്. ആ ഉണ്മ അങ്ങനെ ഉള്ളതുകൊണ്ടാണ് മനുഷ്യന്റെ സർവ്വവ്യാപാരങ്ങളും സർവ്വവിജ്ഞാനവും ഇങ്ങനെ തുടരുന്നത്. മാനവസ്മൃതി (ഓർമ്മ) തിരിച്ചറിവ് ഇതൊക്കെ ആ പ്രജ്ഞയുടെ തെളിവാണ്. കാലം, കാരണം, പരിസ്ഥിതി എന്നിങ്ങനെ നാം വിഭജിച്ച് പഠിക്കുകയും അറിയുകയും ചെയ്യുന്ന സർവ്വവും കാലാതീതവും കാരണരഹിതവുമായ ആ അപ്രമേയ ശക്തിപ്രവാഹത്തിന്റെ പ്രകാശനമാണ്. പ്രപഞ്ചം ആ ശക്തിയുടെ ബഹിർസ്ഫുരണമാണ്. അതിനാൽ അനാദിയായ സത്യം (ബ്രഹ്മം) തന്നെയാണ് അനാദിയായ പ്രപഞ്ചവും അതിലെ അനാദിജീവനും. അതിനാൽ—

ബ്രഹ്മം = പ്രപഞ്ചം = ജീവൻ

എന്നാണ് വേദാന്തിയുടെയും ബൗദ്ധന്റെയും ഫോർമുല. ഒറ്റക്കാര്യത്തിലേ അവർ തമ്മിൽ അന്തരമുള്ളു.

ഫോർമുല 1 ബൗദ്ധൻ

ഇല്ലായ്മ = ബ്രഹ്മം = പ്രപഞ്ചം = ജീവൻ

ഫോർമുല 2 വേദാന്തി

ഉണ്മ = ബ്രഹ്മം = പ്രപഞ്ചം = ജീവൻ

സർവ്വം ഉണ്മ (സത്യം) ആകയാലാണ് കാലാതീതമായ ശക്തി യുടെ പ്രഭാവം നമ്മെപ്പോലുള്ള 'സാധാരണ' മനുഷ്യരുടെ ഉള്ളിൽ സദാ 'സ്ഫോട'മായി നാം അനുഭവിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നത്; നാം അറിയുന്നത് എന്നാണ് വേദാന്തപക്ഷം. വിജ്ഞാനം നാം പ്രയത്നിച്ചു നേടുന്നതോ, അതോ ദൈവദത്തമോ? ഇന്നലെ (12-4-2003) ആലുവായിൽ ഒരു ചർച്ച യ്ക്കിടയിൽ ഒരു മാന്യവ്യക്തി എന്നോടു ചോദിച്ചു. നാം പ്രയത്നിച്ചു നേടിയതെന്നും നമ്മുടെ 'കഴിവെ'ന്നും നാം അഭിമാനിക്കുന്നു. 'വാസനാ' ഫലമാകയാൽ ദൈവദത്തമെന്നതാണ് സത്യം. വാസനകളാൽ നാം നാമ രൂപാത്മകപ്രപഞ്ചമായി വ്യാവർത്തമാകുന്നു. വാസനകൾക്കനുസൃത മായ പരിസ്ഥിതികളിൽ നാം ജനിക്കുന്നു. വാസനാനുസൃതമായ വിജ്ഞാ നങ്ങളിലും, പ്രവൃത്തികളിലും നാം ഇടപെടുന്നു. വാസനയാണ് ആല യവിജ്ഞാനത്തിനും പ്രവൃത്തിവിജ്ഞാനത്തിനും ഹേതു. വാസനയാ കട്ടെ, 'ഉണ്മ'യുടെ പ്രകാശമാണ്. ഭൂതം, വർത്തമാനം, ഭാവി എന്ന് ത്രികാ ലമായി നാം അറിയുന്നത് കാലാതീതമായ ഉണ്മയുടെ പ്രകാശമാകയാൽ അത് ക്ഷണികമല്ല. സർവ്വത്തിലും സദാ അക്ഷയമായി അക്ഷരമായി നിർവ്വികാരമായി സർവ്വജ്ഞമായിരിക്കുന്ന ഉണ്മയെ ആശ്രയിച്ചാണ് നമ്മുടെ വാസനകൾ ഉണ്ടായതും നിലനില്ക്കുന്നതും; പ്രപഞ്ചവും അങ്ങ നെതന്നെ.

ശൂന്യതാവാദം, വിജ്ഞാനവാദം, ബാഹ്യാർത്ഥവാദം മുതലായ ബുദ്ധിസ്റ്റ് സിദ്ധാന്തങ്ങളെ വേദാന്തി ഇവിടെ ശാസ്ത്രീയമായി നിരാക രിക്കുന്നു.

സൂ. 32. സർവ്വഥാ അനുപപത്തേശ്ച

ഇങ്ങനെ എല്ലാവിധത്തിലും ബൗദ്ധപക്ഷം സ്വീകാര്യമല്ല എന്നു വരുന്നു. ശ്രുതി (വേദം) കൊണ്ടോ, യുക്തികൊണ്ടോ, മാനവരാശിയുടെ അനുഭവംകൊണ്ടോ ബൗദ്ധപക്ഷത്തെ സ്വീകരിക്കാൻ സാധിക്കുകയില്ല. വേദോക്തിക്കും, യുക്തിബോധത്തിനും, മനുഷ്യരുടെ അനുഭവത്തിനും വിരുദ്ധമായ ഒരു സിദ്ധാന്തമാണത് എന്നു സാരം. ശൂന്യതാവാദം വിജ്ഞാനവാദത്തിനും ബാഹ്യാർത്ഥവാദത്തിനും വിരുദ്ധം. വിജ്ഞാന വാദം ബാഹ്യാർത്ഥവാദത്തിനും ശൂന്യതാവാദത്തിനും വിരുദ്ധം. ബാഹ്യാർത്ഥവാദം ശൂന്യതാവാദത്തിനും വിജ്ഞാനവാദത്തിനും വിരുദ്ധം. ഇങ്ങനെ ഒന്നിനൊന്ന് വിരുദ്ധമായ മൂന്നു വാദങ്ങൾ ഒരേ വ്യക്തി പറയുന്നത് എങ്ങനെ യോജിക്കും? അതൊരുതരം അസംബന്ധപ്രലാപ മായിട്ടാണ് ചിന്തിക്കുന്നവർക്ക് അനുഭവപ്പെടുക. ഈ അഭിപ്രായത്തെ സൂത്രകാരനായ വ്യാസഭഗവാന്റെ മതം വ്യക്തമാക്കിക്കൊണ്ട് വേദാന്തി സ്ഥാപിക്കുന്നു.

6. നൈകസ്മിന്നസംഭവാധികരണം

സൂ. 33. നൈകസ്മിന്നസംഭവാത്

ഏകത്തിൽ നാനാത്വം അസംഭവ്യമാണ്. അതിനാൽ ബൗദ്ധദർശനത്തിനു പറഞ്ഞ യുക്തിയൊക്കെ ജൈനദർശനത്തിനും ബാധകമാണ്.

ജ്ഞാനം (System of knowledge) എന്ന 'പ്രമിതി'ക്ക് ഒരു പ്രമാതാവ് (knower) ഉണ്ട്. അതിന്റെ ഒരു പ്രായോഗികതലമുണ്ട്; അതിന്റേതായ ചില ജ്ഞാനപ്രമാണങ്ങളുണ്ട്; ഈ പ്രമാണങ്ങളെ ഏഴുതരം അനുഭവങ്ങളായിട്ട് യുക്തിവാദികൾ തരംതിരിച്ചിരിക്കുന്നു.

സിദ്ധാന്തം	പ്രായോഗികതലം	പ്രമാതാവ്	ജ്ഞാനപ്രമാണം
1 മോക്ഷശാസ്ത്രം (മിസ്റ്റിസിസം)	യോഗം-ധ്യാനസമാധി കാലം	ആത്മാ	കൃതോപലബ്ധി (അന്തരംഗസാധന) Realisation
2. ധർമ്മശാസ്ത്രം (മതം)	ആചാരകാലം-Morality, Ethics, Rituals	അഹങ്കാരം	അവധാരിതകർമ്മം (ബഹിരംഗസാധന) Judged action
3. ദർശനശാസ്ത്രം (Philosophy)	ചാരുകലകൾ (Fine arts)	അന്തഃകരണം	
4. യുക്തിവിജ്ഞാനം (Formal logic)	വാക്യകല, തർക്കം (arguement, analysis)	ബുദ്ധി	യുക്തിയുക്താവധാരണ (Reasoned judgement) and ധാരണാ പ്രസൂത യുക്തി (Conceptional reasoning - deductive methods
5. വിജ്ഞാനം (Science)	യന്ത്രകല (Technology)	ബാഹ്യകരണം	പ്രത്യക്ഷ ജാത ധാരണ (മാനസ പ്രത്യക്ഷം)
6. സാധാരണജ്ഞാനം (Common Sense)	കാരുകല (crude arts)	ഇന്ദ്രിയം	ഇന്ദ്രിയപ്രത്യക്ഷം
7. ശരീരജ്ഞാനം prelogical apprehension)	ചേഷ്ഠ (Body behaviour)	സ്ഥൂലദേഹം	ദേഹാനുഭവം (ശരീരപത്യക്ഷം)

അവസാനത്തെ മൂന്ന് അനുഭവപ്രമാണങ്ങളെ ഒന്നിച്ച് Inductive methods എന്നു വിളിക്കുന്നു. ഏഴെണ്ണത്തിൽ ഏറ്റവും മികച്ചതും ഉദാത്തവും ആത്മാവിനാൽ യോഗസമാധിയിൽ അറിയപ്പെടുന്ന മോക്ഷശാസ്ത്രമാണ്. ഏറ്റവും താഴത്തെ പടിയിൽ സ്ഥൂലശരീരാനുഭവങ്ങളും അവ ഉണ്ടാക്കുന്ന ഭയാശങ്കകളും (യുക്തിബോധം ഉദിക്കും മുമ്പുള്ള prelogical apprehensions).

ഇങ്ങനെ അതീവശാസ്ത്രീയമായി ഏഴുവിധ അനുഭവജ്ഞാനവും, ശാസ്ത്രവും, പ്രായോഗികതലവും വ്യക്തമായി നിർദ്ദേശിക്കുന്നതാണ് ഭാരതീയരുടെ പതിവ്.

ജൈനസമ്പ്രദായം ഒട്ടേറെ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളുള്ളതിനാൽ സ്വീകാര്യമല്ല എന്ന് വേദാന്തി സ്ഥാപിക്കുകയാണിവിടെ. ജൈനർ ഏഴുതരം പദാർത്ഥങ്ങളെ വിവരിക്കുന്നു. ജീവം, അജീവം എന്ന രണ്ടിൽ ബാക്കി അഞ്ചെണ്ണം (ആസ്രവം, സംവരം, നിർജരം, ബന്ധം, മോക്ഷം) ഉൾപ്പെടുന്നു. ജീവനും അജീവനും അഞ്ചുവിധം ഭേദങ്ങളുണ്ട്. അഞ്ചിനും അസ്തികായമെന്ന പേരുണ്ട്.

(1) ജീവാസ്തികായം
(2) പുൽഗലാസ്തികായം
(3) ധർമ്മാസ്തികായം
(4) അധർമ്മാസ്തികായം
(5) ആകാശാസ്തികായം

ഈ ഓരോന്നിനും സപ്തഭംഗീനയമെന്ന് ഏഴുവിധം ന്യായം അവർ പറയുന്നു.

(1) സ്യാദസ്തി—ഉണ്ടായിരിക്കാം.
(2) സ്യാന്നാസ്തി—ഇല്ലാതെയും ഇരിക്കാം.
(3) സ്യാദസ്തിച }
(4) നാസ്തിച } —ഉണ്ടാകയോ ഇല്ലാതിരിക്കയോ ചെയ്യാം.
(5) സ്യാദവക്തവ്യശ്ച—പറയാൻ കഴിയാത്തതാവാം.
(6) നാസ്തിച—അല്ലാതെയുമാവാം
(7) അവക്തവ്യശ്ച—പറയാൻ കഴിയാത്തതും കഴിയുന്നതുമാവാം.

ഇങ്ങനെ ഒന്നിനെത്തന്നെ ഉണ്മ, ഇല്ലായ്മ, രണ്ടും ചേർന്നത് എന്നൊക്കെയാതൊരു യുക്തിയും കൂടാതെ പറയുന്നു. ഇത്തരം അതും ആവാം, ഇതും ആവാം, രണ്ടും ആവാം, രണ്ടുമല്ലാത്തതുമാവാം എന്ന് ഏഴുതരം പദാർത്ഥങ്ങളുടെയും സ്വരൂപത്തെ സംശയാസ്പദമായി ഉപദേശിക്കുന്ന ഒരു സിദ്ധാന്തം ശരിയാവുന്നതിന് സാദ്ധ്യതയില്ല എന്നു വേദാന്തി പറയുന്നു.

ജൈനപക്ഷം ചോദിക്കുന്നു: ഒരു വസ്തുവിന് അനേകം രൂപമുണ്ട് എന്ന ജ്ഞാനത്തെയല്ലേ ഉപദേശിക്കുന്നത്? അതെങ്ങനെ തെറ്റാവും എന്ന്.

വേദാന്തിയുടെ അഭിപ്രായം വസ്തു (ദ്രവ്യം) ഒന്നേയുള്ളു. അത് സത്യമാണ്. സത്യം ആണതിന്റെ നിശ്ചിതരൂപം. അതിനുപകരം സത്യവും അസത്യവും രണ്ടും ചേർന്നതുമാകാം എന്നു പറയുന്നത് ജ്ഞാനം അനിശ്ചിതം (സംശയകരം); വസ്തുരൂപവും അനിശ്ചിതം എന്ന് അർത്ഥം വരുത്തും. അത് യുക്തിരഹിതമാണ്. ഉപദേശിക്കുന്നവർക്കുതന്നെ വസ്തു ഉള്ളതോ, ഇല്ലാത്തതോ, രണ്ടും ചേർന്നതോ എന്ന സംശയം തീർന്നിട്ടില്ലെങ്കിൽ കേൾക്കുന്നവരുടെ സംശയം എങ്ങനെ

തീരും? സംശയം തീരാതെ എങ്ങനെ പ്രവർത്തിക്കും? സംശയം തീരാതെ പ്രവർത്തിച്ചാൽ എങ്ങനെ ഫലം ഉണ്ടാവും? ഇങ്ങനെയുള്ള അവസ്ഥയിൽ, സത്യം ഉപദേശിക്കുന്ന ആചാര്യൻ, ശാസ്ത്രപ്രമാണം, പ്രമേയം (വിഷയം), പ്രമാതാവ്, പ്രമിതി (ജ്ഞാനം) ഇവയൊന്നുംതന്നെ ഫലപ്രദമാണെന്നു വരില്ല. ഇപ്രകാരമുള്ള അനിശ്ചിതാവസ്ഥയിൽ അനിശ്ചിതോപദേശത്തെ സ്വീകരിക്കാൻ ആരും തയ്യാറാവില്ല. തയ്യാറായാലും അനിശ്ചിതമായ (സംശയാത്മാവിനശ്യതി) അവസ്ഥയാൽ ഫലം ഉണ്ടാവില്ല. വിരുദ്ധഫലമുണ്ടാകയും ചെയ്യും. സദ്ഫലം ഉണ്ടാവുമെന്ന് നിശ്ചയം വേണം. എന്നാലേ അനുഷ്ഠാനത്തിലും പ്രവൃത്തിയിലും നിഷ്ഠ ഉണ്ടാവൂ. അല്ലെങ്കിൽ ആളുകൾ തോന്നിയപോലെ പ്രവർത്തിക്കും. പ്രവൃത്തിദോഷത്താൽ രാജ്യത്ത് ദുഷ്പ്രവണതകൾ ഏറും.

അനിശ്ചിതമായി അതുമാവാം ഇതുമാവാം എന്നു പറയുന്ന ആചാര്യനെ ഒന്നുകിൽ മത്തൻ എന്നോ പ്രമത്തൻ എന്നോ കരുതി ആളുകൾ ഉപേക്ഷിക്കും. അല്ലെങ്കിൽ അവന്റെ വാക്കുകേട്ട് നടന്ന് ലോകത്തിന് അഹിതം വരുത്തിവയ്ക്കും. അതിനാൽ ജ്ഞാനി നിശ്ചിതമായി ജ്ഞാനം ഉപദേശിക്കണം.

അഞ്ച് അസ്തികായങ്ങൾ ഉണ്ട് എന്ന് ജ്ഞാനം ഉപദേശിക്കുന്ന ഇവരോട് അഞ്ചിൽ കുറവോ കൂടുതലോ വരാമോ എന്ന് ശിഷ്യർ ചോദിച്ചാൽ ഇവർ സ്യാദസ്തി എന്ന ന്യായപ്രകാരം കുറവാവാം, കൂടുതലാവാം, കുറവും കൂടുതലുമാവാം എന്നു പറയേണ്ടിവരില്ലേ? ഇങ്ങനെ വിരുദ്ധമായ ഉപദേശം നല്കുന്നതിനെ എങ്ങനെ ജ്ഞാനമെന്നു പറയുമെന്നാണ് വേദാന്തപക്ഷം. ജീവൻ, പ്രപഞ്ചം, ആത്മാവ് എന്നിവയെക്കുറിച്ചും ഇവരുടെ അഭിപ്രായം ഇങ്ങനെയൊക്കെത്തന്നെയാണ്. അണുവാദത്തെ മുമ്പൊരു അധികരണത്തിൽ നിരാകരിച്ചത്, പുൽഗലം എന്ന അണുക്കളിൽനിന്നു സംഘാതമായി സൃഷ്ടി നടക്കുന്നു എന്ന ജൈന സിദ്ധാന്തത്തിനും ബാധകമാകയാൽ ഇവിടെ ആവർത്തിക്കുന്നില്ല.

സൂ. 34. ഏവം ചാത്മാഽകാർത്സ്ന്യം

ഇപ്രകാരം ആത്മാവും പൂർണ്ണമാകയില്ല.

ഒരു ദ്രവ്യത്തിൽ അതിന്റെ വിരുദ്ധഗുണം ഇരിക്കയില്ല. ഈ ദോഷം ജൈനസിദ്ധാന്തത്തിൽ കാണുന്നതിനാൽ, അവരുടെ സിദ്ധാന്തപ്രകാരം ആത്മാവ് അപൂർണ്ണമാണ്. ആത്മാ സർവ്വവ്യാപിയാണ്. എന്നാൽ ജൈനരുടെ പക്ഷം ശരീരാകൃതി അനുസരിച്ചിരിക്കും അതിലിരിക്കുന്ന ആത്മരൂപം. അങ്ങനെയാണെങ്കിൽ, ആനയുടെ ആത്മാവ് വലുതും ഉറുമ്പിന്റേതു ചെറുതുമാവണം. മാത്രമല്ല, ശിശുവായിരിക്കുന്ന കാലത്ത് ഒരാളുടെ ആത്മാവ് ചെറുതും വൃദ്ധനാകുമ്പോൾ വലുതും ആണെന്നും വരും. ഇത് ഒരിക്കലും ശരിയാവുകയില്ല എന്ന് വേദാന്തി സ്ഥാപിക്കുന്നു. സർവ്വവ്യാപിയായ ആത്മാവ് വലുതിലും ചെറുതിലും, കല്ലിലും പുല്ലിലും മനുഷ്യനിലും ആനയിലും ഉറുമ്പിലും സമമായിരിക്കുന്നു; അതിന് ഉച്ചനീച

ത്വമോ വലുപ്പചെറുപ്പമോ ഒന്നുമില്ല എന്നാണ് വേദാന്തപക്ഷം. വേദാന്തിക്ക് ആത്മാവ് 'സദാപൂർണ്ണ'മാണ്.

സൂ. 35. ന ച പര്യായാദപ്യവിരോധോ വികാരാദിഭ്യഃ

പര്യയമായി (മാറിമാറി) ക്രമേണ അവയവങ്ങൾ കിട്ടുന്നു എന്ന ന്യായം പറഞ്ഞാലും ശരിയാകയില്ല; വികാരാദികൾ വന്നുകൊണ്ടേ ഇരിക്കുന്നതിനാൽ.

ആനയും മനുഷ്യനുമായി ജനിക്കുമ്പോൾ കൂടുതൽ അവയവമുള്ളതിനാലും ഉറുമ്പിൽ അവയവക്കുറവാലുമാണ് ദേഹപരിമാണമെന്നും, അതനുസരിച്ചാണ് ആത്മാവിന്റെ വലിപ്പച്ചെറുപ്പം ഞങ്ങൾ പറഞ്ഞതെന്നും വാദിക്കുന്ന ജൈനപക്ഷക്കാരോടുള്ള മറുപടിയാണിത്. അവയവങ്ങൾ വരിക, പോവുക, വൃദ്ധിക്ഷയം സംഭവിക്കുക, വികാരാദിദോഷങ്ങൾ സംഭവിക്കുക ഇതൊക്കെ ജീവസ്വഭാവമാണ് എന്നംഗീകരിച്ചാൽ ജീവൻ നിത്യനല്ല എന്നും, കർമ്മബന്ധിതനായി സംസാരസമുദ്രത്തിൽ ചുരയ്ക്കപോലെ കിടക്കയല്ലാതെ മോക്ഷം കിട്ടാൻ അർഹതയില്ല എന്നും വരും. എന്നും ബന്ധനമാണ്, മോക്ഷത്തിന് അർഹതയേ ഇല്ല എന്നു വന്നാൽ നിഷേധാത്മകതയും വിഷാദാത്മകത്വവും തജ്ജന്യമായ രോഗങ്ങളും വർദ്ധിച്ചുവരും. ജീവന് കൂടുതൽ, കുറവ് മുതലായ ശരീരധർമ്മങ്ങൾ ഉണ്ടെങ്കിൽ ജീവനും ശരീരംപോലെ അസ്ഥിരവും നശ്വരവും എന്നു വരും. മറ്റൊരു ബുദ്ധിമുട്ട്—ഈ പുതിയ അവയവങ്ങൾ ജീവനിൽ എവിടെനിന്നുവന്നു? എവിടെ ലയിച്ചു? എന്ന് നിർണ്ണയിക്കാൻ സാധിക്കാതെ വരും. ജീവൻ അനിശ്ചിതമെന്നും നശ്വരമെന്നും വന്നാൽ ആത്മാവും അങ്ങനെയാവും. വൃദ്ധിക്ഷയം അതിന്നുമുണ്ടാകും. ശരീരത്തിനു അനിത്യത്വമെന്ന ദോഷമുണ്ടായാലും ശരീരങ്ങളിലൂടെയുള്ള ജീവപ്രവാഹത്തിന് നിത്യത്വമുണ്ട്—ഒരു നദിയുടെ പ്രവാഹത്തിനെന്നപോലെ! ഇതേപോലെ, കാലാന്തരങ്ങളിൽ വിജ്ഞാനത്തിന് മാറ്റം കാണുന്നുണ്ടെങ്കിലും, പ്രവാഹരൂപത്തിൽ വിജ്ഞാനധാര നിത്യമായി നിലനില്ക്കുന്നു. ഒരു കാലത്തിൽ നിലവിലിരുന്ന വിജ്ഞാനം മറ്റൊന്നിൽ നിരാകരിക്കപ്പെടുകയും കാലാന്തരത്തിൽ വീണ്ടും പുതുരൂപത്തിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നത് അതുകൊണ്ടാണ്. ഇതിന്റെ പേരാണ് പ്രവാഹനിത്യതാന്യായം.

സൂ. 36. അന്ത്യാവസ്ഥിതേശ്ചോഭയ നിത്യത്വാദവിശേഷഃ

നിത്യത എന്നു പറഞ്ഞാൽ മോക്ഷാവസ്ഥയാണ്. ജീവന് അന്ത്യകാലത്ത് മോക്ഷാവസ്ഥ ഉണ്ട് എന്നുപറഞ്ഞാൽ, ആദിയിലും മദ്ധ്യത്തിലും അതുണ്ടെന്നർത്ഥം—പ്രവാഹനിത്യതാന്യായവും ജീവന്റെ അനാദിമദ്ധ്യാന്തമായ നിത്യതാസ്വഭാവത്തെ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു.

അതായത്, അന്ത്യത്തിൽ ജീവപരിമാണം മോക്ഷമെന്നത് നിശ്ചിതമെങ്കിൽ, ആദിമദ്ധ്യങ്ങളിലും ജീവന് അതേ പരിമാണം (അളവ്) തന്നെ. ജീവൻ = ആത്മാവ് = ബ്രഹ്മം എന്നാണ് സമവാക്യം. ശരീരാകൃതിയും

വലിപ്പച്ചെറുപ്പവും വച്ച് ജീവനെ ചെറുതും വലുതുമാക്കാമെന്ന ജൈന പക്ഷത്തെ ഇവിടെ യുക്തികൊണ്ട് വേദാന്തി ഖണ്ഡിക്കുന്നു.

'സത്യം ജ്ഞാനം അനന്തം' എന്ന സ്വരൂപത്തോടുകൂടിയ ബ്രഹ്മം തന്നെ ജീവാത്മാവ്. അവ തമ്മിൽ അഭേദം ആണ് അദ്വൈതത്തിന്റെ സൈദ്ധാന്തികപക്ഷം. ഈ അദ്വൈതാനുഭവം നേടൽ യോഗസമാധി, നാദലയയോഗം എന്നിവയിലൂടെ ലഭിക്കുന്നു (സ്വാനുഭൂതി).

7. പത്യധികരണം

സൂ. 37. പത്യുരസാമഞ്ജസ്യാത്

പതിക്ക് (ഈശ്വരന്) നിമിത്തകാരണത്വം മാത്രമേ ഉള്ളൂ എന്ന വാദത്തെ ഖണ്ഡിക്കുന്നു; ഈ വാദം അസാമഞ്ജസം (യോജിപ്പില്ലാത്തത്) ആകയാൽ!

പ്രകൃതിശ്ച പ്രതിജ്ഞാ ദൃഷ്ടാന്താനുപരോധാത്.

അഭിധ്യോപദേശാച്ച (ബ്ര. 1-4/23-24).

വ്യാസന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ ഈശ്വരൻതന്നെയാണ് നിമിത്തകാരണവും ഉപാദാനകാരണവും. ഇതാണ് വേദാന്തപക്ഷം. ഇതിനോട് യോജിക്കാത്ത ചിലരുടെ പക്ഷത്തെ ചൂണ്ടിക്കാട്ടി അതിലെ യുക്തിരാഹിത്യം പറയുന്നു.

(1) സാംഖ്യയോഗികളായ ഹിരണ്യഗർഭന്മാർ
(2) യോഗസൂത്രകാരനായ പതഞ്ജലി
} ഈശ്വരൻ നിമിത്തകാരണം മാത്രം പ്രധാനം, പുരുഷൻ, ഈശ്വരൻ—ഭിന്നസ്വരൂപം.

(3) മഹേശ്വരന്മാർ: 5 പദാർത്ഥങ്ങൾ—കാര്യം, കാരണം, യോഗം, വിധി, ദുഃഖം. ഇവയെ പശുപതിയായ ഈശ്വരൻ പശുക്കളുടെ (ജീവന്റെ) പാശം മുറിക്കുന്ന സാധനങ്ങൾ എന്നു പറയാം. പശുപതി നിമിത്ത കാരണം മാത്രം.

(4) വൈശേഷികർ: ഈശ്വരൻ നിമിത്തകാരണം.

ഇവരുടെ വാദത്തിലെ അസാമഞ്ജസ്യം എന്ത്? ഏറ്റവും താണവൻ (അധമൻ), മദ്ധ്യമൻ, ഉത്തമൻ എന്ന് ഉച്ചനീചഭാവത്തിലും, ചിലർക്ക് ദുഃഖം, ചിലർക്ക് സുഖം എന്ന രീതിയിലും സൃഷ്ടി നടത്തുന്നവനാണ് ഈശ്വരൻ എന്നു പറഞ്ഞാൽ അതിന്നർത്ഥം ഈശ്വരൻ സാധാരണ മനുഷ്യരെപ്പോലെ കർമ്മം ചെയ്യുന്നവനാണെന്ന ദോഷം വരും. മനുഷ്യർ അവനവന് ഇഷ്ടമുള്ളവർക്ക് സുഖം കൊടുക്കുന്നതിൽ ശ്രദ്ധിക്കുന്നു. ഇഷ്ടമില്ലാത്തവരെ ദ്രോഹിക്കുന്നു; ദുഃഖം കൊടുക്കുന്നു. രാഗദ്വേഷാദികൾ ആണ് ഇതിനു കാരണം. അതുപോലെ രാഗദ്വേഷാദികൾ ഈശ്വരനുമുണ്ട് എന്ന് സങ്കല്പിക്കുന്നത് വിഡ്ഢിത്തമാണ്. മനുഷ്യന്റെ കർമ്മം കൊണ്ടാണ് ഇങ്ങനെ സംഭവിക്കുന്നതെന്നും കർമ്മം ചെയ്യിക്കുന്നത് ഈശ്വരനാണെന്നും വാദിച്ചാലും, കുരുടനു കുരുടനെ നടത്തുന്നപോലെയുള്ള പരമ്പരാദോഷം (cyclical error) വരും. അതുകൂടാതെ ന്യായസൂത്രത്തിൽ പ്രവൃത്തി (കർമ്മം) ഉള്ള സ്ഥലത്തൊക്കെ ദോഷവുമുണ്ട്

എന്നുപറയുന്നു. (പ്രവർത്തനാലക്ഷണാദോഷാഃ) മനുഷ്യരെ എടുത്തു നോക്കുക. അവനവനുവേണ്ടിയോ മറ്റുള്ളവർക്കുവേണ്ടിയോ പ്രവർത്തിക്കുമ്പോൾ എല്ലാവരും ദോഷദൃഷ്ടിയോടെത്തന്നെ പ്രവർത്തിക്കുന്നു. പരാർത്ഥം പ്രയത്നിക്കുമ്പോഴും ഇത്തിരിയെങ്കിലും സ്വാർത്ഥം അതിൽ കലരുന്നതായി കാണും. ഇതേ ന്യായപ്രകാരം കർമ്മം ഈശ്വരനിശ്ചയമെന്നു പറയുമ്പോൾ നാം ഈശ്വരനിൽ സ്വാർത്ഥം ആരോപിക്കുന്നു. സ്വാർത്ഥമുള്ളവനാണ് ഈശ്വരനെന്നു പറഞ്ഞാൽ പിന്നെ ഈശ്വരനിൽ ഈശ്വരത്വം ഇല്ലാതായില്ലേ? എന്നാൽ, ദോഷമേ ഇല്ലാതിരിക്കാൻ, ഒന്നും പ്രവർത്തിക്കാത്തവൻ (നിഷ്ക്രിയൻ) ഈശ്വരൻ എന്നു പറഞ്ഞാലോ? ഉദാസീനൻ ഈശ്വരൻ എന്നാവും ദോഷം.

എന്തെങ്കിലും പ്രവർത്തിച്ചാൽ സ്വാർത്ഥമെന്ന ദോഷം—ഒന്നും പ്രവർത്തിക്കാതിരുന്നാൽ ഉദാസീനനെന്ന ദോഷം. എന്തായാലും, ദോഷമേ കാണൂ എന്ന അവസ്ഥ. ഇത് സാധാരണ സംസാരിജീവന്മാരുടെ സംഭാഷണത്തിൽനിന്നുതന്നെ നമുക്കു കേൾക്കാം

'ഞാൻ എത്ര ഭജിച്ചു. എന്നിട്ടും ഈശ്വരൻ കേൾക്കുന്നില്ലല്ലോ' എന്ന് ഉദാസീനതയിൽ പരിഭവം.

'എനിക്കുമാത്രം എന്തേ ഇങ്ങനെ അനുഭവം. അടുത്ത വീട്ടുകാർക്ക് ഈശ്വരൻ സർവ്വം കൊടുക്കുന്നുവല്ലോ' എന്ന് ഈശ്വരനിൽ രാഗദ്വേഷാദിസ്വാർത്ഥാരോപണം.

സൂ. 38. സംബന്ധാനുപപത്തേശ്ച

സംബന്ധം ഉണ്ടാവാൻ സാദ്ധ്യത ഇല്ലായ്കയാലും!

സംബന്ധം അസാദ്ധ്യമാണ് എന്നൊരു വൈരുദ്ധ്യംകൂടി ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. പ്രകൃതിയിൽനിന്നും ജീവാത്മാവിൽനിന്നും വിഭിന്നമായ ഒരു 'ഈശ്വരന്' ഏതെങ്കിലും ഒരുവിധം സംബന്ധം അവയുമായി ഉണ്ടായാൽ മാത്രമേ, അവയെ നിയന്ത്രിക്കാനും ഭരിക്കാനും സാധിക്കൂ. അതേസമയം, ഈശ്വരൻ, പ്രകൃതി, ആത്മാവെന്നിവ അനംഗവും (അംഗങ്ങളില്ലാത്ത) സർവ്വവ്യാപിത്വസ്വഭാവം ഉള്ളതുമാകയാൽ അവയ്ക്കു തമ്മിൽ 'സംയോഗ'ത്തിന്റെ ലക്ഷണമായ സംബന്ധം സാദ്ധ്യമല്ല (അംഗമുള്ളതും, ഒരു ശരീരത്തിൽ പരിമിതപ്പെട്ടതുമായ അന്നമയശരീരത്തിനു മാത്രമേ സംയോഗം, സംബന്ധം എന്നിവ സാധിക്കൂ. സ്ത്രീപുരുഷസംയോഗത്തിന് പണ്ട് പറഞ്ഞിരുന്ന ഒരു വാക്കാണ് സംബന്ധമെന്നത് ശ്രദ്ധിക്കുക); കാര്യകാരണസംബന്ധവും സാദ്ധ്യമല്ല. അപ്പോൾ ബ്രഹ്മം മാത്രം സത്യമെന്നു വാദിക്കുന്ന വേദാന്തി ഈ പ്രശ്നം എങ്ങനെ പരിഹരിക്കും?

പ്രകൃതി (സ്ത്രൈണം) പുരുഷസംയോഗം സാധിക്കുന്നത് താദാത്മ്യസംബന്ധംകൊണ്ടാണ്. മാത്രമല്ല, കാണുന്നതിനെ അവലംബിച്ച് സർവ്വത്തെയും സംബന്ധിപ്പിക്കണമെന്ന നിർബ്ബന്ധബുദ്ധി വേദാന്തിക്കില്ല. ആഗമപ്രമാണമാണ് മുഖ്യം. ലൗകികരീതികളല്ല.

വേദാന്തികളല്ലാത്തവരും വേദപ്രാമാണ്യത്തെ ഉദ്ധരിച്ച് അവരവരുടെ വാദം മാത്രം ശരി എന്നു സ്ഥാപിക്കുന്നുണ്ടല്ലോ? പിന്നെ, വേദാ

ന്തിക്കെന്താണിത്ര പ്രാധാന്യം? ആഗമം സർവ്വജ്ഞമാണ് എന്ന വിശ്വാസത്തോടെ ആഗമപ്രമാണത്തെ ഉദ്ധരിക്കുന്നവർ ആഗമവുമായ താദാത്മ്യത്താൽ സർവ്വജ്ഞത്വം പ്രാപിച്ചവരാണ്. അങ്ങനെ സർവ്വജ്ഞത്വം പ്രാപിച്ച് ആഗമബലം കിട്ടിയ വ്യക്തി, 'ഇത് എന്റെ മതം' എന്ന് പുതിയൊരു മതം സ്ഥാപിക്കാൻ ഒരുങ്ങുകയില്ല. പൂർവ്വാഗമങ്ങളിൽ കാലപ്പോക്കിൽ കടന്നുകൂടിപ്പോയ തെറ്റിദ്ധാരണകളെ ചൂണ്ടിക്കാട്ടി, അവയെ നിരാകരിച്ച് പൂർവ്വാഗമത്തെ ഉദ്ധരിക്കുകയല്ലാതെ ഇത് എന്റെ പുതിയ കണ്ടുപിടുത്തമെന്ന് പറയില്ല. വേദബാഹ്യമായ ഈശ്വരനെ സങ്കല്പിക്കയും, പുതിയ പുതിയ മതങ്ങൾ സ്ഥാപിക്കയും ചെയ്യുകയില്ല. ഇതാണ് വേദാന്തിക്കും ഇതരന്മാർക്കും തമ്മിൽ വ്യത്യാസം. ഇപ്പറഞ്ഞത് ജൈനബുദ്ധമതങ്ങൾക്കു മാത്രമല്ല, എല്ലാ പുതിയ മതങ്ങൾക്കും ബാധകമാണ്. വേദാന്തി ഏകവും സർവ്വജ്ഞവും സർവ്വവ്യാപിയുമായ ബ്രഹ്മമല്ലാതെ മറ്റൊരു സത്യത്തെ അറിയുന്നില്ല, അനുഭവിക്കുന്നില്ല, അംഗീകരിക്കുന്നുമില്ല.

സൂ. 39. അധിഷ്ഠാനാനുപപത്തേശ്ച

അധിഷ്ഠാനമാവുക എന്നതും അയുക്തമാണ്.

താർക്കികന്മാർ ഈശ്വരനെ പരികല്പിക്കുമ്പോൾ ഒരു കുശവൻ മണ്ണുകൊണ്ട് കുടം ഉണ്ടാക്കുന്നപോലെ ഈശ്വരൻ 'പ്രധാനം'കൊണ്ട് സൃഷ്ടിക്രിയ നടത്തുന്നുവെന്നു പറയുന്നു. പ്രധാനമാകട്ടെ, രൂപമില്ലാത്തതും അപ്രത്യക്ഷമായിരിക്കുന്നതും! അതെങ്ങനെ മണ്ണുപോലെ (രൂപമുള്ളതും പ്രത്യക്ഷവും) ആകും. ഈ ഉപമ എങ്ങനെ ശരിയാവും?

രൂപമുള്ള ഒരു രാജാവ്, ഒരു സാമ്രാജ്യത്തെ ഭരിക്കുന്നതുപോലെ എന്ന ഉപമയും ശരിയാവില്ല. രൂപം എന്നൊരധിഷ്ഠാനത്തോടുകൂടിയ ഒരു ഈശ്വരനെ സങ്കല്പിക്കാനാവില്ല. ഒരു രൂപം സൃഷ്ടിക്കുമുമ്പ് ഉണ്ടാവുക വയ്യല്ലോ. ഈശ്വരൻ സൃഷ്ടിക്കു മുമ്പേ ഉള്ള സത്തയാകയാൽ രൂപമെന്ന ഒരു സങ്കല്പമേ ഈശ്വരനിൽ ആരോപിക്കാനാവില്ല.

സൂ. 40. കരണവച്ചേന്ന ഭോഗാദിഭ്യഃ

ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ അഥവാ കരണങ്ങളോടുകൂടിയ ഒരു ശരീരം ഈശ്വരനുണ്ട് എന്ന് സ്ഥാപിക്കുന്നപക്ഷം, ഭോഗാദികളും ഈശ്വരനുണ്ട് എന്നു വരും. അതായത്, ഒരു ശരീരം വിട്ട് മറ്റൊരു ജീവശരീരത്തിൽ പ്രവേശിക്കുന്ന ഒരു സംസാരിജീവനു തുല്യമാവും ഈശ്വരൻ!

സൂ. 41. അന്തവത്വ മ സർവ്വജ്ഞതാ വാ

അതോടെ ഒരു അന്ത്യവും, അസർവ്വജ്ഞതയും ഈശ്വരനിലും വന്നുകൂടും.

അനാദി അനന്തവുമാണ്. സർവ്വവ്യാപിത്വവും സർവ്വജ്ഞത്വവും അനാദിമദ്ധ്യാന്തമായ നിത്യവസ്തുവിനല്ലാതെ, നാമരൂപങ്ങളാൽ പരിമിതവും, തുടക്കവും ഒടുക്കവും ഉള്ളതുമായ അനിത്യവസ്തുവിന് ഉണ്ടാ

വുകവയ്യ. രൂപമുള്ള ഈശ്വരനെ സങ്കല്പിക്കാൻ അങ്ങനെ ഒരു ബുദ്ധി മുട്ടുണ്ട്.

ഇനി സംഖ്യകളെയും മോക്ഷത്തെയും ചിന്തിക്കാം. ഒരു പ്രത്യേക സംഖ്യയോളം ജീവന്മാർ പരിമിതമായ പ്രപഞ്ചത്തിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നു. അവരിൽ ചിലർ മോക്ഷം നേടുന്നു എന്നുവന്നാൽ, സംസാരചക്രത്തിന് ഒരന്ത്യമുണ്ട് എന്നുവരും. പ്രപഞ്ചത്തിനും, ജീവാത്മാവിനും, ജീവാത്മ രൂപമെടുത്ത ഈശ്വരനും ഒരന്ത്യമുണ്ട് എന്നുവരും. അന്ത്യമുണ്ടെങ്കിൽ ഒരാദിയുമുണ്ട്. ഒരുതരം നിഹിലിസത്തിലേക്കു പ്രവേശിക്കുന്ന ഈ വാദം ഈശ്വരന്റെ സർവ്വജ്ഞത്വത്തെയും നിരാകരിക്കും. ഇങ്ങനെയുള്ള ദോഷ ങ്ങളെ കണക്കിലെടുത്താൽ സരൂപിയായ ഒരു സഗുണേശ്വരനെക്കാൾ അരൂപിയും നിർഗ്ഗുണനുമായ ഒരു ഈശ്വരനെ (ബ്രഹ്മത്തെ)യാണ് താർക്കികമായും സൈദ്ധാന്തികമായും സ്വീകരിക്കാവുന്നത്.

8. ഉത്പത്തി സംഭവാധികരണം

സൂ. 42. ഉത്പത്തി അസംഭവാത്

ഉത്പത്തി അസംഭവ്യമായതിനാലും.

ഭാഗവതകർത്താവാണ് വ്യാസൻ. ബാദരായണൻ ഭാഗവതധർമ്മ ത്തിൽ പറയപ്പെടുന്ന സങ്കർഷണാദികളുടെ ഉത്ഭവത്തെക്കുറിച്ച് ഇവിടെ പറയുന്നത് ശ്രദ്ധേയമാണ്. സർവ്വജ്ഞമായ വാസുദേവനിൽനിന്ന് അത്തരം ഈശ്വരപുരുഷവ്യൂഹങ്ങളുടെ ഉത്പത്തി അസംഭാവ്യമെന്ന് ഇവിടെ സ്ഥാപിക്കുന്നു.

ഇവിടെ പ്രതിയോഗി ചോദിക്കുന്നു ഈശ്വരൻ (ബ്രഹ്മം) നിമിത്ത കാരണവും ഉപാദാനകാരണവുമാണെന്ന് വേദത്തിലും സ്മൃതിയിലും പറഞ്ഞതുതന്നെയാണല്ലോ. അതു സ്വീകരിച്ചാണ് ഭാഗവതവും ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നത്. പിന്നെ എന്തിനാണിപ്പോൾ അതിനെ തെറ്റെന്ന് സ്ഥാപിക്കാൻ ശ്രമിക്കാത്തത്?

വേദാന്തി: അക്കാര്യത്തിൽ ഞങ്ങളുടെ അഭിപ്രായവും ഭാഗവത ന്മാരുടെ അഭിപ്രായവും യോജിക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ, അവർ പറയുന്ന ചില കാര്യങ്ങളോട് ഞങ്ങൾക്കു വിയോജിപ്പുണ്ട്.

ഭാഗവതന്മാർ പറയുന്നു: 'ഈശ്വരൻ വാസുദേവനാണ്. വാസുദേ വൻ സ്വഭാവത്താൽ ശുദ്ധബോധമാണ്. അതാണ് പരമാർത്ഥസത്യം.' അക്കാര്യത്തിൽ വേദാന്തിക്ക് അഭിപ്രായഭേദമില്ല. അതേ വാസുദേവൻ സ്വയം വിഭജിച്ച് ചതുർരൂപനായി എന്നും, ആ ചതുർരൂപങ്ങൾ വായുദേ വൻ, സങ്കർഷണൻ, പ്രദ്യുമ്നൻ, അനിരുദ്ധനെന്നിവരാണെന്നും പറ യുന്നു. പരമാത്മാവ് വാസുദേവൻ, ജീവാത്മാവ് സങ്കർഷണൻ, മനസ്സ് പ്രദ്യുമ്നൻ, അഹങ്കാരം അനിരുദ്ധൻ. ഇവരിൽ വാസുദേവനാണ് പരമ കാരണം. മറ്റുള്ളവർ അവനിൽനിന്ന് ഉത്ഭവിച്ചു. ശുദ്ധശരീരം, മനസ്സ്, ശുദ്ധമായ വാക്ക് എന്നിവയോടെ, ജപമന്ത്രധ്യാനങ്ങളോടെ, നിഷ്ഠാ പൂർവ്വം വാസുദേവനെ അവന്റെ ക്ഷേത്രങ്ങളിൽച്ചെന്ന് നൂറുവർഷം ആരാ

ധിച്ച് ഉപാസിച്ചാൽ രാഗദ്വേഷാദികളിൽനിന്ന് മുക്തിയും നാരായണത്വവും ലഭിക്കുന്നു.

നാരായണൻ പ്രകൃതിക്ക് അതീതമായ പരമാത്മാവും സർവ്വ ചരാചരങ്ങളുടെയും ആത്മാവുമാണ് എന്നും, അവൻ സ്വയം നാനാരൂപമായി ഭവിച്ചുവെന്നും ഞങ്ങൾ വേദപ്രാമാണ്യം വച്ച് അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ട്. 'സ ഏകധാ ഭവതി ത്രിധാ ഭവതി' എന്ന് ഛാന്ദോഗ്യത്തിലുണ്ടല്ലോ. ഉപാസന, ധ്യാനം, ക്ഷേത്രദർശനം എന്നിവയാൽ അവനുമായി തന്മയീഭവിക്കുന്നതിലും ഞങ്ങൾക്ക് (വേദാന്തികൾക്ക്) അഭിപ്രായവ്യത്യാസമില്ല. ഈശ്വരോപാസനയും ധ്യാനവും വേദവിഹിതമാണ്. എന്നാൽ വാസുദേവനിൽനിന്ന് സങ്കർഷണൻ, സങ്കർഷണനിൽനിന്ന് പ്രദ്യുമ്നൻ, പ്രദ്യുമ്നനിൽനിന്ന് അനിരുദ്ധൻ—ഇങ്ങനെയുള്ള ഉത്പത്തി പറയുമ്പോൾ ജീവന് അനിത്യത്വം എന്ന ദോഷം വരും. അനിത്യമായ ഒന്നിനെ ഉപാസിച്ചാൽ ഭഗവാനെ പ്രാപിച്ച് പരമമോക്ഷം കിട്ടുക എന്ന അവസ്ഥ ഉണ്ടാകയുമില്ല—ഉത്പത്തിയെ ബ്രഹ്മസൂത്രം നിഷേധിക്കുന്നുമുണ്ട് (2-3-17). നാത്മാഽശ്രുതേർന്നിത്യത്വാച്ചതാഭ്യഃ അക്കാരണങ്ങളാൽ ഭാഗവതന്മാരുടെ ജീവോത്പത്തിന്യായം സ്വീകാര്യമല്ല എന്നാണ് ഞങ്ങൾ പറയുന്നത്.

സൂ. 43. ന ച കർത്തുഃ കരണം

ഒരു കർത്താവിൽനിന്ന് ഉപകരണം ഉണ്ടാവുന്നില്ല. പ്രവർത്തിക്കുന്നവനിൽനിന്നല്ല അവന്റെ പണിയായുധം ഉണ്ടാകുന്നത്. കർത്താവിൽനിന്ന് കരണമായ മനസ്സ് മുതലായവ ഉണ്ടാകുകയല്ല. അങ്ങനെ ഒരു ശ്രുതിവാക്യം എവിടെയും കാണുന്നുമില്ല.

സൂ. 44. വിജ്ഞാനാദി ഭാവേ വാ തദപ്രതിഷേധഃ

വിജ്ഞാനാദികൾ ഉണ്ടായാലും കൂടെ ഉത്പത്തിദോഷം ഇല്ലാതെ വരുന്നില്ല.

ഭാഗവതപക്ഷം: ഉത്പത്തിദോഷം വരില്ല. ഞങ്ങൾ സങ്കർഷണാദികളെ ജീവന്മാരിൽപെട്ടവരായല്ല, വാസുദേവനായിത്തന്നെയാണ് കാണുന്നത്. അതിനാൽ ഇവർക്ക് അവിദ്യാദോഷമില്ല, മറ്റൊന്നിനോടും ആശ്രയമില്ല, അനിത്യത്വമില്ല. അതിനാൽ ഉത്പത്തിദോഷവുമില്ല.

വേദാന്തപക്ഷം: വാസുദേവാദി നാലുപേർ തുല്യധർമ്മമുള്ളവരാണ് എന്നും അവർ തമ്മിൽ വേറിട്ടിരിക്കുന്നുവെന്നും നിങ്ങൾ പറയുന്നു. അങ്ങനെയെങ്കിൽ എങ്ങനെ ഏകാത്മകത്വം വരും? ഈശ്വരകാര്യം നടത്താൻ ഒരേ ഒരീശ്വരന്നുതന്നെ സാധിക്കുമെന്നിരിക്കെ ഒറ്റ വാസുദേവൻ പോരേ? വാസുദേവധർമ്മമുള്ള നാല് ഈശ്വരന്മാരെ എന്തിന് സങ്കല്പിക്കുന്നു? ഇങ്ങനെ നിങ്ങൾതന്നെ നിങ്ങളുടെ ഭാഗവതസിദ്ധാന്തത്തെ ഖണ്ഡിക്കുന്നു. ഏകനായ വാസുദേവൻ മാത്രം പരമതത്ത്വമെന്ന ഭാഗവതസിദ്ധാന്തം ശരിയാണ്. അതിനെ നാലുപേരാക്കുന്നത് എന്തിന്? ഇവർ വാസുദേവന്റെ വ്യൂഹമാണെന്നു പറഞ്ഞാലും വരും ഉത്പത്തിദോഷം. പാഞ്ചരാത്രന്മാർ ഒരുവനിലോ എല്ലാവരിലുമോ

ജ്ഞാനം, ഐശ്വര്യം എന്നിവയുടെ കുറവോ, കൂടുതലോ ഉള്ളതായി പറഞ്ഞിട്ടില്ല. സർവ്വരും തുല്യരെന്നാണ് അവരുടെയും സിദ്ധാന്തം. സർവ്വ വ്യൂഹവും ഒരുപോലെ വാസുദേവന്മാർ! ഭഗവാന്റെ സംഘങ്ങൾ (വ്യൂഹം) നാല് എന്ന സംഖ്യയിൽ ഒതുങ്ങുകയില്ല. ബ്രഹ്മാവ് മുതൽ ഒരു കൊച്ചു പുൽക്കൊടി വരെ കാണുന്നതും കാണാത്തതുമായ അനന്തം വസ്തുക്കൾ അവന്റെ വ്യൂഹങ്ങൾതന്നെ! അവൻതന്നെ!

സൂ. 45. വിപ്രതിഷേധാച്ച

വിപ്രതിഷേധംകൊണ്ടും (വൈരുദ്ധ്യംകൊണ്ടും)

ഒന്നിനൊന്നു വിരുദ്ധമായി, ഒന്നിനെത്തന്നെ ഗുണമെന്നും, ഗുണി എന്നും പഞ്ചരാത്രം പറയുന്നുണ്ട്.

(1) ജ്ഞാനം, ഐശ്വര്യം, ശക്തി, വീര്യം, തേജസ്സ്—ഗുണങ്ങൾ.

(2) പ്രദ്യുമ്നൻ, അനിരുദ്ധൻ—ആത്മഭിന്നന്മാർ.

(3) അവർ തന്നെ വാസുദേവന്മാർ.

ഇങ്ങനെ വിരുദ്ധമായ മൂന്നു നിർണ്ണയങ്ങൾ അതിൽ കാണാം. മാത്രമല്ല, പഞ്ചരാത്രം വേദനിന്ദ ചെയ്യുന്നു. ചതുർവ്വേദങ്ങൾ പഠിച്ചറിയാത്തവർക്കുവേണ്ടി ശാണ്ഡില്യൻ ഭാഗവതശാസ്ത്രത്തെ നിർമ്മിച്ചു എന്നു പറയുന്നത് വേദനിന്ദയാണ്. "ഇത് എന്റെ—ശാണ്ഡില്യന്റെ—മതം" എന്ന് തന്റേതായ ഒരു സൃഷ്ടിയെ പറകയാൽ, ആഗമപ്രാമാണ്യമില്ല—സർവ്വജ്ഞനായ ഒരാൾ അങ്ങനെ പുതിയൊരു മതം ഞാൻ സൃഷ്ടിച്ചുവെന്ന് പറകയുമില്ല. മാത്രമോ, പാഞ്ചരാത്രത്തിലെ ഒരക്ഷരം പഠിച്ചവന് നാലു വേദവും പഠിച്ചവനെക്കാൾ മാഹാത്മ്യമുണ്ടെന്ന് പറയുന്നു. ഇത് പരസ്യമായ വേദനിന്ദയാണ്. ഈ വേദനിന്ദയോട് ഞങ്ങൾ വേദാന്തികൾക്ക് യോജിപ്പില്ല.

ഇവിടെ ഒരു കാര്യം എടുത്തുപറയാൻ ഞാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നു. ബുദ്ധ, ജൈന മതങ്ങളെ മാത്രമല്ല, സാംഖ്യ, യോഗാദികളെ മാത്രവുമല്ല, മാഹേശ്വരമതം (ശൈവം) ഭാഗവതരുടെ പഞ്ചരാത്രം (വൈഷ്ണവം) എന്നിവയെയും അവയിലെ വൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ ചൂണ്ടിക്കാട്ടി പരിഷ്കരിച്ച സർവ്വജ്ഞനായ വേദാന്തിയായിരുന്നു ശങ്കരാചാര്യർ. ഹിന്ദുമതം സ്ഥാപിക്കാൻവേണ്ടി അദ്ദേഹം ബുദ്ധജൈന മതധ്വംസനം നടത്തി എന്ന് വേണ്ട സ്ഥലത്തും വേണ്ടാത്ത സ്ഥലത്തും തങ്ങളുടെ ബുദ്ധി പ്രകടിപ്പിക്കാൻ വെമ്പൽകൊള്ളുന്ന ചരിത്രകാരന്മാരും എഴുത്തുകാരും ബദ്ധപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഇത് എത്രമാത്രം ബാലിശമാണ് എന്നു നോക്കുക! തന്റെ കാലത്ത് നിലവിലുള്ള വിവിധ ദർശനങ്ങളിൽ കടന്നുകൂടിയിരുന്ന സൈദ്ധാന്തികമായ പിഴവുകളെ പരിഹരിച്ച് അവയെ ഉദ്ധരിച്ച്, അവയുടെ വേദപ്രാമാണ്യമുള്ള വശം സ്വീകരിച്ച്, ദാർശനികമായ ഒരേകീകരണം നടത്തുകയാണ് ശങ്കരാചാര്യർ ചെയ്തത്. വിമലബുദ്ധിയുള്ള ഒരു സഹൃദയനു മാത്രമേ ഇങ്ങനെ ഒരു വിശുദ്ധകർമ്മം ചെയ്യാൻ സാധിക്കൂ. ആരെയും ധ്വംസിക്കാനല്ല, എല്ലാവരെയും സ്നേഹിക്കാനാണ് വേദാന്തം പഠിപ്പിച്ചതും പഠിപ്പിക്കുന്നതും!!

അദ്ധ്യായം 2
പാദം 3

1. വിയദധികരണം

സർഗ്ഗത്തെക്കുറിച്ച് നിരവധി അഭിപ്രായങ്ങൾ വിവിധ ഉപനിഷത്തുക്കളുടെ വ്യാഖ്യാനത്തിൽ നാം കണ്ടു. ചിലർ ആകാശസർഗ്ഗത്തെ പറയുന്നു. ചിലർ പറയുന്നില്ല. ചിലർ വായുവിന്റെ ഉത്ഭവം പറയുന്നു. ചിലർ പറയുന്നില്ല. സൃഷ്ടിക്രമത്തിൽ പലർക്കും ഭിന്നാഭിപ്രായം ഉണ്ട്. പലരും സ്വാഭിപ്രായത്തിനു വിരുദ്ധമായ തർക്കങ്ങൾ ഉപയോഗിക്കയാൽ അവരുടെ അഭിപ്രായങ്ങൾ സ്വീകാര്യങ്ങളല്ല. അതിനാൽ വരുന്ന രണ്ടു പാദങ്ങളിലായി ഔപനിഷദമായ സർഗ്ഗപ്രക്രിയയെക്കുറിച്ച് പ്രതിപാദിക്കുന്നു. അതോടുകൂടി സർവ്വ സംശയങ്ങളും ദൂരീകരിക്കപ്പെടും.

സൂ. 1. നവിയദശ്രുതേഃ

വിയത് (ആകാശം) ഇല്ല (ന). ശ്രുതിയിൽ ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ട്. ഛാന്ദോഗ്യത്തിൽ, സൃഷ്ടിക്കുമുമ്പ് ജഗത്ത് ഒന്നുമാത്രമായി, രണ്ടാമതൊന്നില്ലാതെ സദ്രൂപമായിരുന്നു എന്നു പറയുന്നു. അത് 'ഈക്ഷിച്ചു'. അതിൽനിന്ന് തേജസ്സ് ഉണ്ടായി. തേജസ്സിൽനിന്ന് ജലവും പൃഥ്വിയും ഉണ്ടായി. ആകാശത്തിന്റെ ഉത്പത്തി ഇവിടെ പറയുന്നില്ല.

സൂ. 2. അസ്തി തു

ഉണ്ട് എന്നും.

തൈത്തിരീയത്തിൽ സത്യം ജ്ഞാനം അനന്തമായ ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്ന് ആകാശം ഉണ്ടായി എന്നു പറയുന്നു. ഇങ്ങനെ ശ്രുതികളിൽത്തന്നെ പരസ്പരവിരുദ്ധാഭിപ്രായം കാണുന്നു. എന്തുകൊണ്ട് ഛാന്ദോഗ്യം 'തേജസ്സിൽനിന്ന് ആകാശമുണ്ടായി' എന്നു പറഞ്ഞില്ല? എന്തുകൊണ്ട് ഛാന്ദോഗ്യം തേജസ്സ് ആദ്യമുണ്ടായി എന്നും തൈത്തിരീയം ആകാശം ആദ്യമുണ്ടായി എന്നും പറയുന്നു? ഇത്തരം ചോദ്യങ്ങൾ ബുദ്ധിയുള്ള ആരും ചോദിച്ചുപോകും.

സൂ. 3. ഗൗണ്യസംഭവാത്

(അത്) ഗൗണിയാണ്. അസംഭാവ്യതകൊണ്ട്.

ആകാശത്തിന്റെ ഉത്പത്തി അസംഭവ്യമാണ്. അതിനാൽ 'ആകാശം ഉണ്ടായി' എന്നു പറയുന്ന ശ്രുതി മുഖ്യമല്ല—ഗൗണിയാണ്.

തേജസ്സുണ്ടായപ്പോൾ പ്രകാശം ഉണ്ടായി, ദൃശ്യവസ്തുക്കൾ ഉണ്ടായി. അതായത് തേജസ്സിന് ഉത്പത്തി ഉണ്ട്. ആകാശം ഉണ്ടായി എന്നു പറയുന്നവർ ഓർക്കണം—ആകാശം എന്ന ഒന്ന് ഉണ്ടാവുന്നതിന് മുമ്പും പിമ്പും ഉള്ള കാലത്തെപ്പറ്റി അതിന് ഭേദമുണ്ടോ ഇല്ലയോ എന്നതിനെപ്പറ്റി. അവരുടെ ആകാശം ഉണ്ടാവുന്നതിനുമുമ്പ് ആ സ്ഥാനത്ത് ഒരു ഇടം അഥവാ ഒരു ദ്വാരം ഉണ്ടായിരുന്നുവോ ഇല്ലയോ എന്നതിനെപ്പറ്റി—എന്നിട്ടു മനസ്സിലാക്കണം ആകാശം ഉത്ഭവിച്ച വസ്തുവല്ല, അനാദിയായിട്ടുള്ള നിത്യവസ്തുവാണെന്ന്. ഇവിടെ space-time continuum ത്തിൽ ത്രികാലങ്ങൾക്കതീതമായ 'അസ്തിത്വ'ത്തെക്കുറിച്ചാണ് പരാമർശം. ബ്രഹ്മലക്ഷണമാണ് ആകാശമെന്ന് നേരത്തെ പറഞ്ഞിട്ടുമുണ്ടല്ലോ.

സർവ്വവ്യാപിത്വം, കാണപ്പെടുന്ന ഭൂമി മുതലായ വസ്തുക്കളിൽനിന്നുള്ള വൈധർമ്മ്യം മുതലായവ ആകാശത്തിന്റെ നിത്യത്വസൂചകമാണ്. എങ്ങും എപ്പോഴും നിത്യമായി വ്യാപിച്ച ആകാശത്തെയാണ് നാം ഗൃഹാകാശം, ഘടാകാശം, മഹാകാശം എന്നൊക്കെ വിഭജിച്ചു പറയുന്നത്. ബ്രഹ്മത്തെ ഭേദഭാവനയോടെ കാണുന്നതും ഇങ്ങനെതന്നെ.

സൂ. 4. ശബ്ദാച്ച

ശബ്ദത്താലും.

ശബ്ദം (ശ്രുതി)കൊണ്ടും ആകാശം നിത്യം. നിരവയവമായ നിത്യശബ്ദമാണ് ബ്രഹ്മം എന്ന് ശ്രുതി. ആ നിരവയവ നിത്യശബ്ദം സർവ്വവ്യാപിയായ ആകാശത്തിൽ സർവ്വത്ര വ്യാപിച്ചിരിക്കുന്നു. അതായത് ആകാശം അനാദിയും അനന്തവുമായ നിത്യശബ്ദം തന്നെയാണ്! വായുശ്ചാന്തരീക്ഷം ച തദമൃതം എന്ന് ബൃഹദാരണ്യകം. അമൃതമായ ഒന്നിന് ഉത്പത്തിയും ഇല്ല. ആകാശവത് സർവ്വഗതശ്ച നിത്യഃ ആകാശം സർവ്വഗതവും നിത്യവുമാണെന്നും അത് ബ്രഹ്മത്തിന്റെയും സ്വഭാവമാണെന്നും ഓർക്കണം. ബ്രഹ്മത്തിന് ഉത്പത്തി ഇല്ലാത്തതുപോലെ ആകാശത്തിനും ഉത്പത്തി ഇല്ല. ആകാശം എപ്രകാരം അനന്തമോ അപ്രകാരം ആത്മാവും അനന്തം. (സ യഥാ നന്തോ ƒയമാകാശ ഏവ മനന്ത ആത്മാ വേദിതവ്യഃ) മാത്രമോ, ആകാശശരീരമാണ് ബ്രഹ്മം. (തൈത്തിരീയം 1-3-2) ആകാശം തന്നെ ആത്മാവ് (തൈ. 1-7-1). ആകാശം ബ്രഹ്മസദൃശവും ബ്രഹ്മലക്ഷണവുമാണ്. നീലോല്പലത്തിൽ നീലനിറംപോലെ ബ്രഹ്മംതന്നെയായ ആകാശത്തിൽ (കൃഷ്ണനിൽ) നീലനിറം ഇരിക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ ഇരിക്കവെ, ആകാശഃ സംഭൂതഃ (ആകാശം ഉത്ഭവിച്ചു) എന്ന പദത്തിന് എങ്ങനെ വ്യാഖ്യാനം കാണാം? ഇതിനുള്ള ഉത്തരം അഞ്ചാം സൂത്രത്തിൽ കാണാം.

സൂ. 5. സ്യാച്ചൈകസ്യബ്രഹ്മ ശബ്ദവത്

ഒരേ ശബ്ദത്തിന്, ബ്രഹ്മശബ്ദംപോലെ!

പൂർവ്വപക്ഷം പറയുന്നു: ബ്രഹ്മശബ്ദത്തിന് ചിലപ്പോൾ ഗൗണവും ചിലപ്പോൾ മുഖ്യവുമായ അർത്ഥം കാണാം. അന്നം വൈ ബ്രഹ്മഃ എന്നു

പറയുമ്പോൾ ഗൗണം—ആനന്ദമാണ് ബ്രഹ്മമെന്നു പറയുമ്പോൾ മുഖ്യം. തപസ്സുകൊണ്ട് ബ്രഹ്മത്തെ അറിയാൻ ആഗ്രഹിക്കുക, തപസ്സാണ് ബ്രഹ്മം. ബ്രഹ്മജ്ഞാനമായ തപസ്സിൽ മുഖ്യം. ബ്രഹ്മമല്ലാതെ മറ്റൊന്നില്ല എന്നു പറഞ്ഞിട്ട് ആകാശവും ബ്രഹ്മംപോലെ അനാദിമദ്ധ്യാന്തവും ഉത്പത്തിരഹിതവും എന്നും പറഞ്ഞാൽ, 'രണ്ട്' ഉണ്ട് എന്നാവില്ലേ അർത്ഥം? ബ്രഹ്മം അദ്വതീയമായ ഏകം അല്ലാതാവില്ലേ? ആകാശമെന്ന രണ്ടാമതൊരു വസ്തു ഉണ്ടെങ്കിൽ ബ്രഹ്മത്തെ അറിഞ്ഞാൽ സർവ്വം അറിഞ്ഞു എന്ന ശ്രുതിവാക്യവും പിഴയ്ക്കും.

ഉത്പത്തിക്കുമുമ്പ് ബ്രഹ്മവും ആകാശവും തമ്മിൽ ഭേദമില്ല. സർവ്വവ്യാപിയായ നിരവയവശബ്ദരൂപത്തിൽ ഇരിക്കുന്നു. അപ്പോൾ ബ്രഹ്മശരീരമാണ് ആകാശം, ബ്രഹ്മവിജ്ഞാനംകൊണ്ട് ആകാശവിജ്ഞാനവും, ആകാശവിജ്ഞാനംകൊണ്ട് ബ്രഹ്മജ്ഞാനവും ലഭിക്കുന്ന അവസ്ഥയാണത്. അതിനാൽ ആകാശം ഉത്പന്നം എന്ന വചനം ഗൗണമായിരിക്കണം; മുഖ്യമാകയില്ല.

സൂ. 6. പ്രതിജ്ഞാഹാനിരവ്യതിരേകാച്ഛബ്ദേഭ്യഃ

ശബ്ദത്തിൽ (ശ്രുതി) അവ്യതിരേകം (വ്യത്യാസമില്ലായ്മ) കൊണ്ട് പ്രതിജ്ഞാഹാനി വരുന്നില്ല. യാതൊന്നിനെ അറിഞ്ഞാൽ എല്ലാം അറിയുന്നുവോ എന്നാണല്ലോ ശ്രുതി. അതിന്നർത്ഥം എല്ലാം ബ്രഹ്മംതന്നെ എന്നാണ്. ബ്രഹ്മഭിന്നമായി വേറൊന്നുമില്ല എന്നാണ്. ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്ന് അന്യമല്ല ഇക്കാണുന്ന ഒന്നും. ആകാശം ബ്രഹ്മമാണ് എന്ന വാക്യം അതിനാൽ യാതൊരു വൈരുദ്ധ്യവും ഇല്ലാത്തതാണ്. ബ്രഹ്മം വേറെ, ആകാശം വേറെ എന്നു പറഞ്ഞാലാണ് ശ്രുതിവാക്യത്തിന് വിരുദ്ധമാവുക. കേൾക്കാത്തതെല്ലാം കേൾക്കാനാവുകയും, മനനം ചെയ്യാത്തതൊക്കെ മനനം ചെയ്യപ്പെടുകയും, അറിയപ്പെടാത്തതെല്ലാം അറിയുകയും ചെയ്യുന്നത് ഏതൊരു സത്യം ജ്ഞാനം അനന്തം ബ്രഹ്മത്തെ അറിയപ്പെടുമ്പോഴാണ്! ആ ബ്രഹ്മത്തെ അറിഞ്ഞ ബ്രഹ്മജ്ഞാനിക്ക് ആകാശവും ബ്രഹ്മം; താനും ബ്രഹ്മം; ബ്രഹ്മജ്ഞാനവും ബ്രഹ്മം! ആകാശം ബ്രഹ്മം; ഉത്പത്തിരഹിതം എന്ന വാക്യത്തിൽ ആകയാൽ യാതൊരു വൈരുദ്ധ്യവും ഇല്ല. സർവ്വവും ബ്രഹ്മജന്യം; ബ്രഹ്മവിജ്ഞാനത്താൽ സർവ്വവും അറിയപ്പെടുന്നു. പ്രപഞ്ചം ബ്രഹ്മജന്യം. ബ്രഹ്മവിജ്ഞാനത്താൽ പ്രപഞ്ചരഹസ്യം അറിയുന്നു. ജീവൻ (ഞാൻ) ബ്രഹ്മം. ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്താൽ ജീവജ്ഞാനം കിട്ടുന്നു. വിജ്ഞാനം ബ്രഹ്മം. ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്താൽ സർവ്വ വിജ്ഞാനജ്ഞാനം ലഭിക്കുന്നു (ഇത് അനുഭവംകൊണ്ട് സത്യമാണെന്ന് എനിക്ക് പറയാനാവും). ജ്യോതിഷം പഠിച്ചാൽ ജ്യോതിഷമേ അറിയൂ; വൈദ്യം പഠിച്ചാൽ വൈദ്യം; സാഹിത്യം പഠിച്ചാൽ സാഹിത്യം! സംഗീതം പഠിച്ചാൽ സംഗീതം! ബ്രഹ്മജ്ഞാനിക്ക് ജ്യോതിഷ, വൈദ്യ, സാഹിത്യ, സംഗീതങ്ങളാകുന്ന വൈജ്ഞാനികതലങ്ങളൊക്കെ തന്നിൽത്തന്നെ അറിയാനാ

വുന്നു. ഇനി പ്രത്യേകിച്ചൊന്നും അറിയാനില്ലാത്ത ഒരവസ്ഥയിലെത്തുന്നു. അതായത്, ബ്രഹ്മജ്ഞാനം സർവ്വജ്ഞത്വം നല്കുന്നു. ശ്രീശങ്കരാചാര്യർ സർവ്വജ്ഞപദം നേടിയത് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ബ്രഹ്മജ്ഞാനംകൊണ്ടാണ്.

ആകാശം കാലദേശനൈരന്തര്യമാണ് (space-time continuim). അത് കാലാതീതമാണ്. ബ്രഹ്മത്തെ അറിയുന്നവൻ ത്രികാലവും, കാലദേശനൈരന്തര്യവും കാലാതീതവും അറിയുന്നു. ബ്രഹ്മജ്ഞാനി 'ഞാൻ സർവ്വവും അറിഞ്ഞു' എന്നു പറയുമ്പോൾ രണ്ടു ചോദ്യം കേൾക്കുന്നവർക്ക് ചോദിക്കാം.

(1) നീ നിന്നോട് തുല്യമായി മറ്റാരുമില്ല എന്നു വിചാരിക്കുന്ന, വിനയം തൊട്ടു കുളിക്കാത്ത ശുഷ്കപണ്ഡിതനാണോ?

(2) ശാസ്ത്രം, ആചാര്യോപദേശം, പൂർവ്വപുണ്യം എന്നിവയാൽ ബ്രഹ്മാനുഭൂതി നേടി, യഥാർത്ഥത്തിൽ അറിയേണ്ടത് അറിഞ്ഞുകഴിഞ്ഞവനാണോ?

രണ്ടാമത്തേതാണെങ്കിൽ സർവ്വജ്ഞപദത്തിനർഹനായി എന്നർത്ഥം.

സൂ. 7. യാവദ്വികാരം തു വിഭാഗോ ലോകവത്

വികാരം എത്രയോ അത്രതന്നെ വിഭാഗവും—ലോകത്തിലെന്നപോലെ!

ലോകത്തിൽ ജനകം, ജന്യം എന്ന് കാണുന്നവയിൽ ജന്യമായ (ജനിച്ച) എല്ലാ വികാരങ്ങൾക്കും ജാതി (വിഭാഗം) കാണുന്നുണ്ട്. അത് ചട്ടി, കലം, കൂജ, വെള്ളപ്പാത്രം, തോൾവള, കമ്മൽ, വള, ചിലമ്പ്, സൂചി, വെട്ടുകത്തി, മണ്ണ്, സ്വർണ്ണം, ഇരുമ്പ്, ചെമ്പ് എന്നിങ്ങനെയുള്ള വിഭാഗങ്ങളിൽ കാണാം. കറുപ്പ്, വെളുപ്പ്, സ്ത്രീ, പുരുഷൻ മുതലായ വിഭാഗങ്ങളിൽ കാണാം. പക്ഷി, മനുഷ്യൻ, ജീവികൾ എന്നിവയിലും അവയുടെ അവാന്തരവിഭാഗങ്ങളിലും കാണാം. ജനിച്ചതൊക്കെ ജാതി (രൂപം, വിഭാഗം) ഉള്ളതാണ്. ദിക്കും, കാലവും, മനസ്സും, ബുദ്ധിയും പരമാണുവും ഒക്കെ ഇപ്രകാരം ജനിച്ചവയാണ്. വിഭാഗങ്ങൾ ഉള്ളവയാണ്; രൂപം ഗ്രഹിക്കാവുന്നവയാണ്. അതിനാൽ 'കാര്യ'മാണ്, കാരണമല്ല. ജനകരാഗങ്ങൾ എന്നു വിളിക്കുന്ന മേളകർത്താരാഗങ്ങളുടെ തുല്യസ്ഥിതിയാണ് ആകാശത്തിന്; ജന്യരാഗങ്ങൾക്കു തുല്യമാണ് ആകാശത്തിൽ (ദേശകാലത്തിൽ)നിന്ന് ജനിച്ച സർവ്വ ചരാചരരൂപങ്ങളും അവയുടെ നാമങ്ങളും. ജനകരാഗങ്ങൾക്കും ആകാശത്തിനും ഇവിടെ ജന്യരാഗങ്ങളെയും സർവ്വചരാചരങ്ങളെയും ജനിപ്പിച്ചത് എന്ന അർത്ഥത്തിൽ കാരണഭാവം പറയുന്നുണ്ട്. എന്നാലും അത് പരമകാരണഭാവത്തിലല്ല. പരമകാരണമായ ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്ന് (ആത്മാവ്) അതിന്റെ ലക്ഷണ (ലിംഗ) ത്തോടുകൂടി ജനിച്ചതാണ് ആകാശം; അതുപോലെ പ്രണവത്തിൽനിന്ന് 'തല്ലക്ഷണ'ത്തോടെ ജനിച്ചതാണ് ജനകരാഗങ്ങളും. അതിനാൽ അവ

യ്ക്കുപോലും വികാരങ്ങളും വിഭാഗങ്ങളും ഉണ്ട് എന്നും അവ പരമകാരണമല്ല എന്നും ഗ്രഹിക്കണം.

ആത്മാവിൽനിന്ന് (ബ്രഹ്മം) അന്യമായിട്ട് ഒന്നില്ല. ആത്മാവിന്റെ സ്വരൂപമാണ് സ്വതസിദ്ധമായി, എല്ലാ ചരാചരങ്ങളിലും നിർല്ലീനമായിരിക്കുന്ന നാദബ്രഹ്മസ്വരൂപം. എന്തെങ്കിലും പ്രമാണംകൊണ്ട് സാധിച്ചെടുത്തതോ, പരീക്ഷിക്കപ്പെട്ടതോ അല്ല അത്. സർവ്വത്ര ഇരിക്കുന്ന ആ സത്യവസ്തുവെ നിരാകരിക്കാൻ ആർക്കും സാധിക്കയില്ല. അതിനു രൂപമില്ല എന്നു പറയുന്നവർ ശൂന്യതാവാദം സൃഷ്ടിച്ചു. അതിന് സർവ്വത്ര കാണുന്ന സർവ്വസ്വരൂപവും ഉണ്ട് എന്നറിയുന്നവർ അദ്വൈതവും. ആത്മാവിനെ നിരാകരിക്കുന്നവരുടെ സ്വരൂപവും ആത്മാവുതന്നെ എന്നനുഭവിക്കുമ്പോഴാണ് അദ്വൈതം സ്വാനുഭൂതിയായിത്തീർന്ന് സുഖം തരുന്നത്.

തീയിന്റെ സ്വഭാവമായ ചൂടിനെ നിരാകരിക്കാൻ തീയിന് സാധിക്കുകയില്ല. അതുപോലെ, നമ്മുടെ സ്വഭാവമായ ആത്മാവിനെ നിരാകരിക്കാൻ നമുക്കും സാധിക്കയില്ല. ആത്മാവ് ത്രികാലാതീതമാണ്. ഇന്നും, ഇന്നലെയും, നാളെയും നടക്കുന്നതും നടന്നതും നടക്കാനിരിക്കുന്നതും മുഴുവൻ അതിന് അനുഭവിച്ചറിയാൻ കഴിയുന്നു. കാലദേശസീമിതമായ ശരീരം ഭസ്മമാവുമ്പോഴും കാലാതീതമായ ആത്മാവ് നിലനില്ക്കുന്നു. കാലദേശസീമിതമായ ചരാചരങ്ങൾ, രാഗങ്ങൾ മുതലായവ നശിക്കുമ്പോഴും കാലദേശാതീതമായ ആത്മാവിന്റെ സ്വരൂപത്തിൽ (ഓങ്കാരനാദപ്രണവസ്വരൂപത്തിൽ) അവ നിലനില്ക്കുന്നുണ്ട്. അതുകൊണ്ട് പ്രപഞ്ചം ഇന്നെന്നപോലെ എന്നും നിലനിന്ന് നടന്നുപോരുന്നു. ആത്മാവിന്റെ (ബ്രഹ്മത്തിന്റെ) സ്വരൂപത്തിൽനിന്നുണ്ടായ ആകാശമെന്ന ആദിരൂപത്തിൽ നാദതരംഗങ്ങളും രൂപതന്മാത്രകളായ പ്രകാശകണങ്ങളും ഇരിക്കുന്നുണ്ട്. അവയിൽനിന്ന് നാമരൂപാത്മകപ്രപഞ്ചം സദാ സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്നു. ഏകകാരണമായ ബ്രഹ്മം (ഈശ്വരൻ)—അതിൽനിന്ന് ആകാശാദി പഞ്ചഭൂതങ്ങൾ, ക്രമത്തിൽ നാമരൂപാത്മകപ്രപഞ്ചം; ഇതാണ് ശ്രുതിപ്രമാണം.

ബ്രഹ്മത്തിൽ വ്യക്തമായ ശബ്ദതരംഗങ്ങൾ ഇല്ല. സർവ്വ ശബ്ദതരംഗവും അടങ്ങിയ സ്വരസമാധിലയമാണത്. അവിടെ സ്വർഗ്ഗം അഥവാ സൃഷ്ടിശക്തി ഇല്ല. എന്നാൽ, ബ്രഹ്മലിംഗം അഥവാ ബ്രഹ്മലക്ഷണമായ ആകാശത്തിൽ ശബ്ദതരംഗങ്ങൾ (സൃഷ്ടിശക്തി) ഉണ്ട്; അത് ബ്രഹ്മപ്രകൃതികർ അഥവാ ശിവശക്തി സമവായരൂപമായ ജ്യോതിർലിംഗമാണ്; ഓങ്കാരബീജമന്ത്രമാണ്; സർവ്വജനനിയായ പരാശക്തിയുടെ അർദ്ധനാരീശ്വരസ്വരൂപമാണ്. ബ്രഹ്മം സർവ്വഗതത്വമെന്ന ഗുണത്തിലും നിത്യതയിലും ആകാശതുല്യമാണ്. (ആകാശവത് സർവ്വഗതശ്ച നിത്യഃ) എന്നാലും മറ്റു ഗുണങ്ങളാൽ അത് ബ്രഹ്മതുല്യമല്ല. ബ്രഹ്മത്തിൽ വ്യക്തശബ്ദമില്ല, വ്യക്തരൂപമില്ല; വ്യക്തഗുണമില്ല—അത് അശബ്ദം, അരൂപം, നിർഗ്ഗുണമെന്ന് പ്രസിദ്ധമാണ്. ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ചില സ്വഭാവങ്ങളോടുകൂടി ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്ന് ജനിച്ചതാണ് ആകാശം. അതിനാൽ ആകാശം ജന്യ

മാണ്. അതിന് വികാരവും വിഭാഗവും അന്ത്യവും ഉണ്ട് എന്ന് അനുമാനിക്കണം. ദേവന്മാർ അമരന്മാർ എന്നു വിളിക്കപ്പെട്ടാലും അവർക്കും ഉത്പത്തിനാശങ്ങളുണ്ട്. അതുപോലെയാണ് ആകാശത്തിന്റെ നിത്യത്വം. ബ്രഹ്മതുല്യമായി ഒന്നുമില്ല. (ന തസ്യ പ്രതിമാസ്തി), അതോfന്യദാർത്തം (ബ്രഹ്മഭിന്നമായ സർവ്വം നശ്വരം) എന്ന് ബൃഹദാരണ്യകത്തിൽ പറകയാൽ ബ്രഹ്മലക്ഷണങ്ങളുണ്ടെങ്കിലും, ബ്രഹ്മഭിന്നമായ ആകാശത്തിനും, അതിൽനിന്ന് ഉത്പാദിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന നാദവീചികൾക്കും (സ്വരം, രാഗം, etc) നാമരൂപാത്മകപ്രപഞ്ചങ്ങൾക്കും എല്ലാം വികാരവും, വിഭാഗവും, ആദിയും അന്തവും ഉണ്ട് എന്നു കാണണം. അതാണ് സർഗ്ഗത്തിന്റെ ആദിബിന്ദു; അതുതന്നെയാണ് സർഗ്ഗത്തിന്റെ അന്ത്യബിന്ദു. പ്രഭവവും പ്രലയവും പ്രകാശവും ഒക്കെ അവിടെത്തന്നെ! ആ പരാശക്തിയുടെ അപരാ, പരാവിദ്യകളെ അനുഭവിച്ചറിഞ്ഞാൽ ധന്യത!

2. മാതരിശ്വാധികരണം

സൂ. 8. ഏതേന മാതരിശ്വാ വ്യാഖ്യാതഃ

ആകാശത്തെ വ്യാഖ്യാനിച്ചതിൽത്തന്നെ വായു അഥവാ പ്രാണനെയും വ്യാഖ്യാനിച്ചു. പ്രാണൻ അലിഞ്ഞുചേർന്നിരിക്കുന്നത് ആകാശത്തിലാണല്ലോ.

ആകാശത്തിൽനിന്ന് വായു ഉണ്ടായി (ആകാശാദ് വായു—തൈത്തിരീയം). വായു എന്ന ദേവതയ്ക്ക് അവസാനം (അസ്തമയം) ഇല്ല (സൈഷാfനസ്തമിതാ ദേവതാ വായു—ബൃഹദാരണ്യകം).

ജനിച്ചവയ്ക്കൊക്കെ മരണം ഉണ്ട് എന്നിരിക്കെ, ആകാശത്തിൽ നിന്ന് ജനിച്ച വായുവിന് മരണം ഇല്ല എന്ന ശ്രുതിവാക്യത്തെ ആളുകൾ തെറ്റിദ്ധരിക്കും. ബ്രഹ്മത്തെ അറിഞ്ഞാൽ ആകാശവും, വായുവും, സർവ്വവും അറിയും. ബ്രഹ്മജന്യമാണ് സർവ്വവും. 'ജനക'ത്തെ അറിഞ്ഞാൽ 'ജന്യം' അറിയപ്പെടും. ആകാശത്തെപ്പറ്റി പറഞ്ഞതൊക്കെ മനസ്സിലാക്കിയാൽ; ആകാശജന്യമായ പ്രാണനെയും അറിയാം. പിന്നെ രണ്ടാമത് എടുത്തുപറയേണ്ടതില്ല. എന്നാലും മന്ദബുദ്ധികൾ ഭ്രമം (തെറ്റിദ്ധാരണ)കൊണ്ട് വലയാതിരിക്കാനാണ് വീണ്ടും ആവർത്തിക്കുന്നത് (പറഞ്ഞതിനെത്തന്നെ വീണ്ടും പറയുന്നത്--അതിദേശസൂത്രം). സംവർഗ്ഗത്തിൽ വായു (പ്രാണൻ) ഉപാസിക്കപ്പെടേണ്ട ദേവതയായി പറയുന്നു (പ്രാണോപാസന). ഇതുകൊണ്ട് തെറ്റിദ്ധാരണ വരാം. ബ്രഹ്മമാണ് യഥാർത്ഥത്തിൽ ഉപാസിക്കപ്പെടുന്നത്. ജന്യവസ്തുക്കളിലൂടെ, ജന്യരാഗങ്ങളിലൂടെ, ജന്യരൂപങ്ങളിലൂടെ, പഞ്ചഭൂതങ്ങളിലൂടെ നാം ഉപാസിക്കുന്നത് സർവ്വചരാചരങ്ങൾക്കും ഏകകാരണമായ ബ്രഹ്മത്തെയാണ്. ഏതു നാമത്തിൽ, ഏതു രൂപത്തിൽ, ഏതു ശിലയിൽ, ഏതു പ്രാണിയിൽ ഇരിക്കുന്നതും ആ പരമകാരണമായ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ വാസുദേവരൂപം! പരമശക്തിസ്വരൂപം!! യോഗതത്ത്വോപനിഷത്തിൽ മഹായോഗിയായ മഹാവിഷ്ണുവിന്റെ ലയയോഗത്തെ ഇങ്ങനെ പ്രകീർത്തിക്കുന്നു.

ലയയോഗശ്ചിത്തലയ,
കോടിശഃ പരികീർത്തിതഃ
ഗഛംസ്തിഷ്ഠൻ ജപൻ ഭുഞ്ജൻ
ധ്യായേന്നിഷ്ക്കലമീശ്വരം
സ ഏവലയ യോഗഃ

നടക്കുക, ഇരിക്കുക, ജപിക്കുക, പാടുക, ഭുജിക്കുക, പ്രവർത്തിക്കുക മുതലായ ക്രിയകളോടുകൂടി പുറത്തുള്ളവർക്കു കാണപ്പെടുമ്പോഴും ഒരു വ്യക്തി നിഷ്കളമായ ഈശ്വരനിൽത്തന്നെ പൂർണ്ണമായി ലയിച്ചിരിക്കുന്ന അവസ്ഥയാണ് ലയയോഗം. അവിടെ, പൂർണ്ണമായി ചിത്തലയം സാധിച്ചിരിക്കുന്നു. ഈ നാദലയയോഗം നാദാനുസന്ധാനത്തിലൂടെ സാധിക്കും. പ്രാണോപാസന, നാദാനുസന്ധാനയോഗം എന്നിവയെക്കുറിച്ച് പാശുപത ബ്രഹ്മോപനിഷത്ത് പറയുന്നു.

"ബ്രഹ്മമാനസം ഹംസഃ സോऽഹം ഹംസഃ ഇതി.
തന്മയ യജ്ഞോ നാദാനുസന്ധാനം
തന്മയ വികാരോ ജീവഃ
പരമാത്മസ്വരൂപോ ഹംസഃ
അന്തർബഹിർ ശ്ചരതിഹംസഃ
അന്തർഗതോऽനവകാശാന്തർഗ്ഗത
സുവർണ്ണ സ്വരൂപോ ഹംസഃ"

ബ്രഹ്മമാനസമാണ് ഹംസം. നാദാനുസന്ധാനം തന്മയത്വം സിദ്ധിക്കാനായി 'സോऽഹം ഹംസ' എന്ന് പ്രാണനെ ഉപാസിക്കുന്ന യജ്ഞമാണ്. ജീവൻ തന്മയത്വവികാരം തന്നെ. ഹംസം പരമാത്മസ്വരൂപവും. അവയുടെ തന്മയീഭാവത്തിനായി ചെയ്യുന്ന യജ്ഞം നാദാനുസന്ധാനം. ജീവികളുടെ അകത്തും പുറത്തും സഞ്ചരിക്കുന്നത് പരമാത്മസ്വരൂപമായ ഹംസം തന്നെയാണ്. അകത്തു പ്രവേശിക്കുമ്പോൾ അനവകാശസ്ഥാനത്ത് അത് സുവർണ്ണസ്വരൂപമായിരിക്കുന്നു. ഹംസം തന്നെയാണ് പ്രണവം (ഹംസപ്രണവയോരഭേദഃ). അമൃതത്വം ലഭിച്ചവർ അതിനെ ശരിക്കറിയുന്നു. പ്രണവഹംസാന്തർധ്യാനം കൂടാതെ മുക്തി സാധിക്കയില്ല. ഹംസസൂര്യപ്രണവധ്യാനംകൊണ്ട് മനുഷ്യർ ജ്ഞാനസാഗരത്തെ തരണം ചെയ്യാൻ പ്രാപ്തരാവുന്നു.

ബ്രഹ്മസൂത്രപദം ജ്ഞേയം
ബ്രഹ്മം വിധ്യുക്തലക്ഷണം
ഹംസാർക്കപ്രണവധ്യാന-
മിത്യുക്തോ ജ്ഞാനസാഗരേ
ഏത ദ്വിജ്ഞാന മാത്രേണ
ജ്ഞാനസാഗര പാരഗഃ

'ബ്രഹ്മസൂത്ര'കാരൻ ഏതൊരു ബ്രഹ്മപദത്തെ ചേർന്നുവോ, ഏതൊരു വിജ്ഞാനമാത്രകൊണ്ട് ജ്ഞാനസാഗരപാരഗനായിത്തീർന്നുവോ, അതിലേക്കുള്ള രാജമാർഗ്ഗമാണ് നാദാനുസന്ധാനയോഗം.

ഹംസോപനിഷത്തിൽ കോടിജപത്താൽ നാദാനുഭവമുണ്ടാവുമെന്നും, ദശവിധനാദങ്ങൾ ജനിക്കുമെന്നും, ശരീരത്തിൽ ചില മാറ്റങ്ങൾ കാണുമെന്നും പറയുന്നു. ഇതാണ് രാഗചികിത്സ, പ്രാണചികിത്സ എന്നിവയുടെ ആധാരം. സരസ്വതീ രഹസ്യോപനിഷത്തിൽ നാദാത്മികയായ വാഗീശ്വരിയാണ് ദേവത. അവളുടെ ഭക്തർ (കവി/ഗായകർ) മറ്റുള്ളവരിൽനിന്ന് യാതൊന്നും കേൾക്കാതെയും പഠിക്കാതെയും വിദ്വാന്മാരായി, ഗ്രന്ഥാർത്ഥനിപുണരായിത്തീരുന്നു (കാളിദാസനെപ്പോലെ).

ഓങ്കാരത്തിന്റെ മൂന്നു മാത്രകൾക്ക് നാദബിന്ദൂപനിഷത്ത് രൂപം, മാത്ര, ദേവത എന്നിവയെ കല്പിക്കുന്നു.

മാത്ര	രൂപം	ദേവത	മാത്ര	മുഖം	
1. അ	അഗ്നിമണ്ഡലം	അഗ്നി	ആഗ്നേയി	3	ശ്രീസൂക്തം
2. ഉ	വായുമണ്ഡലം	വായു	വായവ്യം	3	
3. മ	സൂര്യമണ്ഡലം	സൂര്യൻ	ഉത്തരം	3	ശ്രീരൂപം
4.	അരൂപം	വരുണൻ	വാരുണി	3	പാലാഴി
			ആകെ	12	

ദ്വാദശകലാത്മകം പ്രണവരൂപം. അതിനെ അനുസന്ധാനം ചെയ്ത് തുരീയപദം പ്രാപിക്കാം.

ബ്രഹ്മ പ്രണവസന്ധാനം നാദോ ജ്യോതിമയഃ ശിവഃ
സ്വയമാവിർഭവേദാത്മാ മേഘാപായേംശുമാനിവ
സിദ്ധാസനേസ്ഥിതോയോഗീ മുദ്രാംസന്ധായ വൈഷ്ണവീം
ശൃണുയാത് ദക്ഷിണേ കർണ്ണേ നാദമന്തർഗതം സദാ
അഭ്യസ്യമാനോ നാദോയം ബ്രഹ്മ മാവൃണുതേധ്വനു
പക്ഷദ്വിപക്ഷമഖിലാജിത്വാ തുര്യപദം വ്രജേത്.

തേൻ കുടിച്ച വണ്ട് മറ്റൊന്നിലും തത്പരനല്ല. നാദാസക്തമായ ചിത്തം വിഷയസുഖങ്ങളെ ആഗ്രഹിക്കുന്നില്ല. നാദാസക്തമായ ചിത്തം സംസാരചപലതകൾ മറക്കുന്നു. അദ്ധ്യാത്മചിന്തയിൽ ഏകാഗ്രമാകുന്നു.

ഉദാസീനസ്തതോ ഭൂത്വാ സദാഭ്യാസേന സംയമീ
ഉന്മനീകാരകം സദ്യോനാദമേവാവധാരയേത്
സർവ്വചിന്താസമുത്സൃജ്യ സർവ്വചേഷ്ടാവിവർജ്ജിതഃ
നാദമേവാനു സം ദധ്യാത് നാദേ ചിത്തംവിലീയതേ.

നാദത്തെ പ്രണവത്തിൽ ലയിപ്പിക്കുമ്പോൾ അത് ജ്യോതിർമയമാവും. അന്തരംഗസമുദ്രത്തിൽ തിരയടങ്ങിയ ആ ജ്യോതിർമയസ്വരൂപത്തെയാണ് വിഷ്ണുവിന്റെ പരമപദം എന്നു പറയുന്നത്. ശബ്ദം കേൾക്കുമ്പോൾ ആകാശസങ്കല്പം പൂർണ്ണമായനുഭവപ്പെടും. ശബ്ദം ഇല്ലാത്ത മൗനാവസ്ഥയിലും അതേ അനുഭൂതി ഉണ്ടാവും. നാദമുള്ള കാലത്തേ മനസ്സിന് അസ്തിത്വമുള്ളു. നാദം സാവധാനം ശാന്തമായി അടങ്ങുമ്പോൾ മനസ്സിന്റെ വിലയാവസ്ഥ സംജാതമാവും. നാദത്തിൽ ശബ്ദം

ഉണ്ടെങ്കിലും ഇല്ലെങ്കിലും അത് പരമപദമാണെന്നും അക്ഷരബ്രഹ്മലീനമാണെന്നും അറിയുക. നാദം തേടുമ്പോൾ വിഷയവാസന കത്തിച്ചാമ്പലാവുന്നു. നാദാനുസന്ധാനത്തിൽ മനസ്സും പ്രാണനും പരബ്രഹ്മത്തിൽ ലയിക്കുന്നു. കോടിസഹസ്രം നാദവും, കോടിസഹസ്രം ബിന്ദുവും 'ബ്രഹ്മപ്രണവനാദസിന്ധു'വിൽ വിലീനമായിക്കിടക്കുന്നു. അവിടെ ലയിച്ച യോഗി സർവ്വാവസ്ഥാമുക്തനും സർവ്വചിന്താവിവർജ്ജിതനുമാണ്.

അഗ്നിവായുസൂര്യരൂപയും, സാമവേദയുക്തയും, സൂര്യഗാമിനിയും, സുവർലോകവാസിനിയുമായി ഗായത്രി ഉപനിഷത്തിൽ പറയുന്ന വൈഷ്ണവീശക്തിയാണ് ശ്രീസൂക്തത്തിൽ 'സുവർണ്ണ' നാമധേയത്തിൽ അറിയപ്പെടുന്ന അഗ്നി. ഗായത്രിയുടെ 24 അക്ഷരങ്ങളിൽ ആദ്യത്തേതായ ഓങ്കാരത്തിന്റെ ഋഷി വസിഷ്ഠനും ശക്തി 'ഹ്ലാദിനി'യുമാണ്. ആ ശക്തിയിലൂടെ വാസുദേവതന്മയത്വം നേടാം. ഹൃദ്പത്മം അഷ്ടദലപത്രം (അഷ്ടദിക്, അഷ്ടലക്ഷ്മി).

"ഭാനുമദ്ധ്യഗതം ശശി
ശശിമദ്ധ്യഗതോവഹ്നി.
വഹ്നിമദ്ധ്യഗതാപ്രഭാ
പ്രഭാമദ്ധ്യഗതംപീതം
നാനാരത്നപ്രവേഷ്ടിതം
തസ്യമദ്ധ്യഗതം ദേവം
വാസുദേവം നിരഞ്ജനം." (ധ്യാനബിന്ദു ഉപനിഷത്ത്)

അതിന്റെ നടുവിൽ ഭാനു (സൂര്യൻ). അതിന്റെ നടുവിൽ ശശി (ചന്ദ്രൻ). അതിന്റെ നടുവിൽ വഹ്നി (അഗ്നി). അതിന്റെ നടുവിൽ പ്രഭ. അതിനു നടുവിൽ നാനാരത്നങ്ങളുടെ കണ്ണഞ്ചിക്കുന്ന സുവർണ്ണശോഭമായ മഞ്ഞ. അതിനു നടുവിൽ ശുദ്ധസ്ഫടികസങ്കാശമായി ചന്ദ്രകോടിസമപ്രഭമായ വാസുദേവൻ (ധ്യാനബിന്ദൂപനിഷത്ത്). ശ്രീസൂക്തത്തിൽ അഗ്നി, ശ്രീ എന്നീ ദേവതകളെ സൂര്യ, ചന്ദ്ര, സുവർണ്ണ എന്നിങ്ങനെ അഭിസംബോധന ചെയ്യുന്നത് അത് വാസുദേവശക്തിയാകയാലാണ്.

ആകാശം, വായു, സൂര്യചന്ദ്രാദികൾ, മനസ്സ്, ചിത്തം എന്നിങ്ങനെ സർവ്വവും ഏതൊരു നാദബ്രഹ്മമായ വാസുദേവനിൽ ലയിച്ചടങ്ങുന്നുവോ ആ പരമപദമാണ് ഏകകാരണം. മറ്റെല്ലാം കാര്യങ്ങൾ മാത്രം!

3. അസംഭവാധികരണം

സൂ. 9. അസംഭവസ്തു സതോ ആനുപപത്തേഃ

സത്തയ്ക്ക് (നിത്യസത്യമായ ബ്രഹ്മത്തിന്) ഉത്പത്തി അസംഭാവ്യമാണ്. അതിന് യാതൊരു ഉപപത്തി (യുക്തി)യും കാണാനില്ല. അസത്തിൽനിന്ന് സത്ത് ഉണ്ടാകയില്ല. പ്രകൃതി എന്ന സത്യം, ജീവൻ എന്ന സത്യം, ബ്രഹ്മമെന്ന സത്യത്തിൽനിന്നുണ്ടായതിനാൽ ബ്രഹ്മസ്വഭാവത്തോടുകൂടി ഇരിക്കുന്നു. എല്ലാറ്റിനും കാരണമായ മൂലപ്രകൃതിതന്നെ ബ്രഹ്മം. അത് ഒന്നിൽനിന്നും ജനിച്ചതല്ല (ജാതിയില്ല).

4. തേജോfധികരണം

സൂ. 10. തേജോfതസ്തഥാ ഹ്യാഹ

അഗ്നി വായുവിൽനിന്നുണ്ടാവുന്നു എന്നാണല്ലോ ശ്രുതി പറയുന്നത്?

പൂർവ്വപക്ഷം: ഛാന്ദോഗ്യോപനിഷത്ത് സത്തിൽനിന്ന് അഗ്നി ഉണ്ടായി എന്നു പറയുന്നു. തൈത്തിരീയം വായുവിൽനിന്നാണ് അഗ്നിയുടെ ഉത്ഭവമെന്നു പഠിപ്പിക്കുന്നു. ശാസ്ത്രത്തിൽ ഇങ്ങനെ ഒരു വൈരുദ്ധ്യം കാണുന്നു.

വേദാന്തപക്ഷം: ഇക്കാണുന്ന സർവ്വവും ബ്രഹ്മംതന്നെയാണ്. ഇത് ഗ്രഹിച്ചാൽ വൈരുദ്ധ്യം ഇല്ലാതാവും. സത്തായ ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്ന് സത്തായ വായു—വായുവും സത്തായ ബ്രഹ്മംതന്നെ. അതിൽനിന്ന് സത്തായ, ബ്രഹ്മംതന്നെയായ അഗ്നി. ഇങ്ങനെ ക്രമത്തിൽ സത്തായ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ വിവർത്തരൂപങ്ങളായി സർവ്വ ചരാചരപ്രപഞ്ചവും ഉണ്ടായി. അതിനാൽ സർവ്വ ചരാചരവും ബ്രഹ്മംതന്നെ. ബ്രഹ്മമല്ലാതെ രണ്ടാമതൊന്നില്ല. കാരണമായ ബ്രഹ്മംതന്നെയാണ് കാര്യമായ പ്രപഞ്ചമായി പ്രകാശിതമായിരിക്കുന്നത്. "ഭവന്തിഭാവാ ഭൂതാനാം മത്ത ഏവ പൃഥഗ്വിധാഃ" എന്ന് ഗീതയും ഇതിനെ പരാമർശിക്കുന്നു. സ്മൃതി, ജ്ഞാനം, അമോഹാവസ്ഥ എന്നിവയും ബ്രഹ്മം തന്നെ. ഇക്കാണുന്ന സർവ്വവും ഈശ്വരനാണ്; ഈശ്വരകൃതമാണ്; ഈശ്വരനിൽ ഉത്ഭവിച്ച് ഈശ്വരനിൽ ലയിക്കുന്നതാണ്. അതിനാൽ ശ്രുതികൾക്കു തമ്മിൽ വിരോധമില്ല. ഈശ്വരസാക്ഷാത്കാരം ഒന്നുകൊണ്ടുതന്നെ പ്രപഞ്ചത്തിലുള്ള സർവ്വവും അറിയപ്പെടും. സർവ്വജ്ഞത്വം ലഭിക്കും.

5. അബധികരണം

സൂ. 11. ആപഃ

അഗ്നി (തേജസ്സ്)യിൽനിന്ന് ജലമുണ്ടായി. ബ്രഹ്മത്തിന്റെ തേജസ്സിൽനിന്നാണ് കരുണാവർഷം ചുരന്നൊഴുകുന്നത്. തേജസ്വിയായ പുരുഷന്റെ സ്വാഭാവികമായ സൃഷ്ടിയാണ് കാരുണ്യം. കരുണാജലമാണ് ജീവനെ സൃഷ്ടിക്കുന്നതും സംരക്ഷിക്കുന്നതും. ഭൂമിയിൽ ജീവൻ ഉണ്ടായത് തേജസ്വിയായ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ കരുണാവർഷംകൊണ്ടാണ് എന്നർത്ഥം.

6. പൃഥിവ്യധികാരാധികരണം

സൂ. 12. പൃഥിവ്യധികാരരൂപശബ്ദാന്തരേഭ്യഃ

പൃഥ്വി അന്നമാണ്. പൃഥ്വിയുടെ അധികാരം അതിന്റെ രൂപം, ശബ്ദം (നാമം) എന്നിവയിൽ ഉൾക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു.

ഇവിടെ പൂർവ്വപക്ഷം സംശയിക്കയാണ്—അന്നം എന്നു പറയുന്നത് എങ്ങനെ ഭൂമിയെയാവും? അത് ഔഷധിവനസ്പതികളും ജീവികളും അല്ലേ? നെല്ല്, ഗോതമ്പ് മുതലായവയല്ലേ? അന്നത്തിലൂടെ ഞാൻ ബഹുരൂപമായി ഭവിക്കട്ടെ എന്ന ബ്രഹ്മസങ്കല്പം അങ്ങനെ ആണെങ്കിലല്ലേ സത്യസങ്കല്പമാകയുള്ളു? മഴ വന്നാൽ ഔഷധിവനസ്പതികളാകുന്ന അന്നം ബഹുരൂപമായി സമൃദ്ധമായി ഉണ്ടാവുമെന്നത് പ്രസിദ്ധമാണല്ലോ?

ഉത്തരം: ഭൂമിയാണ് അന്നം. സർവ്വ അന്നത്തിനും ആധാരമായ ഭൂമി തന്നെ അന്നം. അന്നം കൃഷ്ണവർണ്ണമാണ് എന്നു പറയുന്നു ശ്രുതികൾ. കരിംപച്ചനിറമാണ് ഭൂഗോളത്തിന്. ഭൂമിയിൽ കാർബൺ ഉണ്ട്. അതാണ് സർവ്വ അന്നത്തിനും ആധാരം. 'കൃഷ്' എന്നാൽ ഭൂമി. 'ണ' എന്നാൽ നിർവൃതി. ഭൂമിയിലെ സർവ്വ നിർവ്വൃതിയും, സർവ്വ സൃഷ്ടിയും 'കൃഷി'യാണ്; കൃഷ്ണമാണ്. ബ്രഹ്മത്തിന്റെ 'സുവർണ്ണ'തേജസ്സിൽനിന്നുണ്ടായ കരുണാജലമാണ് ഈ 'കൃഷ്ണ'ത്തിന്നാധാരം. അതു രണ്ടും ഒന്നാണ്; രണ്ടല്ല. കരുണാജലത്തിൽ നാമരൂപങ്ങളാകുന്ന നുരയും പതയും സാന്ദ്രീഭൂതമായി സാന്ദ്രാനന്ദമായി 'കൃഷ്ണ'മായി ഈ ഭൂമി ഉണ്ടായി. ഈ ഭൂമി തന്നെ അന്നം.

7. തദഭിധ്യാനാധികരണം

സൂ. 13. തദഭിധ്യാനാ ദേവതു തല്ലിംഗാത്സഃ

അഭിധ്യാനംകൊണ്ട് അവൻ തന്നെ തന്റെ ലിംഗത്താൽ (ലക്ഷണങ്ങളാൽ) സൃഷ്ടിച്ചു.

പൂർവ്വപക്ഷം സംശയിക്കുന്നു. ബ്രഹ്മം→അഗ്നി→ജലം→പൃഥ്വി എന്ന് ക്രമത്തിൽ ഒരു ഭൂതത്തിൽനിന്ന് മറ്റൊരു ഭൂതസൃഷ്ടി നടന്നുവോ? അതോ ബ്രഹ്മം 'ഞാൻ ഇപ്രകാരമാവട്ടെ' എന്നു സ്വാത്മധ്യാനത്താൽ തന്നിൽനിന്നുതന്നെ ഈ ഭൂതങ്ങളെയെല്ലാം സ്വന്തം ലക്ഷണങ്ങളോടുകൂടി സൃഷ്ടിച്ചതോ? ഇതിൽ ആദ്യത്തേതാണ് പൂർവ്വപക്ഷത്തിനു സ്വീകാര്യം. ഇതിനായി 'ആകാശത്തിൽനിന്ന് വായു, വായുവിൽനിന്ന് അഗ്നി' എന്ന തൈത്തിരീയത്തിലെ വാക്യം അവർ ഉദ്ധരിക്കുന്നു. ജഡവസ്തു എങ്ങനെ സൃഷ്ടിക്കുമെന്ന ചോദ്യം അവർ നിരാകരിക്കുന്നത് ഛാന്ദോഗ്യത്തിലെ 'തേജസ്സ് വിചാരിച്ചു, ജലം വിചാരിച്ചു' മുതലായ വാക്യങ്ങൾ ചൂണ്ടിക്കാട്ടിയാണ്.

വേദാന്തപക്ഷം രണ്ടാമത്തേതാണ്. ലിംഗം അഥവാ ലക്ഷണങ്ങളാൽ, അവനവനെത്തന്നെ അഭിധ്യാനം ചെയ്യുമ്പോൾ, ശ്രദ്ധാപൂർവ്വം അപഗ്രഥിക്കുമ്പോൾ, തന്നിൽനിന്നുതന്നെ ഉണ്ടാവുന്ന സൃഷ്ടിയാണ് ഭൂതങ്ങൾ, ബ്രഹ്മത്തിന്! എങ്ങനെയെന്നാൽ, മനനം ചെയ്യുന്ന, ധ്യാനിക്കുന്ന കവിക്ക് തന്റെ സൃഷ്ടികളായ കാവ്യങ്ങൾപോലെ! സൃഷ്ടി സ്വയം പൂർണ്ണനായ, പൂർണ്ണകാമമായ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ലക്ഷണം അഥവാ ലിംഗമാണ്. അത് ബ്രഹ്മയോനിയിൽത്തന്നെ ഉറപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു. "ഏതൊ

രുവൻ ഈ ജഗത്തെ മുഴുവൻ വ്യാപിച്ച്, ജഗത്തിലിരുന്നിട്ടും, ജഗത്തിനാൽ അറിയപ്പെടുന്നില്ലയോ, ഏതൊരുവന്റെ ശരീരം ഈ ജഗത്താണോ, ഏതൊരുവൻ അന്തര്യാമിയായിരുന്ന് ഈ ജഗത്തിനെ നിയന്ത്രിക്കുന്നുവോ" എന്ന് ബൃഹദാരണ്യകം (ബൃ. III 7-3) പറയുന്നു. ഭൂമി അടക്കമുള്ള സർവ്വഭൂതങ്ങളിലും ഇരിക്കുന്നതും നിയന്ത്രിക്കുന്നതും ഇച്ഛിക്കുന്നതും നടത്തുന്നതും എല്ലാം ബ്രഹ്മംതന്നെ! 'ഞാൻ പലതാവട്ടെ, ഞാൻ ജനിക്കട്ടെ' (തൈത്തിരീയം II 6-1) എന്ന് ആ ശക്തി ഇച്ഛിക്കുമ്പോൾ അവൻ സ്ഥൂലമായും സൂക്ഷ്മമായും സ്വന്തം ഇച്ഛയാൽ, തന്നിൽനിന്നുതന്നെ അനേക നാമരൂപങ്ങൾ ധരിക്കുന്നു. അവൻതന്നെയാണ് എല്ലാവരുടെയും 'ഞാൻ'—സർവ്വനാമരൂപങ്ങളിലും ആ ബ്രഹ്മം തന്നെ പരാശക്തീരൂപത്തിൽ ഇരിക്കുന്നു. തേജസ്സും, ജലവും, പൃഥ്വിയും, മനുഷ്യനും ഒക്കെ വിചാരിക്കുന്നതും, പ്രവർത്തിക്കുന്നതും എല്ലാം ആ ഒറ്റ 'ശക്തി'യുടെ സാന്നിദ്ധ്യത്തിലാണ്. അതല്ലാതെ മറ്റൊരു സാക്ഷി ഇല്ല. അതല്ലാതെ മറ്റൊരു 'ഞാൻ' ഇല്ല. മറ്റൊരു ദർശകനില്ല. അവന്റെ ധ്യാനമാണ് സൃഷ്ടിക്കു കാരണം.

8. വിപര്യയാധികരണം

സൂ. 14. വിപര്യയേണ തു ക്രമോ*f*ത ഉപപദ്യതേച

പക്ഷേ, പ്രലയക്രമം സർഗ്ഗക്രമത്തിന് വിപരീതമാണെന്നത് അറിയാവുന്നതാണ്.

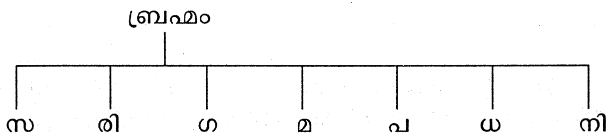
പ്രലയത്തിന് പ്രഭവത്തിനെന്നപോലെ ഒരു ക്രമം (order) ഉണ്ടോ, അത് സർഗ്ഗക്രമം തന്നെയാണോ, അതോ വിപരീതക്രമമോ? സൃഷ്ടിസ്ഥിതിസംഹാരങ്ങൾ ബ്രഹ്മസംസ്ഥമെന്ന് ഉപനിഷത്തുകളിൽനിന്ന് നാം അറിഞ്ഞു (തൈത്തിരീയം 3-1-1).

ഒരാൾ കോണിപ്പടി കയറുന്നത് ആരോഹണം, ഇറങ്ങുന്നത് അവരോഹണം.

സരിഗമപധനിസ (ആരോഹണം)

സനിധപമഗരിസ (അവരോഹണം)

കോണി ഇറങ്ങുമ്പോൾ ചവിട്ടിയ പടികൾ കയറുമ്പോൾ വിപരീതക്രമത്തിൽ ചവിട്ടുന്നു. ഇതനുസരിച്ച് പ്രലയക്രമം സർഗ്ഗക്രമത്തിന് വിപരീതമാണ് എന്നു ധരിക്കണം. ഓരോ ഭൂതവും അതാതിന്റെ കാരണമായ ഭൂതത്തിൽ ലയിക്കണം. എന്നാൽ, ചില സ്വരങ്ങൾ വർജ്ജിച്ച ആരോഹണാവരോഹണക്രമങ്ങൾ സംഗീതശാസ്ത്രത്തിൽ കാണിക്കുന്നത് എപ്പോഴും അതേ ക്രമം ആയിക്കൊള്ളണമെന്നില്ല എന്നത്രെ.



ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നുണ്ടായ ഏതു നാമത്തിനും (സ്വരത്തിനും) ഏതു രൂപ ത്തിനും നേരിട്ട് ബ്രഹ്മത്തിൽത്തന്നെ പ്രലയിക്കാം. ക്രമമുക്തിയല്ല, ഒരു തരം നേരിട്ടടങ്ങലാണ് യോഗിക്കും, ധ്യാനിബുദ്ധന്മാർക്കും എല്ലാം—തിര കടലിൽ ലയിക്കുമ്പോലെ! ഒരു തിര ഇനിയൊരു തിരയിൽ ലയിക്കൽ എന്ന പുനർജ്ജന്മാത്മകമായ ക്രമമുക്തി യോഗികൾക്കു ബാധകമല്ല. അത് ജ്ഞാനമാർജ്ജിക്കാത്തവർക്കാണ്. ജ്ഞാനി മുഹൂർത്തമാത്രയിൽ സ്വാനുഭൂതിയാൽ ബ്രഹ്മസംസ്ഥമായി ബ്രഹ്മത്തിൽ ലയിക്കുന്ന 'ലയ യോഗം' ഉള്ളവനാണ്. അവന് സാധാരണ ലോകരുടെ നിയമവും ക്രമവും വേണ്ട.

9. അന്തരാവിജ്ഞാനാധികരണം

സൂ. 15. അന്തരാവിജ്ഞാനമനസീ ക്രമേണ
തല്ലിംഗാദിതി ചേന്നാവിശേഷാത്

സൃഷ്ടിപ്രലയക്രമങ്ങൾ പറയുമ്പോൾ അവയ്ക്കിടയിലായി വിജ്ഞാനവും മനസ്സും അവയുടെ ലക്ഷണത്താൽ പറഞ്ഞിരിക്കേണ്ട തല്ലേ? ആവശ്യമില്ല. അവയ്ക്ക് മഹാഭൂതങ്ങളിൽനിന്ന് വ്യത്യാസം ഇല്ലാ യ്കയാൽ (അവിശേഷാത്).

ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്ന് പ്രഭവം (സൃഷ്ടിയുടെ തുടക്കം). ബ്രഹ്മത്തിൽ സൃഷ്ടിയുടെ ലയനം. ആദിയും അന്തവും ബ്രഹ്മംതന്നെ. അതായത് മദ്ധ്യവും ബ്രഹ്മംതന്നെയാണ്. ആദിക്കും അന്തത്തിനും ഇടയിലുള്ളത് ബ്രഹ്മമല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ല. ഇന്ദ്രിയജന്യമായ മനസ്സ്, ബുദ്ധി, അവയാൽ ആർജ്ജിച്ച അറിവുകൾ, കഴിവുകൾ, പ്രതിഭ ഇതൊക്കെയും ബ്രഹ്മംത ന്നെയാണ്—ബ്രഹ്മഭിന്നമല്ല. ജീവൻ ബ്രഹ്മഭിന്നമല്ല. ജീവന്റെ വിഭൂതിക ളായ വിജ്ഞാനവും മനസ്സും ബുദ്ധിയും ബ്രഹ്മഭിന്നമല്ല. ജീവന്റെ ആധാ രമായ പൃഥ്വിയോ പഞ്ചഭൂതങ്ങളോ ബ്രഹ്മഭിന്നമല്ല—സർവ്വം ബ്രഹ്മമയം. ബ്രഹ്മമല്ലാതെ മറ്റൊന്നില്ല. 'അന്നമയമാണ് മനസ്സ്; ജലമയമാണ് പ്രാണൻ; തേജോമയിയാണ് വാക്ക്' (ഛാ. 6-5-4). സർവ്വവും ബ്രഹ്മം തന്നെ!

ഇവിടെ ബ്രാഹ്മണപരിവ്രാജകന്യായം പരാമർശിക്കപ്പെടുന്നു.

'ബ്രാഹ്മണരും പരിവ്രാജകരും' എന്ന് ഒരു വാക്യം ഉച്ചരിക്കുന്ന പക്ഷം എന്താണ് ധരിക്കേണ്ടത്? സാധാരണയായി ബ്രാഹ്മണരാണ് പരി വ്രാജകരാകുന്നത് എന്നർത്ഥം സ്വാമി ഗഭീരാനന്ദ നല്കുന്നു (FN Page 469). അപ്പോൾ ബ്രാഹ്മണപരിവ്രാജകർ എന്നാൽ, പരിവ്രാജകരായ ബ്രാഹ്മണരും, പരിവ്രാജകവൃത്തി സ്വീകരിക്കാത്ത ബ്രാഹ്മണരും എന്നാവും. അതുപോലെ വേണം പഞ്ചഭൂതങ്ങളും, ഇന്ദ്രിയങ്ങളായി രൂപ ഭേദം സംഭവിക്കാത്ത പഞ്ചഭൂതങ്ങളും എന്നെടുക്കാൻ എന്നദ്ദേഹം കരു തുന്നു.

ബ്രാഹ്മണനെന്നാൽ ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്തിന്റെ നിർവൃതി അറിഞ്ഞ വൻ. അയാൾ ഗൃഹസ്ഥനുമാവാം, സന്ന്യാസിയുമാവാം. പരിവ്രാജക

നെന്നാൽ ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്തിന്റെ നിർവൃതി അറിഞ്ഞശേഷമോ, അറിയുന്നതിനുവേണ്ടിയോ ഗൃഹസ്ഥാശ്രമവും സംസാരവും ത്യജിച്ചവൻ. ഇതാണ് ബ്രാഹ്മണപരിവ്രാജകരെന്ന പദംകൊണ്ട് വിവക്ഷിക്കുന്നത്. ഇതേ അർത്ഥത്തിൽ വേണം പഞ്ചഭൂതങ്ങളെയും ഇന്ദ്രിയ മനോവിജ്ഞാനങ്ങളെയും എടുക്കാൻ. എല്ലാം ബ്രഹ്മംതന്നെ! എല്ലാം ബ്രഹ്മസംസ്ഥം തന്നെ. പഞ്ചഭൂതങ്ങൾ ബ്രഹ്മസംസ്ഥം, ബ്രഹ്മാനുഭൂതി നുകരുന്നു; എന്നിട്ടും ബ്രഹ്മത്തെ അറിയുന്നില്ല. ഇന്ദ്രിയജന്യമായ മനസ്സ് അങ്ങനെയാണ്. അത് സംസാരത്തിൽത്തന്നെ കിടക്കുന്നു. വിജ്ഞാനസ്വരൂപമായ മനസ്സും ബ്രഹ്മസംസ്ഥം. അത് സംസാരത്തെ തിരസ്കരിച്ച് പരിവ്രാജകസ്വഭാവം കൈക്കൊള്ളുന്നു. അത്രയേ വ്യത്യാസമുള്ളു. അറിഞ്ഞ് ഉപേക്ഷിച്ചവനും, അറിഞ്ഞിട്ടും ഉപേക്ഷിക്കാത്തവനും, അറിയാത്തവനും തമ്മിലുള്ള ഭേദമാണ് പരിവ്രാജകൻ, ബ്രാഹ്മണൻ, അബ്രാഹ്മണൻ എന്നിവർക്കുള്ളത്. സർവ്വം ബ്രഹ്മമയംതന്നെ!

ആദ്യമുണ്ടായത് സ്ഥൂലമോ സൂക്ഷ്മമോ എന്നു പറയാവതല്ല. സ്ഥൂലപ്രപഞ്ചം സർഗ്ഗത്തിനുമുമ്പ് സൂക്ഷ്മമായി ബ്രഹ്മമാനസത്തിലിരുന്നു; സർഗ്ഗത്തിനുശേഷവും ജ്ഞാനിയുടെ മനസ്സിൽ സൂക്ഷ്മമായിരിക്കുന്ന പ്രപഞ്ചംതന്നെയാണ് സ്ഥൂലപ്രപഞ്ചത്തിൽ ദർശിക്കപ്പെടുന്നത്. പരമാത്മജീവാത്മാക്കളുടെ നൈരന്തര്യവും ലക്ഷണംകൊണ്ടുള്ള അഭേദാവസ്ഥയുമാണ് ഇത് കാണിക്കുന്നത്.

10. ചരാചരവ്യപാശ്രയാധികരണം

സൂ. 16. ചരാചരവ്യപാശ്രയസ്തു സ്യാത്തദ്വ്യപദേശോ
ഭാക്തസ്തൽഭാവഭാവിത്വാൽ

ചരം, അചരം എന്ന വ്യത്യാസഹേതുവായിട്ടാണ് ജന്മം, മരണം എന്നിവയുടെ വ്യപദേശം. ചരാചരമെന്ന വ്യത്യാസമാകട്ടെ, ജീവനെ സംബന്ധിച്ച് ഗൗണമാണ്, മുഖ്യമല്ല. ശരീരം ഉള്ളപ്പോഴാണ് ആ വ്യത്യാസം. ശരീരം ഇല്ലാത്ത അവസ്ഥയിലോ ശരീരബോധം ഇല്ലാത്ത അവസ്ഥയിലോ ജീവന് ആ ഭേദഭാവന ഇല്ല—യോഗസമാധി, നാദലയയോഗാവസ്ഥ, സുഷുപ്തി, നിദ്ര, മൂർച്ഛാവസ്ഥ ഇതിലൊന്നും ജീവന് ശരീരബോധമില്ല. ഞാൻ ഇന്നാളുടെ മകൾ, ഇന്നാളുടെ ഭാര്യ, അമ്മ എന്നൊന്നും അപ്പോൾ ജീവന് ഓർമ്മയില്ല. ഞാൻ ജനിച്ചവൾ, ഞാൻ സുവർണ്ണ എന്ന നാമവും ഒരു സ്ത്രീരൂപവുമുള്ളവൾ, ഞാൻ മരിക്കുന്നവർ എന്ന ബോധവും ഇല്ല. അതായത്, ഇത്തരം ഭേദഭാവനകളും ജാതികളും ജന്മമരണങ്ങളും ചരാചരാത്മകമായ ഈ ശരീരത്തോടു ബന്ധപ്പെട്ടവയാണ്. ആത്മാവിനോട് (ജീവനോട്) ബന്ധപ്പെട്ടവയല്ല; അതിനാൽ അവ മുഖ്യമല്ല, ഗൗണമാണ്.

ചിലർ വിചാരിക്കുന്നു 'സുവർണ്ണ ജനിച്ചു, ഇനി മരിക്കും.' ജീവനു ജനനം, മരണം എന്നിവ ഉണ്ടെന്ന് അങ്ങനെ തെറ്റിദ്ധരിക്കപ്പെടുന്നു. ജനി

ച്ചവർക്കൊക്കെ ജാതകർമ്മം ഉള്ളതിനാൽ ജാതിയും ജാതിക്കനുരൂപ മായ നാമവും നല്കുന്നു. ആചാരങ്ങൾ പഠിപ്പിക്കുന്നു. ഇതൊക്കെയാണ് ജീവൻ അഥവാ 'ഞാൻ' എന്ന് ആളുകൾ തെറ്റിദ്ധരിക്കുന്നു. ജാതി, നാമം, ആചാരം ഇവ ശരീരത്തിന്റെ മാത്രമാണ്. ആത്മാവിന്റേതല്ല. ശരീരം നശി ക്കുമ്പോൾ നാമവും രൂപവും നശിക്കുന്നു. ജീവൻ നശിക്കുന്നില്ല; മഹാ ന്മാരുടെ കർമ്മഫലമായി, അവരുടെ ശരീരം (രൂപം) നശിച്ചാലും നാമം അനേകകാലം അവിനാശിയായി നില്ക്കുന്നത് നാം കാണുന്നു. ജീവൻ ജനിക്കുന്നില്ല, മരിക്കുന്നില്ല—അതിനാൽ ജീവൻ ബ്രഹ്മമാണ്. (ജീവോ ബ്രഹ്മൈവനാപരഃ). ലോകത്തിൽ ജീവന് സംഭവിക്കുന്നതായി നമുക്ക് തോന്നുന്ന ജനനമരണങ്ങൾ ഗൗണമാണ്; മുഖ്യമല്ല. ശരീരത്തിനേ ഉള്ളു ജനനമരണങ്ങൾ. ജാതകർമ്മവും, ഉപനയനവും ഷോഡശസംസ്കാരവും മറ്റെല്ലാ കർമ്മകാണ്ഡവും ശരീരത്തിനേ വേണ്ടൂ—ജീവന് ആവശ്യമില്ല. ജ്ഞാനിയായ ജീവൻ കർമ്മകാണ്ഡസംബന്ധിയായ rituals-ൽ വിശ്വ സിക്കുന്നില്ല.

11. ആത്മാധികരണം

സൂ. 17. നാത്മാ *f*ശ്രുതേർന്നിത്യത്വാച്ചതാഭ്യഃ

ആത്മാവിന് ഉത്ഭവമില്ല. അങ്ങനെയൊന്ന് ശ്രുതി (കേൾവി) ഇല്ല. അത് നിത്യമാണ്. നിത്യമായതിന് ഉത്ഭവം എങ്ങനെ ഉണ്ടാവും? ബ്രഹ്മം അഥവാ പരമാത്മാവിനു മാത്രമല്ല, ജീവാത്മാവിനും ജനനം, മരണം എന്നിവ ഇല്ല.

"ന ജീവോമ്രിയതേ" (ഛാന്ദോഗ്യം)—'ജീവൻ മരിക്കുന്നില്ല.'

"സ ഏവാ ഏഷ മഹാനജ ആത്മാ *f*ജരോ *f*മരോ *f*മൃതോ *f*ഭയോ ബ്രഹ്മ" (ബൃഹദാരണ്യകം) ജീവൻ മഹാനും അജവും ജര, മരണം, ഭയം എന്നിവ ബാധിക്കാത്തതുമായ അമൃതമായ പരബ്രഹ്മംതന്നെ. പിന്നെ എന്തിനാണ് ജീവന് ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നു വ്യത്യാസങ്ങൾ പറയു ന്നത്? ആദ്യം ജീവനും ബ്രഹ്മവും വെവ്വേറെ എന്ന് സങ്കല്പിക്കുക. പിന്നീട് ജീവോബ്രഹ്മൈ വനാപരഃ എന്ന തീരുമാനത്തിലെത്തിച്ചേർന്ന് അതിൽ ഉറപ്പിക്കുക—ഇതാണ് ഇവിടെ സ്വീകരിച്ച മാർഗ്ഗം. ചിദാകാശവും ഘടാകാശവും ഹൃദാകാശവും വെവ്വേറെ എന്ന് സങ്കല്പിച്ചശേഷം, അവ ഒന്നെന്ന അനുഭൂതിയുടെ ആനന്ദം അറിയുക. ജീവൻ, ബ്രഹ്മം എന്ന് വ്യത്യസ്ത സംജ്ഞ (നാമം)യിലല്ലാതെ, വാസ്തവസ്വരൂപത്തിൽ അത് ഒന്നുതന്നെയാണ്. ജീവനും ബ്രഹ്മവും ഒന്നെന്നറിയാൻ വയ്യാത്തവർക്കു വേണ്ടിയാണ് ഇങ്ങനെ 'വെവ്വേറെ' എന്നു സങ്കല്പിക്കുന്ന മാർഗ്ഗം സ്വീക രിക്കുന്നത്. പ്രജ്ഞാനഘനമായ ആത്മാവ് പഞ്ചഭൂതസംബന്ധം നിമിത്തം ജനിച്ചവൻ (ജാതി ഉള്ളവൻ) മരിച്ചവൻ എന്നൊക്കെ തെറ്റിദ്ധരിക്കുന്ന തല്ലാതെ, വാസ്തവത്തിൽ തനിക്ക് പഞ്ചഭൂതസംബന്ധമേ ഇല്ല എന്നറി യുന്നില്ല. ഈ മായാമോഹത്തിൽനിന്ന് എപ്പോൾ സ്വതന്ത്രമായോ

അപ്പോൾ ജീവന് ബ്രഹ്മത്തോട് തന്മയീഭാവം വരുന്നു. ജനനമരണാദി കളില്ല എന്ന അവസ്ഥ അനുഭവപ്പെടുന്നു.

12. ജ്ഞാധികരണം

സൂ. 18. ജ്ഞോ fത ഏവ

ഉത്പത്തിയില്ലാത്തതിനാൽ (അത ഏവ) ജീവാത്മാവ് നിത്യജ്ഞാ നസ്വരൂപവുമാണ്.

കണാദന്റെ സിദ്ധാന്തപ്രകാരം ജീവന് ജ്ഞാനം (ബോധം) ജനി ച്ചശേഷം വന്നുചേരുകയാണ് (ആഗന്തുകചേതനം). സാംഖ്യശാസ്ത്ര പ്രകാരം ജീവാത്മാവ് നിത്യചൈതന്യസ്വരൂപമാകയാൽ ജ്ഞാനവും അതിൽ സ്വതേ ഉണ്ട്. "അത്രായ പുരുഷഃ സ്വയം ജ്യോതിർഭവതി" (ബൃ ഹദാരണ്യകം). സുഷുപ്തിയിൽപോലും സ്വയം പ്രകാശമായി ജ്യോതിർമ്മയമായിരിക്കുന്നതാണ് ആത്മപുരുഷൻ. ജ്ഞാനിയുടെ ജ്ഞാനത്തിന് നാശമില്ല. (നഹി വിജ്ഞാതുർ വിജ്ഞാതേർ വിപരിലോ പോവിദ്യതേ.)

ഞാൻ ഈ വിഷയത്തെ അറിഞ്ഞു എന്നറിയുന്നത് ഏതൊരു വിഷയിയോ അതാണ് ആത്മാവ്. ഇന്ദ്രിയങ്ങളാലും മനസ്സാലും ബുദ്ധി യാലും സത്യം അറിയുന്ന സത്യമാണ് ആത്മാവ്. സുഷുപ്തിയിൽ പ്പോലും അത് സ്വപ്രകാശമായിരുന്ന് സ്വയം അറിയുന്നതുകൊണ്ടാണ് ഗാഢനിദ്രയിൽനിന്നുണർന്ന ഒരാൾ 'ഞാൻ സുഖമായി ഉറങ്ങി' എന്നറി യുന്നത്. സുഖമായ ഉറക്കം എന്ന വിഷയത്തെ സുഷുപ്തിയിൽപോലും ആത്മാവ് അനുഭവിക്കുന്നുണ്ട്. ഇങ്ങനെ നിത്യചൈതന്യസ്വരൂപവും നിത്യജ്ഞാനരൂപവുമാണ് ആത്മാവ്. അതിന് ജനനവുമില്ല, മരണവു മില്ല (അതിനാൽ ജാതിയുമില്ല).

13. ഉത്ക്രാന്തിഗത്യധികരണം

സൂ. 19. ഉത്ക്രാന്തിഗത്യാഗതീനാം

ഉത്ക്രമിച്ച് ഗതിചെയ്ത് തിരിച്ചുവരവിനെക്കുറിച്ച് പറയുന്നു. ഇത് പുനർജ്ജന്മസിദ്ധാന്തത്തെക്കുറിച്ച് പ്രതിപാദനമാണ്. ജീവന്റെ രൂപം എന്താണ്? വലുതോ ചെറുതോ? അണുവോ മദ്ധ്യമമോ മഹത്തോ? ഈ വിചാരം വരുമ്പോൾ മനസ്സിൽ ധരിക്കുക. പരമാത്മാവുതന്നെയാണ് ജീവൻ എന്നതിനാൽ ജീവൻ അനന്തവും അനാദിയുമാണ്. അങ്ങനെ ഒരു വസ്തുവിന്റെ രൂപമെന്ത്? അളവെന്ത്? മുതലായ ചോദ്യങ്ങൾ അർത്ഥ മില്ലാത്തവയാണ്. എന്നാലും ചിലപ്പോൾ ജീവൻ അന്നപരിമാണമെന്നും, പരിച്ഛിന്നമെന്നും മറ്റും ശ്രുതിയിൽ കാണാം. ഇതു കാണുമ്പോൾ സ്വാഭാ വികമായും ചിന്താശീലർക്ക് സംശയം വരും. ആ സംശയം പരിഹരി ക്കാനാണ് ഇവിടെ ശ്രമം.

കൗശീതകി (3-3) യിൽ 'യ സദാസ്മാച്ഛരീരാദുത്ക്രാമതി സഹൈ വൈ തൈഃ സർവ്വൈരുത്ക്രാമതി' എന്നു കാണാം. നമ്മുടെ ശരീര ത്തിൽനിന്ന് ഉത്ക്രമിക്കുമ്പോൾ ജീവൻ 'സർവ്വ'ത്തോടുംകൂടി ഉത്ക്രമി ക്കുന്നു എന്നർത്ഥം. കൗശീതകി (1-2)യിൽത്തന്നെ ഗതിയെ കുറിക്കു ന്നത്—

"യേ വൈ കേ ചാസ്മാല്ലോകാത് പ്രയന്തി ചന്ദ്രമസമേവ തേ സർവ്വേ ഗച്ഛന്തി." (ഈ ലോകത്തിൽനിന്ന് ഗമിച്ചവർ ചന്ദ്രലോകം പ്രാപി ക്കുന്നു.) മടങ്ങിവരുന്നുവെന്ന് ബൃഹദാരണ്യകം (4-4-6) പറയുന്നു. "തസ്മാത് ലോകാൽ പുനരൈ ത്യസ്മൈ ലോകായ കർമ്മണേ." ഇങ്ങനെ ഉത്ക്രാന്തി, ഗതി, ആഗതി ഇവയെ പറയുന്നതിനാൽ ജനനമര ണങ്ങളില്ലാത്ത പരമാത്മാവിൽനിന്നു ജീവൻ വിഭിന്നനാണെന്നു വരുന്നു. അചലമായ ബ്രഹ്മത്തിൽ ചലനശീലമുള്ള ജീവൻ പരിച്ഛേദമുള്ളതാ ണെന്നു വരികയാലാണ് മഹദ് യോനിയായ ബ്രഹ്മത്തിൽ ജീവൻ അണു പ്രായമെന്ന് അളവു പറയുന്നത്. ഭഗവദ്ഗീതയും ഗതി, ആഗതി, ഉത്ക്രാന്തി ഇവയെ അനുകൂലിച്ച് ശ്ലോകങ്ങൾ തരുന്നുണ്ട്.

സൂ. 20. സ്വാത്മനാ ചോത്തരയോഃ

ഉത്തരം = ഇനിമേൽ (ഭാവിയിൽ) വരാനുള്ള ഗതിക്കും ആഗതിക്കും സ്വാത്മബന്ധംതന്നെ കാരണം.

ഒരു രാജാവ് സ്ഥാനത്യാഗം ചെയ്യുമ്പോലെ, തന്റെ സാമ്രാജ്യം (ക്ഷേത്രം) ആയ ശരീരം കർമ്മക്ഷയം വരുമ്പോൾ ആത്മാവ് ത്യജി ക്കുന്നു. ഈ ത്യാഗത്തെയാണ് ഉത്ക്രാന്തി എന്നു പറയുന്നത്. ഗതി, ആഗതി (പോക്കുവരവ്) എന്നിവയ്ക്ക് ചലനമുള്ള ഒരു കർത്താവ് വേണം. ഉത്ക്രമിച്ച ജീവൻ (സ്വാത്മാവ്) തന്നെയാണ് ഉത്ക്രമത്തിന്റെയും, ഗതി യുടെയും, ആഗതിയുടെയും കർത്താവ്. മറ്റൊരു കർത്താവില്ല. അതാ യത് ഉത്ക്രമിക്കുന്ന ജീവൻ തേജോമയങ്ങളായ വാസനകളോടുകൂടി ത്തന്നെ ഉത്ക്രമിക്കുന്നു; പോകുന്നു; മടങ്ങിവരുന്നു. ജീവിച്ചിരിക്കുമ്പോൾ സുഷുപ്തി അവസ്ഥയിൽ ഇത് ദിനംപ്രതി സംഭവിക്കുന്നുണ്ട്. സുഷു പ്തിയിലും, ധ്യാനസമാധിയിലും ഉത്ക്രാന്തിയിലും ജീവൻ സ്വാത്മഭാ വത്തിലിരിക്കുന്നു. (ജാഗ്രദവസ്ഥയിൽ മാത്രം ഇന്ദ്രിയസഹിതനായിട്ട് സ്ഥൂലശരീരരൂപത്തിലിരിക്കുന്നു.) അതിനാൽ അണുപ്രായമായ സ്വാത്മാ വസ്ഥയെക്കുറിച്ച് പരാമർശിക്കുന്നു. എന്നാൽ ജീവൻ അണുവല്ല എന്നൊരു ശ്രുതിയും കാണുന്നു.

സൂ. 21. നാണുരതച്ഛ്രുതേരിതി ചേന്നേതരാധികാരാത്

ജീവൻ അണുവല്ല എന്നൊരു ശ്രുതിയുണ്ട്. ആ ശ്രുതി പരമാ ത്മാവിനെക്കുറിച്ചാണ്. വിജ്ഞാനമയമായി സർവ്വേന്ദ്രിയങ്ങളിലും, ജന നമരണരഹിതനായി വ്യാപരിക്കുന്ന, മഹത് പരിമാണമുള്ള (ബൃ. 4-4 -22) നിത്യനും ആകാശംപോലെ സർവ്വവ്യാപിയുമായ ജീവനും പരമാ

ത്മാവും അഭേദം കാണണം. സത്യം, ജ്ഞാനം, അനന്തം, ആത്മാവെന്ന് തൈത്തിരീയം പറയുന്ന പരമാത്മാവ് ജീവാത്മാവിൽത്തന്നെ ഉണ്ട്. ആകാശംപോലെ ശുദ്ധമായ ആത്മാവുള്ള ജീവാത്മാവിന് പരമാത്മാവിൽനിന്ന് ഭേദമില്ല. അതുകൊണ്ട്, ഭാഗവതത്തിൽ 'യോഗിയുടെ ഹൃദയംപോലെ നിർമ്മലമായ ശരദാകാശം' മേഘമൊഴിഞ്ഞ് തെളിഞ്ഞപ്പോഴാണ് ഭഗവാൻ കൃഷ്ണനെന്ന യോഗയോഗേശ്വരൻ പരമയോഗിനിമാരായ ഗോപിമാരോടൊത്ത് പാട്ടും നൃത്തവും ചെയ്ത് നാദബ്രഹ്മസായുജ്യം അരുളിയതെന്ന് ആലങ്കാരികഭാഷ്യമായി പറയുന്നു. ജീവൻ ഒരേ സമയം അണുവും മഹത്തുമാണ്, അചലവും ചലനമുള്ളവനുമാണ്; ഒരേ സമയം ബ്രഹ്മവും പ്രകൃതിയും ആണ്; ഒരേസമയം ശിവനും ശക്തിയുമാണ്; സ്ത്രീയും പുരുഷനുമാണ്; അവിദ്യയും വിദ്യയുമാണ്; നരനും നാരായണനുമാണ്.

സൂ. 22. സ്വ ശബ്ദോന്മാനാഭ്യാം ച

സ്വന്തം ശബ്ദത്തിന്റെ ഉന്മാനംകൊണ്ടും.

പ്രാണൻ, ഏതൊന്നിൽ പഞ്ചവിധപ്രാണങ്ങളായി പ്രവേശിച്ചിരിക്കുന്നുവോ, ആ അണുപ്രായമായ ജീവനെ ചേതസ്സുകൊണ്ട് (ചേതസാ വേദിതവ്യോ) അറിയണമെന്ന് ശ്രുതി പറയുന്നു. ശ്വേതാശ്വതരത്തിൽ തലമുടിയെ നൂറായി കീറിയാൽ 1/100 ഭാഗം വലിപ്പമേ ജീവനുള്ളു എന്നു കാണാം. ഇത് പരമാത്മാവിന്റെ മഹദ് പരിമാണത്തിൽ വൈയക്തികമായ ജീവാത്മ പരിമാണം കുറിക്കുന്നതിന് (അനുപാതം കാട്ടുന്നതിന്) പറയുന്നതാണ്.

മഹദ്പ്രാണം എന്നു പറയുന്ന സർവ്വാകാശവ്യാപിയായ 'ഗുരുപവന'നെന്ന നാദബ്രഹ്മത്തിന്റെ അണോരണീയമായ ഒരംശം മാത്രമാണ് എന്നിലും നിങ്ങളിലും സർവ്വചരാചരങ്ങളിലും ഇരിക്കുന്ന പ്രാണൻ. ആ പ്രാണനാണ് നമ്മെക്കൊണ്ട് ശബ്ദിപ്പിക്കുന്നത്, പറയിക്കുന്നത്, പാടിക്കുന്നത്. നമ്മെ ചലിപ്പിക്കുന്നത്. ഈ അണുപ്രായമായ ജീവൻ, താൻ മഹദ്പ്രാണമായ ഗുരുപവനനെന്ന് സാക്ഷാത്കരിക്കുന്ന നിമിഷം ഒരേ സമയം 'നരനാരായണ'നായിത്തീരുന്നു. എന്റെ ശബ്ദത്തിന്റെ ഉന്മാനം കൊണ്ട് ഞാൻ തന്നെ അതറിയുന്നു; മറ്റുള്ളവരും അതറിയുന്നു. ദ്വേധാ നാരായണീയമെന്നു പാടാൻ മേല്പത്തൂരിനെ ആ ശബ്ദബ്രഹ്മം പ്രാപ്തനാക്കുന്നു. (14/12/2003—ഇന്ന് നാരായണീയദിനം. 463 വർഷം മുമ്പ് നാരായണീയ കർത്താവ് കണ്ടത് ശൈശവം മുതൽ അനുനിമിഷം അനുദിനം കാണാൻ പുണ്യവും ഭാഗ്യവും തന്ന ഗുരുപവനപുരാധീശന് സാഷ്ടാംഗം പ്രണാമം!)

സൂ. 23. അവിരോധശ്ചന്ദനവത്

അവിരോധം ഇല്ല; ചന്ദനംപോലെ!

ജീവൻ ഒരു ബിന്ദുപോലെ അണുപ്രായമെങ്കിലും ശരീരമാകെ വ്യാപിച്ച് അതിനെ ചലിപ്പിക്കുന്നു. ഹരിചന്ദനത്തിന്റെ ഒരുനുള്ള് ശരീര

ത്തിന്റെ ഏതെങ്കിലും ഭാഗത്ത് ഒന്നു സ്പർശിച്ചാൽ മതി, ശരീരമാകെ കുളിർമ്മയും ആനന്ദവും കിട്ടുന്നു. അമൃതിന്റെ ഒരു തുള്ളി വീണാൽ മതി സർവ്വചരാചരവും അമൃതമാവുന്നു. അതുപോലെ, അണുപ്രായ മായ ഒരു ജീവാത്മാവിൽ 'അഹം ബ്രഹ്മാസ്മി' എന്ന സാന്ദ്രാനന്ദാവ ബോധത്തിന്റെ ഒരു തുള്ളി വീണാൽ മതി, അത് പ്രപഞ്ചത്തിനു മുഴു വൻ അമൃതധാരയായിത്തീരുന്നു.

സൂ. 24. അവസ്ഥിതി വൈശേഷ്യാദിതി ചേന്നാഭ്യുപഗമാദ്ധൃദി ഹി

അവസ്ഥിതിവിശേഷത്താൽ ചന്ദനത്തിന്റെ ഉപമ ചേരുകയില്ല എന്നു പറയുന്നവരോട് അതു ശരിയല്ല എന്നു പറയുന്നു. ഹൃദയത്തി ലാണ് ആത്മസ്ഥിതി എന്നു ശ്രുതി സമ്മതിക്കുന്നതിനാൽ!

ചന്ദനം നെറ്റിയിലിരിക്കുന്നതു കാണുന്നു; ചന്ദനംകൊണ്ട് ശരീര മാകെ കുളിരുന്ന അനുഭവം കിട്ടുന്നു. ആത്മാവ് എവിടെ ഇരിക്കുന്നു എന്ന് കാണാനില്ല; അതുകൊണ്ടാണ് ആനന്ദമെന്ന് ഉറപ്പിച്ചുപറയാനും സാധിക്കുന്നില്ല. ചന്ദനത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ ശാസ്ത്രീയമായി പറയാ വുന്നത്, ആത്മാവിന്റെ കാര്യത്തിൽ പറയാവതല്ല എന്ന് യുക്തിവാദം. (Evidence ഇല്ല.)

ചന്ദനം നെറ്റിയിലെന്നപോലെ സ്വാത്മാവ് ഹൃദയത്തിലിരിക്കുന്നു എന്നതിന് ശ്രുതിയുണ്ട്; നമുക്കോരോരുത്തർക്കും സ്വാത്മാനുഭവവുമുണ്ട്. എന്നാൽ ചന്ദനം കാണുമ്പോലെ ബാഹ്യനേത്രം കൊണ്ടല്ല ആത്മാ വിനെ കാണുന്നത്.

ഹൃദി ഹ്യേഷ ആത്മാ (പ്രശ്നോ. 3-1)

സവാ ഏഷ ആത്മാഹൃദി (ഛാ. 8-3-3)

കതമ ആത്മേതി യോ*f*യം വിജ്ഞാനമയഃ പ്രാണഷു ഹൃദ്യ ന്തർജ്യോതിഃ പുരുഷഃ (ബൃ. 4-3-7)

പ്രാണങ്ങളിൽ വിജ്ഞാനമയമായി വിളങ്ങി ഹൃദയാന്തർജ്യോതി യായി സാന്ദ്രാനന്ദമയമായിരിക്കുന്ന ആ സത്യത്തെ ഉൾക്കണ്ണുകൊണ്ടു തന്നെ കാണണം; അനുഭവിക്കണം. അതനുഭവിച്ചാൽ ചന്ദനത്തിന്റെ ഉപ മയുടെ സാദ്ധ്യതയും തെളിയും.

സൂ. 25. ഗുണാദ്വാ ലോകവത്

ഗുണംകൊണ്ട്, ലോകത്തിൽ കാണുമ്പോലെ!

ലോകത്തിൽ, ഒരു ദീപം മുറിയുടെ ഒരു കോണിൽവെച്ചാലും മുറി മുഴുവൻ പ്രകാശം എത്തുന്നതു കാണുന്നു. അത് ദീപത്തിന്റെ പ്രകാശ ഗുണംകൊണ്ടാണ്. ഒരു രത്നം എവിടെവെച്ചാലും അതിന്റെ ശോഭ പര ക്കുന്നത് രത്നമഹിമയാലാണ്. ചന്ദനം ഒരു ദ്രവ്യമാണ്. അതുപോലെ പ്രകാശവസ്തു (ദീപമായാലും രത്നമായാലും) സാന്ദ്രീകൃത ദ്രവ്യാവ സ്ഥയാണ്. പ്രകാശം പ്രസരിക്കുന്ന അവസ്ഥയിൽ തരംഗവും ദ്രവ്യമെന്ന സാന്ദ്രീകൃതാവസ്ഥയിൽ കണവുമാണ്. എന്നാൽ ചന്ദനം അങ്ങനെയല്ല എന്ന് ആരെങ്കിലും വാദം ഉന്നയിക്കാം. അതിനാൽ മറ്റൊരുപമ പറയുന്നു.

സൂ. 26. വ്യതിരേകോ ഗന്ധവദ്

ഗന്ധംപോലെ വ്യതിരേകം (വ്യത്യാസം).

ഗന്ധം ഒരു ഗുണമാണ്; ദൃശ്യമായ ഒരു രൂപമല്ല. ഗന്ധം പരത്തുന്ന വസ്തു നഗ്നനേത്രത്തിന് ദൃശ്യമല്ലാത്തപ്പോഴും ഗന്ധം അനുഭവിക്കാം. ഗുണത്തെ, ദ്രവ്യം കാണാതെയും അനുഭവിക്കാം. ആത്മാവിന് ചന്ദനഗന്ധംപോലെയുള്ള ഗുണം പറയുന്നു. രൂപമോ, നഗ്നനേത്രങ്ങൾക്കുമുമ്പിൽ പ്രത്യക്ഷമോ ഇല്ലാതെ, അശരീരിയായി നാദരൂപമായി യോഗിയുടെ അന്തർനേത്രത്തിൽ ആ നാദബ്രഹ്മം ഉണരുന്നു; ദൃശ്യമാകുന്നു; അനുഭവവേദ്യമാകുന്നു; കണ്ണുകൊണ്ട് കാണാതെയും ആ ദിവ്യസൗരഭം പരക്കുന്നത് ലോകം അനുഭവിക്കുന്നു.

പൂവിന്റെ സുഗന്ധം അനുഭവിക്കാൻ പൂ സ്പർശിക്കേണ്ട; കൈയിലെടുക്കേണ്ട; മുകരേണ്ട; കാണുകപോലും വേണ്ട. ആത്മസൗരഭവും അങ്ങനെതന്നെ! അത് ശരീരസംബന്ധിയല്ല; ഭൗതികമായ സ്പർശാലിംഗനാദികൾ ആത്മീയമായ പ്രേമത്തിന് ആവശ്യമില്ല. ഗന്ധപരമാണുക്കൾ അതീവ സൂക്ഷ്മങ്ങളാണ്. അവ ഗന്ധാകൃതിയാണ്; ഗന്ധർവ്വസദൃശമാണ്; ബാഹ്യേന്ദ്രിയ വിഷയമല്ല. ഇവിടെ ഉദാഹരണമായി 'നാഗകേസരം' അഥവാ നാഗലിംഗപ്പൂവിനെ പരാമർശിക്കുന്നത് ശ്രദ്ധേയമായിത്തോന്നുന്നു. നാഗകേസരത്തെ ഗന്ധദ്രവ്യമെന്നതിലുപരി ഗന്ധം എന്നുതന്നെ ലോകം അറിയുന്നു; ചന്ദനഗന്ധവും ഏതാണ്ടങ്ങനെതന്നെ; ഗന്ധർവ്വസ്വഭാവവും രൂപത്തിലല്ല. സർവ്വവ്യാപിയായി സുഗന്ധരൂപമായി പരക്കുന്ന ശബ്ദ തന്മാത്രയിലാണ്; പ്രാണതന്മാത്രയിലാണ്. സ്വശബ്ദത്തിന്റെ ഉന്മാനംകൊണ്ട്, സ്വന്തം പ്രാണന്റെ ഗന്ധംകൊണ്ട്, സ്വാത്മാവായ നാരായണനെ സാക്ഷാത്കരിച്ചവർക്ക്, തന്റെ ശരീരമെന്ന ദ്രവ്യം അഥവാ സ്ഥൂലശരീരത്തിൽ സർവ്വത്ര ആ ശീതളസൗരഭം പരക്കുന്നതും അനുഭവിക്കാനാവും. അത് 'ഗുരുവായു'പുരേശന്റെ ലീല!! അനുഭവപ്രത്യക്ഷമുള്ളവർക്ക് അനുമാനത്തെ ആശ്രയിക്കേണ്ടിവരുന്നില്ല. നാവുകൊണ്ട് രസം അറിയുന്നു. നാവുകൊണ്ട് രൂപവും അറിയണം എന്ന് ശാഠ്യംപിടിച്ച് ഇത് ശാസ്ത്രീയമാണ്, സയൻസാണ് എന്നു പറയാമോ? അതുപോലെയാണ് ചന്ദനമെന്ന ദ്രവ്യത്തെ കാണുമ്പോലെ, ബാഹ്യനേത്രംകൊണ്ട് ആത്മാവിനെ പ്രത്യക്ഷമായി കണ്ടാലേ ശാസ്ത്രീയമായി അംഗീകരിക്കൂ എന്നു ശഠിക്കുന്നത്.

സൂ. 27. തഥാ ച ദർശയതി

ഇപ്രകാരം (ഉപനിഷദ്) നമുക്ക് കാട്ടിത്തരുന്നു.

ആലോമഭ്യഃ ആനഖാഗ്രേഭ്യഃ (ഛാ. 8-8-1) ഹൃദയത്തിലിരിക്കുന്ന ആത്മാവിന് അണുപരിമാണമെങ്കിലും അത് ഓരോ രോമത്തിലും, ഓരോ നഖാഗ്രംവരെയും, ഓരോ കോശത്തിലും, ഓരോ അണുവിലും നിറഞ്ഞുതുടിച്ച് വ്യാപിച്ചിരിക്കുന്നു. ഇത് ഉപനിഷത്ത് നമുക്ക് പറഞ്ഞുതരുന്നു; നമ്മുടെ ജീവിതം നമുക്ക് അനുഭവപ്പെടുത്തിത്തരുന്നു. ഈ അനുഭവ

പാഠമാണ് ഒരാളുടെ ദർശനം. ബാഹ്യനേത്രംകൊണ്ടുള്ള ദർശനമല്ല, ദർശനം!!

സൂ. 28. പൃഥഗുപദേശാത്

ഉപദേശത്താൽ പൃഥഗ് (വ്യത്യസ്തമായി) ആയി പഠിപ്പിച്ചുതരുന്നു.

ഉപനിഷത്തുക്കൾ 'ഒന്നായ' തത്ത്വത്തെ വ്യത്യസ്തമായി 'ജീവാത്മ' 'പരമാത്മ'മെന്നും, ശരീരം, ജീവൻ എന്നും ആദ്യം പറഞ്ഞു പഠിപ്പിച്ചുതരുന്നു. പിന്നീട് അവയുടെ ഏകത്വം ഗ്രഹിപ്പിക്കുന്നു. ഇതൊരു ശാസ്ത്രരീതിയാണ്. ഘടകങ്ങളെ വിശ്ലേഷിച്ച് ഓരോന്നിനെക്കുറിച്ച് വിശദ പഠനം നടത്തുക. പിന്നീട് സമന്വയിച്ച് ഏകത്വം ഉപദേശിക്കുക എന്ന രീതി. ഇങ്ങനെയുള്ള ഒരു Inter disciplinary രീതിയാണ് ഭാരതത്തിൽ ആദ്യം മുതലേ സ്വീകരിച്ചുപോരുന്നത്.

ആത്മാവ് പ്രജ്ഞയാൽ ശരീരം മുഴുവൻ വ്യാപിക്കുന്നു (കൗ. 3-6). കർത്തൃത്വം ആത്മാവിനും, കരണത്വം പ്രജ്ഞ അഥവാ ബുദ്ധിക്കും കൊടുക്കുന്നു. പിന്നെ, പ്രജ്ഞാനാം ബ്രഹ്മഃ എന്ന് കരണത്വവും ആത്മാവിന്റേത് എന്നു പഠിപ്പിക്കുന്നു. ആത്മാവ് പ്രാണങ്ങളുടെ വിജ്ഞാനത്താൽ വിജ്ഞാനം സ്വീകരിച്ച് (തദേഷാം പ്രാണാനാം വിജ്ഞാനേന വിജ്ഞാനമാദായ—ബൃ-2-1-17) ഉറങ്ങുന്നു എന്ന് പറയുമ്പോഴും ശരീരത്തിലാകെ വിജ്ഞാനശക്തിയാൽ ബ്രഹ്മംതന്നെ വ്യാപിച്ചിരിക്കുന്നതായി കാണാം. വിജ്ഞാനശക്തി, പ്രജ്ഞ, സംവേദനശക്തി എന്നിവ നാഡീവ്യൂഹത്തിലാകെ ഇരിക്കുന്നു. സഹസ്രാരം മുതൽ മൂലാധാരം വരെ കുണ്ഡലിനീശക്തിയായി സുഷുമ്ന, ഇഡ, പിംഗളകളിലൂടെ വ്യാപിക്കുന്ന നാഡീശക്തിയെത്തന്നെയാണ് ഇവിടെ പറയുന്നത്. ഇത് ആധുനിക ശാസ്ത്രസങ്കേതപ്രകാരവും തെളിയിക്കപ്പെട്ടതാണ്. ബയോ എനർജി ഫീൽഡ് (ജൈവോർജ്ജമണ്ഡലം) ആയി പ്രാണിശരീരത്തിലും കോസ്മിക് എനർജി ഫീൽഡ് (പ്രപഞ്ചോർജ്ജമണ്ഡലം) ആയി പ്രപഞ്ചമാകെയും ഒരേയൊരു മഹദ്പ്രാണന്റെ പ്രജ്ഞ നിറഞ്ഞുനില്ക്കുന്നു.

സൂ. 29. തദ്ഗുണ സാരത്വാത്തു തദ്വ്യപദേശഃ പ്രാജ്ഞവത്

അതിന്റെ ഗുണസാരത്വംകൊണ്ട് അതിന്റെ വ്യപദേശം; പ്രാജ്ഞനെപ്പോലെ!

അണുവായ ബുദ്ധിക്ക് രാഗദ്വേഷാദികളുണ്ട്. ചില വസ്തുക്കളിലും വ്യക്തികളിലും പ്രത്യേക മമതയുണ്ട്; വിദ്വേഷമുണ്ട്. ജീവാത്മാവിൽ ഇത്തരം രാഗദ്വേഷാദികളുള്ളപ്പോൾ അതിന് 'അല്പത്വം' ഉണ്ട്. രാഗദ്വേഷാദികളകന്ന യോഗിമാനസത്തിൽ (യോഗിയുടെ ആത്മാവിൽ) മഹത്ത്വമേ ഉള്ളു. പ്രാജ്ഞൻ പരമാത്മാവുതന്നെ! പരബ്രഹ്മംതന്നെ! ജീവാത്മപരമാത്മലയനത്തിൽ ജീവൻ ബ്രഹ്മംതന്നെയായി ഭവിക്കുന്നു. ജീവനും വിഭുത്വം ലഭിക്കുന്നു. 'സ വാ ഏഷ മഹാനജ ആത്മാ യോ*f*യം വിജ്ഞാനമയഃ പ്രാണേഷുഃ' (ബൃ. 4-4-22). വിജ്ഞാനമയമായ പ്രാണൻ

മഹത്താണ്. അതിന് ജനനമരണങ്ങളില്ല; അങ്ങനെയല്ലാത്തവരുടെ പ്രാണൻ അണുവാണ്; ജനനമരണം, പോക്കുവരവ്, പുനർജ്ജന്മം എല്ലാ മുണ്ട്. ഇത് സർവ്വോപനിഷത്തുക്കളും ഗീതയും പഠിപ്പിച്ച പാഠം തന്നെ!

ജീവന്റെ സ്വരൂപം ചൈതന്യമാണ്; ഊർജ്ജമാണ്. ആ ചൈതന്യം (ഊർജ്ജം) സമസ്ത ശരീരത്തിലും അനുഭവപ്പെടുന്ന അവസ്ഥ നമുക്കുണ്ട്. അതുകൊണ്ടാണ് ജീവൻ അണുപ്രായമല്ല, മഹത്താണെന്നറിയുന്നത്. ചൈതന്യസ്വരൂപത്തിന് ഗുണം, ഗുണി എന്ന വേർതിരിവില്ല. ചൈതന്യം ഒരു ഗുണമല്ല; സ്വരൂപം (സ്വഭാവം) തന്നെയാണ്. അതായത്, ജീവാത്മാവ് മഹത്തായ വിഭുവാണ്. ജീവസ്വരൂപം ദ്രവ്യമാണ്; സ്ഥൂലശരീരമാണ് എന്നു വിശ്വസിക്കുന്നവർക്ക് ജീവൻ അണുവാണ്; ചൈതന്യമാണെന്ന് അനുഭവപ്പെട്ടവർക്ക് ജീവൻ മഹത്താണ്; പരമാത്മാവുതന്നെയാണ്.

തദ് ഗുണസാരത്വം എന്നതിലെ തദ് ബുദ്ധിയെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. ബുദ്ധിയുടെ ഗുണങ്ങളാണ് ഇച്ഛകൾ, രാഗദ്വേഷങ്ങൾ, സുഖദുഃഖങ്ങൾ മുതലായ ദ്വന്ദ്വങ്ങൾ. അവയെ സാരമായി കരുതുന്നവർ സംസാരികൾ! സംസാരിയുടെ ജീവാത്മാവിൽ അല്പത്വസ്വഭാവം കാണുന്നു. 'ജ്ഞാനധ്യാന'ങ്ങളാണ് സന്ന്യാസിലക്ഷണം. ജ്ഞാനധ്യാനങ്ങളാൽ ജീവാത്മാവ് ദ്വന്ദ്വാതീതനാവുന്നു. അദ്വൈതതന്മയത നേടുന്നു. ആ നിമിഷം 'സംസാരം' തീരുന്നു. അല്പത്വവും പോകുന്നു; പ്രാജ്ഞനായി, 'മഹത്തായി'ത്തീരുന്നു. ഈ മഹത്ത്വം ആരിൽ സംഭവിച്ചാലും അതിനെ അംഗീകരിക്കണം. അവിടെ ജാതിമതവർഗ്ഗീയ ലിംഗാദിസ്ഥാനത്തിലുള്ള ഭേദചിന്തകൾക്കൊന്നും യാതൊരു സ്ഥാനവുമില്ല.

സംസാരിക്കു രാഗദ്വേഷാദികളാൽ അല്പത്വമുള്ളപോലെ കർത്തൃത്വം, ഭോക്തൃത്വം എന്നിവയുമുണ്ട്. സന്ന്യാസിക്ക് ജ്ഞാനധ്യാനങ്ങളേ ഉള്ളൂ. രാഗദ്വേഷങ്ങളില്ല; കർത്തൃത്വഭോക്തൃത്വങ്ങളില്ല. ഇതിനെ ചേതസ്സുകൊണ്ടറിയണം. ബാഹ്യഇന്ദ്രിയങ്ങൾകൊണ്ട് അറിയാവതല്ല. ചൈതന്യത്തെ ചൈതന്യത്താലറിയണം. പരിശുദ്ധിയെ പരിശുദ്ധികൊണ്ടറിയണം; ജ്ഞാനത്തെ ജ്ഞാനംകൊണ്ടറിയണം. പ്രാണനെ പ്രാണൻകൊണ്ടറിയണം; ആത്മാവിനെ അറിയാൻ ആത്മാവിനേ സാധിക്കൂ!

ഉത്ക്രാന്തി ഉള്ളതുകൊണ്ടാണ് ഗതിയും ആഗതിയും ഉള്ളത്. ഉത്ക്രാന്തി (ശരീരത്തിൽനിന്ന് ജീവൻ വേർപെടൽ) അഥവാ മൃത്യു സുഷുപ്തിയിലും സമാധിയിലും മരണത്തിലും നാം കാണുന്നു. സുഷുപ്തി, സമാധികളിൽ ഉത്ക്രാന്തിക്കുശേഷം ഗതി, ആഗതി എന്നിവ നാം അനുഭവിക്കുന്നു. അതിനാൽ മരണത്തിനുശേഷവും അതുണ്ടാവണമെന്നനുമാനിക്കുന്നു. അതിനായി തെളിവുകൾ തേടുന്നു. ഇത് ജീവോപാസനയുടെ ശാസ്ത്രീയരീതിയാണ്.

മനോമയഃ പ്രാണശരീരഃ സർവ്വഗന്ധഃ സർവ്വരസഃ സത്യകാമഃ സത്യസങ്കല്പഃ (ഛാ. 3-14-2)

പ്രാജ്ഞോപാസന അതാണ്. ഇതുതന്നെ ജീവോപാസനയും. ജീവാത്മപരമാത്മാക്കൾക്ക് അഭേദം പറയുന്നതിനുതന്നെയാണ് ശ്രുതി അവയെ ആദ്യം വ്യത്യസ്ത വസ്തുക്കളായി സങ്കല്പിച്ച് ഉപാസിക്കാനും പിന്നീട് സമന്വയിക്കാനും നിർദ്ദേശിക്കുന്നത്.

സൂ. 30. യാവദാത്മ ഭാവിത്വാച്ച ന ദോഷസ്തദ്ദർശനാത്

അതിനാൽ (സമ്യഗ്ദർശനംകൊണ്ട്) ആത്മഭാവിത്വം വരും. അതുവരെ (ജീവഭാവിത്വത്താൽ) സംസാരിത്വമുണ്ട്—ഈ ദർശനത്തിൽ ദോഷമില്ല.

ആത്മാനുഭവം ഉണ്ടാവുംവരെ ജീവനിൽ സംസാരിത്വമുണ്ട്; ദ്വൈതഭാവങ്ങളുണ്ട്. അതിനാൽ തന്റെ നിത്യമുക്തബുദ്ധസ്വരൂപത്തെ അറിയുന്നില്ല; സർവ്വജ്ഞത്വം ലഭിക്കുന്നില്ല; ശാന്തിയും പരമാനന്ദവും ലഭിക്കുന്നില്ല.

"ആത്മാവിൽനിന്ന് വിഭിന്നമായി ഒരു ദ്രഷ്ടാവോ ശ്രോതാവോ മന്താവോ ഇല്ല"; "അത് നീയാകുന്നു"; "ഞാൻ ബ്രഹ്മമാകുന്നു"—ഈ സാക്ഷാത്കാരം ഉണ്ടാകുംവരെ ഞാൻ ഇന്നയാൾക്ക് ഇന്നദിവസം ഇന്ന തറവാട്ടിൽ പിറന്ന കുട്ടിയാണ്; ഞാൻ സ്ത്രീയാണ്, പുരുഷനാണ്, എനിക്ക് ജാതി-മത-സമുദായാദികളുണ്ട്; എനിക്ക് അഹന്തയും ഇഷ്ടാനിഷ്ടങ്ങളും സുഖദുഃഖങ്ങളുമുണ്ട്. സാക്ഷാത്കാരമുണ്ടായാൽ ഇപ്പറഞ്ഞതൊന്നും ഇല്ല. ജനനമരണങ്ങളുമില്ല. നിത്യമുക്തി! നിത്യാനന്ദസ്വരൂപം! നിത്യചൈതന്യം!! സത്ചിത് ആനന്ദമയം!! പിന്നെയുള്ള ജീവിതത്തിൽ ധ്യാനചലനാദികൾ ഉള്ളതുപോലെ കാണുന്നവർക്കു തോന്നുന്നതല്ലാതെ, സ്വാത്മാവിന് അനുഭവപ്പെടുന്നില്ല.

"യോ ഽയം വിജ്ഞാനമയഃ പ്രാണേഷു ഹൃദ്യന്തർജ്യോതിഃ പുരുഷഃ സ സമാനഃ സന്നഭൗ ലോകാവനു സഞ്ചരതി ധ്യായതീവ ലേലായതീവ (ബൃ. 4-3-7). ധ്യാനിക്കുന്നതുപോലെ, ചലിക്കുന്നതുപോലെ വിജ്ഞാനമയമായി ലോകത്തിൽ പ്രാജ്ഞൻ ജീവിക്കുന്നു; പ്രാണനിൽ ഒരു അന്തർജ്യോതിയുമായി! അതിന്റെ പ്രകാശം മറ്റുള്ളവർ കാണുന്നുവോ ഇല്ലയോ എന്നുപോലും ചിന്തിക്കാതെ, ശിശുതുല്യമായ ഒരാനന്ദത്തോടെ!!

സത്യാനുഭവമുണ്ടാവുമ്പോൾ എല്ലാ തോന്നലുകളും തെറ്റിദ്ധാരണകളും തീരും. സ്വാത്മാവിനെ മഹദ്പുരുഷനും സർവ്വജ്ഞവും ആദിത്യവർണ്ണവും തമസ്സിന്നതീതവും അമൃതവുമായി അറിഞ്ഞിട്ട് അമൃതമായിത്തീരുന്നു. അതല്ലാതൊരു മാർഗ്ഗമില്ല.

(വേദാഹമേതം പുരുഷം മഹാന്തമാദിത്യവർണ്ണം തമസഃ
പരസ്താം
തമേവ വിദിത്വാതി മൃത്യുമേതിനാന്യഃ പന്ഥാവിദ്യതേ ഽയനായ
-ശ്വേത-3-8)

സൂ. 31. പുംസ്ത്വാദിവത്ത്വസ്യ സതോ ƒഭിവ്യക്തി യോഗാത്

പുരുഷലക്ഷണം ക്രമേണ അഭിവ്യക്തമാകുന്നു. അതുകൊണ്ട്.

ലോകത്തിൽ ഒരു ശിശു ജനിക്കുമ്പോൾ അതിന് സ്ത്രീപുരുഷ ലക്ഷണങ്ങൾ ബീജരൂപത്തിലുണ്ട്. കാലക്രമത്തിൽ അത് വീര്യം, രേതസ്സ്, മുഖരോമം, മീശ എന്നിവയായി പുരുഷനിലും ശോണിതം, സ്തനം എന്നിവയായി സ്ത്രീയിലും വ്യക്തമായി കാണുന്നു. നേരത്തെ ബീജരൂപത്തിൽ ഉള്ളവ മാത്രമേ യൗവനത്തിൽ അഭിവ്യക്തമാകയുള്ളു. ഇത് ആത്മാവിനും ബാധകമാണ്. ആത്മാവിൽ ബുദ്ധിസംയോഗം സുഷു പ്ത്യവസ്ഥയിൽ ഉണ്ട്; ഉത്ക്രാന്തി അവസ്ഥയിൽപോലുമുണ്ട്. അതാണ് പിന്നീട് വ്യക്തമായി വളർച്ച പ്രാപിച്ചുകാണുന്നത്. എന്നാലും ഉറങ്ങു മ്പോൾ ഞാൻ സ്ത്രീ, പുരുഷൻ, ഹിന്ദു, ക്രിസ്ത്യാനി മുതലായ അവി ദ്യാജനകമായ ഭേദഭാവനകൾ ഇല്ല. ഉത്ക്രാന്തി അവസ്ഥയിലും ഇല്ല; ധ്യാനസമാധിയിലും ഇല്ല. ആ അവസ്ഥകളിലാണ് ഒരാൾ സദ്രൂപബോ ധത്തോടെ ഇരിക്കുന്നത്. ജാഗ്രദവസ്ഥയിൽ അല്ല. സ്വസ്വരൂപാനുഭൂതി ഉണ്ടാവുംവരെ എത്രവട്ടം ജനനമരണാദികൾ ആവർത്തിച്ചാലും അജ്ഞാ നമോ സംസാരിത്വമോ ബുദ്ധിഗുണസംബന്ധമോ മാറുകയില്ല. സ്വസ്വ രൂപാനുഭൂതി ഉണ്ടായാൽ പൂർവ്വജന്മസ്മരണകൾ വരികയാൽ അജ്ഞാ നവും സംസാരിത്വവും ബുദ്ധിഗുണസംബന്ധവും പൂർണ്ണമായകലുന്നു; സർവ്വഭേദഭാവനയുമകന്ന് സദ്രൂപാവസ്ഥയിൽ യോഗി വിളങ്ങുന്നു.

സൂ. 32. നിത്യോപലബ്ധ്യനുപലബ്ധിപ്രസംഗോ ƒന്യതര നിയമോ വാന്യഥാ അന്യഥാ

(ജീവന് ബുദ്ധിയാകുന്ന ഉപാധി അംഗീകരിക്കാത്തപക്ഷം) നിത്യവും ഉപലബ്ധി, അനുപലബ്ധി ഇവയിൽ ഏതെങ്കിലും ഒന്ന് ഉണ്ടാ വണം; അല്ലെങ്കിൽ, ഗ്രഹണശക്തിക്ക് തടസ്സമുണ്ടാവണം. ഇതൊന്നും കാണായ്കയാൽ (ജീവന് ബുദ്ധിയുടെ ഉപാധി) അംഗീകരിക്കാം.

സംശയാദിവൃത്തികളുള്ള അന്തഃകരണം മനസ്സ്. നിശ്ചയാദിവൃത്തി യുള്ളത് ബുദ്ധി. അത്തരമൊരന്തഃകരണം നമുക്കുണ്ട്. അത് ഇല്ല എന്നു പറയുന്നതിന്നർത്ഥം നമുക്ക് സദാ ജ്ഞാനമുണ്ട് എന്നോ ജ്ഞാനമേ ഇല്ല എന്നോ പറയലാണ്. സദാ ജ്ഞാനമെന്നാൽ സദാ ആത്മതന്മയത. സദാ വിദ്യാസ്വരൂപം. അങ്ങനെ കാണുന്നില്ല. ധ്യാനവേളയിൽ വിദ്യാ സ്വരൂപമായി ആത്മതന്മയനായിരിക്കുന്ന ഞാൻ ജാഗ്രദ് കർമ്മവേളയിൽ അവിദ്യാജന്യമായിരിക്കുന്ന കർമ്മങ്ങൾ ചെയ്യുന്നു. അതായത് വിദ്യാവി ദ്യാസ്വരൂപമാണ് ആത്മശക്തി. ചിലപ്പോൾ വിദ്യാസ്വരൂപം; ചിലപ്പോൾ അവിദ്യാസ്വരൂപം.

ആത്മാവ് അവികാരിയാകയാൽ ശക്തിപ്രതിബന്ധം ഉണ്ടാകയേ ഇല്ല. ഇന്ദ്രിയത്തിനും അതുണ്ടാകയില്ല. ഏത് ഇന്ദ്രിയത്തിന്, ഏതൊ ന്നിനെ അറിയണമെന്ന ശ്രദ്ധ ഉണ്ടാകുന്നു—ഏതൊന്നിന് ശ്രദ്ധയില്ലായ്മ

ഉണ്ടാകുന്നു—അതിന്നാണ് വിദ്യയും അവിദ്യയും അനുഭവപ്പെടുന്നത്! (ബാഹ്യേന്ദ്രിയങ്ങൾക്ക് അതില്ല.) അതായത് മനസ്സ്, ബുദ്ധി എന്നൊക്കെ വിളിക്കുന്ന അന്തഃകരണത്തിനാണ് ശക്തി വേണ്ടത്. ശക്തി പ്രതിബന്ധം സംഭവിക്കുന്നതും അതിന്നാണ്. അന്യത്ര മനാ അഭൂവം നാദർശ മന്യത്ര മനാ അഭുവം നാശ്രൗഷം (ബൃ. 1-5-3). ഞാൻ മറ്റൊന്നിൽ മനസ്സ് വച്ചു. അതിനാൽ കണ്ടില്ല, കേട്ടില്ല—ഈ അനുഭവം എല്ലാവർക്കും ഉണ്ട്. അതായത് ശ്രദ്ധവയ്ക്കുന്ന തത്ത്വം/ഇന്ദ്രിയം മനസ്സാണ്. മനസ്സുകൊണ്ടാണ് ഒരാൾ കാണുന്നതും കേൾക്കുന്നതും. മനസാഹ്യേവപശ്യതി മനസാ ശൃണോതി (ബൃ. 1-5-3). മനസ്സിന് വിദ്യ ശക്തി നല്കുന്നു. (ജ്ഞാനവും ധ്യാനവുമാണ് സന്ന്യാസധർമ്മം. അത് സംസാരിക്കില്ലാത്തതിനാലാണ് സംസാരിക്ക് ശ്രദ്ധ കിട്ടാത്തത്, അന്തഃകരണത്തിൽ വിദ്യാദേവിയുടെ ശക്തി സ്ഫുരിക്കാത്തത്! ഗൃഹസ്ഥാശ്രമി എന്നല്ല സംസാരി എന്ന പദത്തിനർത്ഥം എന്ന് പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധിക്കുക!) കാമഃ സങ്കല്പഃ വിചികിത്സാ, ശ്രദ്ധ, അശ്രദ്ധ, ധൃതി, അധൃതി, ഹ്രീ, ധീ, ഭീ ഇവയൊക്കെ മനസ്സു തന്നെ. സത്യസങ്കല്പനും, സത്യകാമനും, ശ്രദ്ധാവാനും, ധൃതിമാനും, ധീമാനുമായ മനസ്സിന്റെ ഗുണസാരത്വംകൊണ്ട് (സൂത്രം 29 നോക്കുക) ഒരാൾക്ക് പ്രാജ്ഞത്വവും വിഭുത്വവും ബ്രഹ്മത്വവും ലഭിക്കുന്നു. അവിടെ വിദ്യാദേവി പൂർണ്ണകാമയായി ഹംസാരൂഢയായി ജ്വലിച്ചു വിളങ്ങുകയാൽ സർവ്വജ്ഞത്വം പ്രകടമാകുന്നു.

14. കർതൃധികരണം

പ്രാജ്ഞർ/സർവ്വജ്ഞർ/ഋഷിമാർ ശാസ്ത്രാദികളുടെ കർത്താക്കളായി ഭവിക്കുന്നു. ശാസ്ത്രങ്ങൾക്ക് അർത്ഥമുണ്ടോ? പ്രയോജനമുണ്ടോ? ഈ ചോദ്യത്തെ വിശകലനം ചെയ്യണം.

സൂ. 33. കർത്താ ശാസ്ത്രാർത്ഥ വത്വാത്

ആത്മാവ് കർത്താവായിരിക്കണം. ശാസ്ത്രത്തിന് അർത്ഥം (പ്രയോജനം) വേണമെങ്കിൽ!

ജീവന് കർത്തൃത്വം ഉണ്ട്. എനിക്ക് യജിക്കണം, ഭജിക്കണം, ദാനം ചെയ്യണം, സൃഷ്ടിക്കണം, പാടണം—മുതലായി ജീവന്റെ ഇച്ഛയിൽനിന്നാണ് സർവ്വസൃഷ്ടിയും (കലയും ശാസ്ത്രവും) സർവ്വകർമ്മവും ഉണ്ടാവുന്നത്. സൃഷ്ടിയിലും കലാശാസ്ത്രാദികളിലും കർമ്മാദികളിലും അർത്ഥവും പ്രയോജനവും കാണുന്നു. അതിനാൽ ജീവൻ കർത്താവായിരിക്കണം. അവൻതന്നെ ശ്രോതാവും മന്താവും ഭോക്താവും വിജ്ഞാനാത്മാവും; അവൻതന്നെ എല്ലാം ചെയ്യുന്ന, എല്ലാം കാണുന്ന, എല്ലാമറിയുന്ന നിത്യസാക്ഷിയും വിദ്യാരൂപിയും. അതുകൊണ്ടാണല്ലോ ശാസ്ത്രാദികൾ അർത്ഥമുള്ളവയും പ്രയോജനമുള്ളവയുമായിരിക്കുന്നത്.

സൂ. 34. വിഹാരോപദേശാത്

വിഹാരം (സഞ്ചാരം—ചലനം) ഉപദേശിക്കയാലും.

ജീവന്റെ വിഹാരം അഥവാ ചലനം ആണ് ഇച്ഛയും സൃഷ്ടിയും. അതിനാൽ ജീവൻ തന്നെ കർത്താവ്.

പത്മസിന്ധു (29–34) ചതുശ്ലോകിവ്യാഖ്യാനത്തിൽ 'മഹത്താ'യ 'വാക്കി'ന്റെ കർത്തൃത്വവിചാരം ചെയ്ത്, വാക്യാർത്ഥവിചാരവും മനനവും തന്നെ വിദ്യോപാസന എന്നും അവ ബാഹ്യക്രിയകളല്ല, ആന്തരക്രിയകളാണെന്നും പറഞ്ഞു. ശബ്ദം (നാദം) അഥവാ വാക്കിൽനിന്ന് സർഗ്ഗം ഉണ്ടായി. സർഗ്ഗം വാഗ്ദേവിയിൽനിന്നാണ്. വാക്ക് ഏതൊരു ജീവനിൽ പ്രത്യക്ഷമാകുന്നുവോ ആ ജീവനിൽ കലാശാസ്ത്രാദിസർഗ്ഗം സ്വാഭാവികമാണ്. സംഗീതസാഹിത്യാദികളുടെ സാരസ്വതതത്ത്വം ഇതത്രെ! വാക്കിന്റെ സഞ്ചാരം അഥവാ ചലനം സംഗീതവും സാഹിത്യവുമായി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു. ഈ സർഗ്ഗം സംഭവിക്കുന്ന ജീവാത്മാവിന്റെ പ്രാണഹംസത്തിൽ ദേവി വിഹാരം ചെയ്യുകയാണ്. സ്വപ്നത്തിലും ജാഗ്രത്തിലും സുഷുപ്തിയിലും ധ്യാനത്തിലും മൃത്യുവിൽ ഉത്ക്രാന്തിയിലും പ്രാണഹംസത്തിൽ ശ്രീവിദ്യാദേവി തന്നെ അമൃതവിഹാരം ചെയ്യുന്ന ആനന്ദാവസ്ഥ! ആ ജീവന് നിത്യത്വം ലഭിച്ചിരിക്കുന്നു. സ ഈയതേ അമൃതോയത്രകാമഃ അമൃതമായ ആ ജീവൻ ഏതേതു തന്റെ വാസനയോ, തന്റെ കാമമോ അതനുസരിച്ച് വിഹരിക്കുന്നു. സ്വശരീരത്തിൽ യഥാ കാമം പരിവർത്തിക്കുന്നു (സ്വേ ശരീരേ യഥാ കാമം പരിവർത്തതേ—ബൃ. 2-1-18). ഈ വിഹാരമാണ് സരസ്വതിയുടെ ലക്ഷണം. ശ്രീവിദ്യോപാസകരിൽ ഇത് നിരന്തരം സംഭവിക്കുന്നത് നാം കാണുന്നു. ജാഗ്രത്തിലും നിദ്രയിലും ധ്യാനത്തിലും അവരിൽ ഭാരതീപദാവലി തിക്കിത്തിരക്കി കടന്നുവരുന്നു; അർത്ഥപുഷ്ടമായി പ്രസരിക്കുന്നു; ജ്ഞാനം വാരിവിതറുന്നു. കേൾക്കുന്നവരിൽ വിസ്മയവും വിദ്യയും ആനന്ദവും സംഭവിക്കുന്നു.

സൂ. 35. ഉപാദാനാത്

ഉപാദാനം (ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ സ്വീകരിക്കുന്നത്) കൊണ്ടും ജീവന് കർത്തൃത്വമുണ്ട്.

പ്രാണങ്ങൾ അഥവാ ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ അറിവ് സ്വീകരിക്കുന്നത് ഇന്ദ്രിയങ്ങളല്ല, ജീവനാണ്. അതിനാൽ കർത്താവ് ജീവനാണ്.

സൂ. 36. വ്യപദേശാച്ചക്രിയായാം ന ചേന്നിർദ്ദേശവിപര്യയഃ

ക്രിയകളിൽ വ്യപദേശിച്ചിരിക്കയാലും ജീവൻ കർത്താവാകുന്നു. ജീവനല്ല, ബുദ്ധിക്കാണ് കർത്തൃത്വം എന്നു ധരിച്ചാൽ, നിർദ്ദേശത്തിന് വിപര്യയം വരും.

ജീവനിലാണ് വിജ്ഞാനം; ബുദ്ധിയിലല്ല. വിജ്ഞാനമാണ് യജ്ഞം (വൈദികകർമ്മം), ലൗകികധർമ്മം ഇവയൊക്കെ ചെയ്യുന്നത്. അതിനാലും ജീവനാണ് കർത്തൃത്വം. ബുദ്ധിയിലല്ല, ജീവനിലാണ് വിജ്ഞാനമിരിക്കുന്നതെന്ന് എങ്ങനെ പറഞ്ഞു? ബുദ്ധി സ്വതന്ത്രമല്ല.

ജീവൻ സ്വതന്ത്രമാണ്. സ്വതന്ത്രമായ ജീവൻ ഹിതമല്ലാതെ അഹിതം ചെയ്കയില്ല; സ്വതന്ത്രമായ ജീവനിൽ മാത്രമേ സർവ്വലോകഹിതകര മായ വിജ്ഞാനം ഇരിക്കുകയുള്ളു. അസ്വതന്ത്രമായ ഇന്ദ്രിയങ്ങളിലോ ബുദ്ധിയിലോ ഇരിക്കുന്ന വിജ്ഞാനം സർവ്വലോകഹിതകരമായിരിക്ക യില്ല; സർവ്വഭൂതഹിതകരമായിരിക്കയില്ല! ശ്രീവിദ്യാദേവി സ്വതന്ത്രമായ ജീവനിലല്ലാതെ അസ്വതന്ത്രമായ ഇന്ദ്രിയാദികളിൽ ഇരിക്കയില്ല.

സൂ. 37. ഉപലബ്ധിവദനിയമഃ

ഉപലബ്ധിപോലെ അനിയമമായിരിക്കുന്നു.

ആത്മാവ് സ്വതന്ത്രമാണ്. അതിൽ വിദ്യ ഇരിക്കുന്നു. അതിനാൽ ഇഷ്ടാനിഷ്ടങ്ങളെ ഒരുപോലെ അറിയുന്നു. അതിന് രാഗദ്വേഷാദി ദ്വന്ദ്വ ങ്ങളില്ല [അത് രാഗരസികവും രാഗരഹിതവും (പ്രേമസഹിതം, രാഗദ്വേ ഷാദിരഹിതം) എന്ന് ത്യാഗരാജസ്വാമികൾ പറയുന്നത് അതുകൊ ണ്ടാണ്]. ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ അറിയാനുള്ള വിഷയങ്ങളെ മുന്നിൽ കൊണ്ടുവ ന്നുവയ്ക്കുന്നു. അറിയുന്നത് ജീവൻതന്നെയാണ്. വസ്തുവെ ജീവൻ അറിയുന്നത് ജീവന്റെ ദൃഷ്ടി (വിദ്യയോ അവിദ്യയോ എന്നത്) അനു സരിച്ചാണ്. അസ്വതന്ത്രമായ സംസാരിജീവൻ വസ്തുവെ അറിയുന്നത് ജ്ഞാനധ്യാനസമ്പന്നമാകയാൽ സ്വതന്ത്രമായ സന്ന്യാസിജീവൻ വസ്തുവെ അറിയുന്നതിൽനിന്ന് തികച്ചും വ്യത്യസ്തമായാണ്. അതാ യത്, സ്വതന്ത്രമായ ആത്മാവിന്റെ ദൃഷ്ടിയിലാണ് വിജ്ഞാനം. അസ്വ തന്ത്രമായ സംസാരി ജീവന്റെ ദൃഷ്ടിയിൽ വിജ്ഞാനമില്ല. അസ്വതന്ത്ര മായ സംസാരിജീവന്റെ അറിവ് ഇന്ദ്രിയങ്ങളാലും മനസ്സാലും ബുദ്ധി യാലും നിർണ്ണയിക്കപ്പെടുന്നു. അവിദ്യയുടെ മേഖലയിലും, സ്വതന്ത്ര മായ സന്ന്യാസിജീവന്റെ അറിവ് ആത്മവിജ്ഞാനമേഖലയിലാകയാൽ വിദ്യയുടെ മേഖലയിലുമാണ്.

സൂ. 38. ശക്തി വിപര്യയാത്

ശക്തിക്ക് മാറ്റം വരുന്നതിനാലും.

ബുദ്ധി നമ്മോട് അഹങ്കാരഭാവത്തിൽ പറയുന്നു: "ഞാനാണ് ഇതു ചെയ്തത്; അതു ചെയ്തത്....." ഞാനെന്ന ഭാവം (അഹങ്കാരം) അവി ദ്യയാണ്. ബുദ്ധിയിൽ അവിദ്യ ഉണ്ട്. ചിലപ്പോൾ ബുദ്ധി സംശയിക്കുന്നു എന്ന് യാജ്ഞവല്ക്യമതം.

സൂ. 39. സമാധ്യഭാവാച

"ആത്മാവിനെ ഓങ്കാരമായി ധ്യാനിക്കുക" എന്ന് മുണ്ഡകോപ നിഷത്ത്. ആത്മാവിനെയാണ് ധ്യാനിക്കേണ്ടത്, ബുദ്ധിയെയല്ല—ഓങ്കാരം അഥവാ വാക്ക് ആത്മാവായിട്ടാണ് ധ്യാനിക്കപ്പെടുന്നത്. ബുദ്ധിയായി ട്ടല്ല. സൂക്തം 29-ന്റെ വ്യാഖ്യാനത്തിൽ പറഞ്ഞതുപോലെ ആത്മാവിനെ ആത്മാവുകൊണ്ടാണ് അറിയുന്നതും ധ്യാനിക്കുന്നതും. അതിനാൽ കർത്താവും ഭോക്താവും ഒക്കെ ആത്മാവുതന്നെ! അറിയുന്നതും അറി യപ്പെടുന്നതും അറിയുന്നവനും എല്ലാം ആത്മാവുതന്നെ!

മോക്ഷശാസ്ത്രത്തിൽ സമാധി ഉള്ളതുകൊണ്ട് ജീവൻ കർത്താവു തന്നെ. അല്ലെങ്കിൽ സമാധി ആവശ്യമില്ലല്ലോ.

15. തക്ഷാധികരണം

സൂ. 40. യഥാ ച തക്ഷോഭയഥാ

എപ്രകാരം ദക്ഷൻ (തച്ചൻ) ഉഭയമായി (രണ്ടുമായി) ഇരിക്കുന്നുവോ, അപ്രകാരം!

ജീവൻ ഒരേസമയം കർത്താവും അകർത്താവുമാണ്. ഉപാധിസംബന്ധംകൊണ്ടാണ് ആത്മാവിന് ഭോക്തൃത്വവും കർത്തൃത്വവും ഉണ്ട് എന്നു തോന്നുന്നത്. 'ധ്യായതീവ' (ബൃഹ.) ബുദ്ധി ധ്യാനിക്കുമ്പോൾ ആത്മാവ് ധ്യാനിക്കുന്നതായി തോന്നുന്നു.

ആത്മേന്ദ്രിയ മനോയുക്തം ഭോക്തേത്യാഹുർമനീഷിണഃ (കഠം)

ദേഹേന്ദ്രിയമനോയുക്തമായ ആത്മാവിനെയാണ് ഭോക്താവ് എന്നു തോന്നുന്നത്. വിവേകശാലികൾക്ക് പരമാത്മാവും ജീവനും ഒന്നാണ്. പരമാത്മാവിൽനിന്ന് അന്യവും കർത്തൃത്വഭോക്തൃത്വങ്ങൾ ഉള്ളതുമായ ഒരു ജീവൻ ഇല്ല. "നാന്യോ ƒതോ ƒസ്തിദ്രഷ്ടാ"—അതല്ലാതെ ഒരു ദ്രഷ്ടാവില്ല.

"യത്രഹി ദ്വൈതമിവ ഭവതി. തദിരെ ഇതരം പശ്യതി." (ബൃ.) രണ്ടെന്നു തോന്നുന്ന അവസ്ഥയിൽ മാത്രമാണ് 'മറ്റൊന്ന്' എന്നു കാണുന്നത്. സ്വരൂപവിസ്മൃതി വരുമ്പോഴാണ് ഈ അവിദ്യയും ദ്വന്ദ്വവും, അസ്മദ്, ഉസ്മദ് എന്ന തോന്നലും. പരാവിദ്യാവസ്ഥയിൽ കർത്തൃത്വഭോക്തൃത്വങ്ങളില്ല. സർവ്വവുമായി ഭവിച്ച പരമാത്മാവുതന്നെ ഞാൻ എന്ന നിലയിൽ ഏതിനാൽ ഏതിനെ അറിയും? തന്നിൽനിന്നന്യമായി ഒന്നുമില്ല—അറിവ്, അറിവിനുള്ള കാരണം, വിഷയമായ ദ്രവ്യം, അറിയുന്ന വ്യക്തി എല്ലാം 'ഞാൻ' തന്നെ എന്ന ബ്രഹ്മതന്മയീഭാവത്തിൽ കർത്തൃത്വഭോക്തൃത്വങ്ങൾ എവിടെ? ജീവന് ജാഗ്രത്തിലും സ്വപ്നത്തിലും ഉപാധിസംബന്ധമുണ്ട്. അതിനാൽ ദ്വന്ദ്വബോധവും കർത്തൃത്വഭോക്തൃത്വങ്ങളും ഉണ്ട് എന്ന് തോന്നുന്നു. സുഷുപ്തി, ധ്യാനം, ഉത്ഥാനം ചെയ്യുന്ന മരണാവസ്ഥ ഇവയിൽ പ്രാജ്ഞ തുരീയങ്ങളോടേകീഭവിക്കുന്ന സമയത്ത് പരമാനന്ദസ്വരൂപനാണ്, കർത്തൃത്വഭോക്തൃത്വങ്ങളില്ലാത്ത ഏകമായ ബ്രഹ്മാനുഭൂതിയാണത്. സുഷുപ്തിയിൽ ആപ്തകാമമായി, ആത്മകാമമായി, ആത്മാരാമമായി, അകാമമായി, ശോകാതീതമായിരിക്കുന്നു. ഇതാണ് പരമഗതി; പരമസമ്പത്ത്. ഇതാണ് പരമലോകം; പരമാനന്ദം (ബൃഹദാരണ്യകം).

ഒരു തച്ചൻ ആയുധമെടുത്തു പണിയുമ്പോൾ ദ്വൈതിയായിരിക്കുന്നു. ആയുധമുപേക്ഷിച്ച് ഗൃഹത്തിൽ ചെന്ന് സുഖമായി ഉറങ്ങുമ്പോൾ അദ്വൈതിയും. അപ്പോൾ അദ്ദേഹത്തിന് കർത്തൃത്വമില്ലായ്കയാൽ തച്ചനല്ല, സംപ്രസാദമായ ആത്മാവാണ്. നമുക്കൊക്കെ ഇത് അനുഭവമാണല്ലോ. ഡോക്ടറും എഞ്ചിനീയറും മന്ത്രിയും ഒക്കെ, ഉറങ്ങുമ്പോൾ

താൻ എന്താണെന്ന് മറക്കുന്നു. പേരും നാളും തറവാടും ഗോത്രവും ജാതിമതങ്ങളും ജോലിയും ലിംഗഭേദവും മറക്കുന്ന സുഷുപ്തിയിൽ എവിടെ ഭോക്തൃത്വം? എവിടെ കർത്തൃത്വം? ഇതാണ് ജീവസ്വഭാവം. ഇത് ഉണർന്നിരിക്കുമ്പോഴും സംഭവിക്കുമ്പോൾ ജീവന്മുക്തിയായി; അദ്വിതീയനും ആനന്ദസ്വരൂപനുമായി. സ്വസ്വരൂപത്താൽ ആത്മാവ് അകർത്താവാണ്. മനസ്സ്, ബുദ്ധി മുതലായ ആയുധങ്ങൾ (ഉപാധി) സ്വീകരിക്കുമ്പോൾ കർത്തൃത്വം ഉണ്ടെന്നു തോന്നുകയാണ്.

16. പരായത്താധികരണം

സൂ. 41. പരാത്തു തച്ച്രുതേഃ

'തു' ശബ്ദം കാണിക്കുന്നത്, ഈശ്വരനെ പ്രേരകനെന്നു കരുതുന്നതിൽ തെറ്റില്ല എന്നാണ്. അതാണ് ശ്രുതി പറയുന്നത്. മനസ്സ്, ബുദ്ധി, ദേഹം മുതലായ ഉപാധികൾ നിമിത്തമാണ് ജീവന് കർത്തൃത്വം, ഭോക്തൃത്വം എന്നിവ ഉണ്ട് എന്ന് തോന്നുന്നത്. ജീവന് കർത്തൃത്വവിഷയത്തിൽ ഈശ്വരനെ ആശ്രയിക്കേണ്ടതില്ല. ജീവന് രാഗദ്വേഷാദികളുണ്ട്. അതിനാൽ സ്വയം കർത്തൃത്വം അനുഭവിക്കാൻ ശക്തിയുണ്ട്. കൃഷിക്ക് കലപ്പ, കാള എന്നിവയെ ആശ്രയിക്കും പോലെ ജീവൻ സ്വന്തം കർത്തൃത്വത്തിന് പുറത്തുനിന്നൊരു (അന്യമായ ഒരു) ഈശ്വരനെ ആശ്രയിക്കേണ്ട യാതൊരാവശ്യവുമില്ല. എന്നിട്ടും സ്വകർമ്മങ്ങൾക്ക് ഉത്തരവാദിത്വം ഈശ്വരനാണെന്ന് ഒരു അപരാധം ജീവൻ ഈശ്വരനിൽ അർപ്പിക്കുന്നു. എന്തെങ്കിലും നല്ലകാര്യം ചെയ്താൽ 'ഇതു ഞാൻ ചെയ്തു' എന്നഭിമാനിക്കുന്ന അതേ ജീവൻ ഒരു ദുഃഖം വന്നാൽ 'ഈശ്വരനാണ് ക്ലേശഭൂയിഷ്ഠമായ ഈ ലോകം സൃഷ്ടിച്ച'തെന്ന കർത്തൃത്വം ഈശ്വരന് നല്കുന്നു. സുഖദുഃഖം നിറഞ്ഞ ഈ ലോകജീവിതത്തിന് രാഗദ്വേഷാദികളാകുന്ന ഉപാധികളോടുകൂടിയ ജീവന്റെ കർമ്മമാണ് കാരണം. ഈശ്വരത്വത്തിൽ രാഗദ്വേഷാദികളില്ല; സുഖദുഃഖങ്ങളുമില്ല. സർവ്വത്ര സമഭാവനയാണ്. ജീവികളുടെ ധർമ്മം, അധർമ്മം, എന്നിവകൊണ്ട് കർത്തൃത്വം ജീവനുണ്ടാവുന്നു. ധർമ്മാധർമ്മങ്ങളാകട്ടെ, രാഗദ്വേഷാദികൾ കൊണ്ടുണ്ടാവുന്നു. ഈശ്വരൻ കർത്തൃത്വഭോക്തൃത്വങ്ങളില്ലാതെ, പ്രേരകമായി മാത്രം വർത്തിക്കുന്നു. ജീവൻ അവിദ്യയാൽ മൂടപ്പെട്ടിരിക്കുമ്പോൾ, സ്വയം അറിയാതെ ഇരിക്കുന്നു. അതിനാൽ അവിടെ രാഗവും ദ്വേഷവും ഉണ്ടാവുന്നു. സർവജ്ഞവും സർവസാക്ഷിയും സർവചരാചരങ്ങളിലും സമഭാവനയോടെ ചൈതന്യമായിരിക്കുന്നതുമായ ഈശ്വരപ്രേരണയാൽ ഇത് സംഭവിക്കുന്നു. ഈശ്വരപ്രേരണയെത്തന്നെയാണ് ഈശ്വരാനുഗ്രഹമെന്ന് പറയുന്നത്. ഈശ്വരാനുഗ്രഹം കൊണ്ട് രാഗദ്വേഷരഹിതമായി, വിദ്യാരൂപമായ വിജ്ഞാനവും നിഷ്കാമകർമ്മയോഗവും ജീവന്മുക്തിയും ലഭിക്കുന്നതായി കാണുന്നു. അങ്ങനെയുള്ള ഒരു ജീവൻ സുഖദുഃഖങ്ങളെ സമമായി കണ്ട്, താൻ ചെയ്ത മഹദ്കർമ്മങ്ങൾ 'ഈശ്വരാനുഗ്രഹമെന്ന്' പറയുന്നു. ലോകത്തിനും തനിക്കും സംഭവിക്കുന്ന നിർഭാഗ്യങ്ങളും ദുഃഖങ്ങളും രാഗദ്വേഷാദി അവിദ്യാജന്യമായ

കർമ്മഫലമാണ് എന്നറിയുന്നു. ഏതൊരു വ്യക്തിയിൽ താൻ പ്രവേശിക്കുമെന്ന് ശ്രീവിദ്യ നിശ്ചയിക്കുന്നുവോ, ആ വ്യക്തിയുടെ ശരീരം, മനസ്സ്, ബുദ്ധി മുതലായ ഉപാധികളെ ശുദ്ധസാത്വികമാക്കാനും, അങ്ങനെ സത്കർമ്മങ്ങൾക്കു പ്രേരിപ്പിക്കാനും കാരണഭൂതയായി അവൾ തന്നെ വർത്തിക്കുന്നു. പരാശക്തിയുടെ ഈ പ്രേരകത്വത്തെ നാം ഈശ്വരന്റെ വരദാനമായി കരുതുന്നു, വാസ്തവത്തിൽ, തന്നിൽത്തന്നെയും പ്രകൃതിയിൽ സർവത്രവും നിറഞ്ഞുനില്ക്കുന്ന ഈശ്വരചൈതന്യം ഒന്നാണെന്ന അറിവു തന്നെയാണ് ഈ പ്രേരകത്വം. അതുതന്നെയാണ് 'മന്മനാഭവ' (എന്റ മനസ്സായി ഭവിക്കുക) എന്നതുകൊണ്ട് ഗീതയിൽ കൃഷ്ണൻ ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്. അവിടെ ജീവൻ ഈശ്വരത്വം പ്രാപിക്കുമ്പോൾ ഈശ്വരപ്രേരണയും സ്വപ്രേരണയും തമ്മിൽ ഭേദമില്ലാതാവുന്നുണ്ട്.

ചിലർ പറയാറുണ്ട്: ഈശ്വരൻ ലോകത്തിൽ നിരവധി ദുഃഖങ്ങൾ വച്ചിരിക്കുന്നു. ഒട്ടേറെ ശിക്ഷകൾ നമുക്ക് നല്കുന്നു അതിനാൽ ഈശ്വരന് കാരുണ്യമില്ല, സ്നേഹമില്ല എന്ന്. മറ്റു ചിലരാകട്ടെ, ചിലർക്കു സുഖവും ചിലർക്കു ദുഃഖവും നല്കുന്നതിനാൽ ഈശ്വരന് സമഭാവന ഇല്ല എന്നു പറയുന്നു. ഇത് ശരിയായ വാദമാണോ? അടുത്ത സൂത്രം ഇതിന് ഒരുത്തരം കാണാൻ ശ്രമിക്കയാണ്.

സൂ. 42. കൃതപ്രയത്നാപേക്ഷസ്തു വിഹിത പ്രതിഷിദ്ധാ
വൈയർത്ഥ്യാദിഭ്യഃ

ജീവനാൽ ചെയ്യപ്പെട്ട ധർമ്മാധർമ്മാദി പ്രയത്നങ്ങളെ അപേക്ഷിച്ചാണ് ഈശ്വരന്റെ പ്രേരകത്വവും കാരകത്വവും ഒക്കെ. വിധി, നിഷേധം എന്നിവ വ്യർത്ഥമാകരുത്, ജീവന്നവകാശപ്പെട്ട രക്ഷയും ശിക്ഷയും ലഭിക്കണം. ഇതിനാണ് സർവജീവജാലങ്ങളും ഇവിടെ സുഖദുഃഖാദികൾ അനുഭവിക്കുന്നത്.

വിധിശാസ്ത്രം എന്നു പറഞ്ഞാൽ 'സ്വർഗ്ഗകാമോയജേത' (സ്വർഗ്ഗം കാമിക്കുന്നവൻ യജിക്കണം) എന്ന നിയമം.

നിഷേധശാസ്ത്രം: "ബ്രാഹ്മണോ നഹന്തവ്യഃ' (ബ്രാഹ്മണനെ കൊല്ലരുത്) എന്ന നിയമം

ഇന്നഫലം കിട്ടാൻ ഇന്നതു ചെയ്യണം, ഇന്നതു ചെയ്യരുത് എന്ന വിധിനിഷേധശാസ്ത്രങ്ങൾ വ്യർത്ഥമായിപ്പോകരുത്. പോകയുമില്ല. To every action there is an equal and opposite reaction എന്ന ശാസ്ത്രനിയമം തന്നെയാണ് ഈ കർമ്മസിദ്ധാന്തം. ഫലം ആഗ്രഹിക്കാതെയും കർമ്മം ചെയ്യാം. ഫലം ആഗ്രഹിച്ചും കർമ്മം ചെയ്യാം. ഫലം ആഗ്രഹിക്കുന്നവർ ആ ഫലം തരാവുന്ന കർമ്മം ചെയ്തേ തീരു. ഫലം ആഗ്രഹിക്കാത്തവർക്കും ആ കർമ്മം അതേ ഫലം തരികയും ചെയ്യും. സത്കർമ്മം ഫലം ആഗ്രഹിച്ചു ചെയ്താലും ആഗ്രഹിക്കാതെ ചെയ്താലും സദ്ഫലം കിട്ടും, ഫലം ആഗ്രഹിക്കാതെ ചെയ്താൽ ജീവ

ന്മുക്തി കൂടെ കിട്ടൂം; ശ്രീവിദ്യാദേവി നമ്മുടെ ശരീരത്തിലും മനസ്സിലും ബുദ്ധിയിലും ശ്രീചക്രപീഠമിട്ട് നിരന്തരം ഇരിക്കുന്നതിനാൽ! ഇങ്ങനെ തന്റെ പീഠത്തെ താൻ തന്നെ ഈശ്വരൻ തെരഞ്ഞെടുക്കുന്നു എന്നർത്ഥ ത്തിലല്ലാതെ ഒരു കാരകത്വം ഈശ്വരനില്ല. തന്റെ ശരീര, മനോ, വാക്, ബുദ്ധ്യഹങ്കാരങ്ങളെ ശുദ്ധമാക്കിവയ്ക്കാൻ പ്രയത്നിക്കാനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം ജീവനുള്ളതിനാൽ, സ്വയം ഈശ്വരപീഠമാകാനുള്ള അർഹത അവനു തന്നെ നേടുകയുമാവാം. അതായത് അഹം ബ്രഹ്മാസ്മി എന്നും സർവം ഖലിദം ബ്രഹ്മഃ എന്നും സാക്ഷാത്കരിച്ച നുഭവിച്ച ഒരു വിദ്യോപാസകന് ഇപ്പറഞ്ഞത് രണ്ടും ഒന്നുതന്നെയാണ്. ദ്വൈതമേയില്ല, അദ്വൈതമേയുള്ളൂ.

17. അംശാധികരണം

സൂ. 43. അംശോനാനാ വ്യപദേശാദന്യഥാ ചാപി
ദാശകിതവാദിത്വമധീയത ഏകേ

ജീവൻ ബ്രഹ്മാംശമാണ്. നാനാവ്യപദേശവും (പരമാത്മാവിൽനിന്ന ന്യമെന്നു വ്യപദേശം) അന്യമല്ല (അന്യഥാ) എന്ന ഒരു വ്യപദേശവും കാണുന്നതുകൊണ്ട് ഒരു കൂട്ടർ (ഏകേ) ദാശർ, ചൂതുകളിക്കാർ (ദാശ കിതവാദി) എന്നിവരെയും ബ്രഹ്മാധീനമെന്ന് ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു.

ജീവൻ ബ്രഹ്മമാണ്, എന്നല്ല, ബ്രഹ്മാംശമാണ് എന്നാണ് ഒരു കൂട്ടർ പറയുന്നത്. ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്ന് ഭിന്നമാണെന്നും ഭിന്നമല്ലെന്നും പറകയാൽ 'ബ്രഹ്മാംശ'മെന്ന പദമാണല്ലോ കൂടുതൽ ചേരുക എന്നാ ണവിടെ വാദം. ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ഒരംശം ബ്രഹ്മം തന്നെയാണ്. എന്നാൽ ഒരംശം മാത്രമല്ല ബ്രഹ്മം. അതുപോലെ ജീവൻ ബ്രഹ്മമാണ്; എല്ലാ ജീവനും ബ്രഹ്മമാണ്; ഒരു ജീവാത്മാവ് മാത്രമല്ല ബ്രഹ്മം; ഓരോ ജീവാ ത്മാവും ബ്രഹ്മാംശമാണ്; ബ്രഹ്മാംശമാകയാൽ ബ്രഹ്മം തന്നെയാണ്. ഇതാണ് യുക്തി.

യജമാനനും ദാസനും എന്നതല്ല ഇവിടെ ഭഗവാനും ഭക്തനും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം എന്നത് പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധേയമാണ്. ജീവനും ബ്രഹ്മവും ഒന്നാണ്. പിന്നെ എങ്ങനെ, യജമാനനും ദാസനും എന്ന നില വരും? അഗ്നിയും അതിന്റെ സ്ഫുലിംഗവും പോലെ എന്നോ സമുദ്രവും തിരയും പോലെ എന്നോ നമുക്ക് വേണമെങ്കിൽ ഉപമിക്കാം. ബ്രഹ്മത്തിന് അംശങ്ങളില്ല. അത് അവിഭാജ്യമാണ്. പിന്നെങ്ങനെ ജീവനെ 'ബ്രഹ്മാംശ' മെന്ന് പറയും? സമുദ്രവും തിരയും ഒന്നാണ്. സമുദ്രത്തിന്റെ ചലനം തിര. അചഞ്ചലാവസ്ഥയിൽ തിര ഇല്ല. അതുപോലെ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ അച ലിത നിരാകാരാവസ്ഥയിൽ അതിന് ജീവാദികളാകുന്ന അംശങ്ങളൊ ന്നുമില്ല. ശക്തിയുടെ ചലനം ഉണ്ടാവുമ്പോൾ സാകാരാവസ്ഥയിൽ ജീവാ ദികൾ സ്ഫുരിക്കുന്നു, വീണ്ടും അപ്രത്യക്ഷമാകുന്നു. സമുദ്രത്തിൽ തിര പോലെയാണ് ബ്രഹ്മത്തിൽ ജീവൻ! തിരയിൽ സമുദ്രശക്തി മുഴുവൻ

നിർല്ലീനമായതുപോലെ ജീവനിൽ പരാശക്തി!! അതിനെ അന്വേഷിച്ച് കണ്ടെത്തണം. അതുമാത്രമേ അറിയേണ്ടതായിട്ടുള്ളു. അതിനെ അറിഞ്ഞാൽ മുനിയായിത്തീർന്നു.

അഥർവ്വണശാഖയിലുള്ളവർ അദ്വൈതത്തെ യാതൊരു ഭേദഭാവനയും കൂടാതെ ഉപദേശിക്കുന്നു.

ത്വം സ്ത്രീ ത്വം പുമാനസി
ത്വം കുമാര ഉതവാ കുമാരീ
ത്വം ജീർണോ ദണ്ഡേന വഞ്ചസി
ത്വം ജാതോ ഭവസി വിശ്വതോമുഖഃ (ശ്വേതാശ്വതരം)

അവിടുന്ന് സ്ത്രീയാണ്, പുരുഷനുമാണ്, കുമാരനുമാണ്, കുമാരിയുമാണ്. വൃദ്ധനും യുവാവും ആണ്. ജനിച്ച സർവ്വവും ജനിക്കാത്ത സർവ്വവും അവിടുന്നാണ്. മുക്കുവനായാലും ചൂതുകളിക്കാരനായാലും സർവ്വജീവനും ബ്രഹ്മംതന്നെ. സർവ്വരൂപങ്ങളിലും, സർവ്വനാമങ്ങളിലും ഇരിക്കുന്നത് ഒരേ ബ്രഹ്മം തന്നെ എന്നറിയുക. അങ്ങനെ അറിഞ്ഞു കഴിഞ്ഞാൽ കാണുന്നതൊക്കെ ബ്രഹ്മം തന്നെ! ഗ്രഹത്തിലും വിഗ്രഹത്തിലും അഗ്രഹത്തിലും ബ്രഹ്മം ഇരിക്കുന്നു. സർവ്വം ബ്രഹ്മമയം... ആനന്ദമയം.... ചിന്മയം...

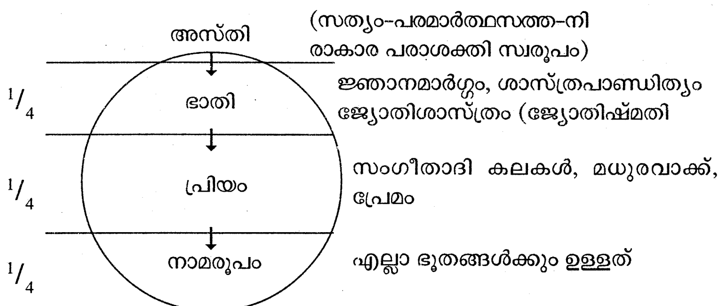
സൂ. 44. മന്ത്രവർണ്ണാച്ച

മന്ത്രവർണ്ണങ്ങൾ കൊണ്ടും (അദ്വൈതാനുഭവം) സിദ്ധിക്കുന്നതിനാൽ അതാണ് ശരി എന്ന് ഈ സൂത്രം സമർത്ഥിക്കുന്നു.

സാമവേദപ്രോക്തമായ ഛാന്ദോഗ്യഉപനിഷത്ത് ഈ അദ്വൈതത്തെ ഇങ്ങനെ പ്രകീർത്തിക്കുന്നു. 'താവാനസ്യ മഹിമാ തതോ ജ്യായാംശ്ച പുരുഷഃ പാദോ ¦സ്യസർവാഭൂതാനി ത്രിപാദസ്യാമൃതം ദിവി." ഇക്കാണുന്ന സർവഭൂതങ്ങളും ബ്രഹ്മാണ്ഡങ്ങളും ഒക്കെയും സഹസ്രശിരസ്സായ ആ 'പുരുഷോത്തമ'ന്റെ മഹിമയാണ്; വിഭൂതിയാണ്. അവയെല്ലാം ചേർന്നാൽ ആ പരമാത്മപുരുഷന്റെ ഒരു പാദം (കാല് എന്നും $^1/_4$ എന്നും രണ്ടർത്ഥം—ശരീരം—സംഖ്യ എന്നീ ശാസ്ത്രങ്ങളെ ആസ്പദമാക്കി) മാത്രമാണ്. ബാക്കി മൂന്നു പാദം ($^3/_4$) പ്രകാശമയമായി മുക്തിസ്ഥാനമായി സുവർണ്ണമയമായിരിക്കുന്നു. അവിടെ കാർബൺ ഇല്ല. കളങ്കമില്ല—രൂപനാമങ്ങളില്ല. പ്രിയാപ്രിയങ്ങളില്ല. 'അസ്തി' (ഉണ്മ), 'ഭാതി' (പ്രകാശം) എന്ന രണ്ട് സ്വഭാവങ്ങൾ മാത്രം! സർവജീവജാലങ്ങളും സർവബ്രഹ്മാണ്ഡങ്ങളും ഭഗവദ്പാദം ആകയാൽ ഒന്നിനെയും നശിപ്പിക്കരുത്, മനസാ വാചാ കർമ്മണാ ഹിംസിക്കരുത് എന്നാണ് അദ്വൈതവ്രതം. അങ്ങനെയാണ് ഈശ്വരൻ സ്നേഹമാണ്, കരുണയാണ് എന്ന് വരുന്നത്.

പുരുഷസൂക്തമന്ത്രം കൊണ്ട് ലഭിച്ച അതേ അർത്ഥം തന്നെ വർണ്ണമാല പഠിക്കുമ്പോഴും നമുക്ക് ലഭിക്കുന്നു. നാമരൂപങ്ങൾ 'വർണ്ണ'ങ്ങൾ മാത്രമാണ്. സരസ്വതീപഞ്ചാംഗത്തിൽ അസ്തി, ഭാതി, പ്രിയം,

നാമരൂപങ്ങൾ എന്നിവ പെടും. നാമരൂപം പ്രപഞ്ചസ്വരൂപം. മറ്റു മൂന്നും ബ്രഹ്മസ്വരൂപം.



പ്രകാശമയങ്ങളായ ചൈതന്യലോകങ്ങളിൽ നാദബിന്ദുവായി സുവർണ്ണ വർണ്ണമായി പൊഴിയുന്ന സാരസ്വതം ജ്ഞാനമായി മാനവഹൃദയത്തിൽ പ്രകാശിക്കുന്നു; പ്രേമമായി ആനന്ദവും പ്രിയവും ചൊരിയുന്നു. ഇവ കലകളും ശാസ്ത്രങ്ങളുമായി ചില മനുഷ്യരിൽ പ്രകാശിതമാകുന്നു. വർണ്ണാത്മികയായ ദേവിയുടെ വാങ്മയമല്ലാതെ ഒരു നാമമോ രൂപമോ ഇല്ല. അതിനാൽ സർവനാമരൂപങ്ങളും സുവർണ്ണമായ സാരസ്വത വർണ്ണമാല തന്നെ. മന്ത്രശാസ്ത്രവും തന്ത്രവും, വ്യാകരണവും, ജ്യോതിഷവും സംഗീതവുമൊക്കെ ഇതുതന്നെ പറയുന്നു. അദ്വൈതാനുഭവത്തിന്റെ പരകോടിയിൽ സർവവർണ്ണവും സുവർണ്ണം... വർണ്ണരഹിതമായ നീലാഭസുവർണ്ണജ്യോതി എന്ന പരമപദം... സച്ചിന്മയനീലിമാരൂപം..... വർണ്ണാതീതം.... വർണ്ണനാതീതം! ഈ ഒരനുഭൂതിസാഗരദർശനത്തിനായി ഓരോ ജീവനും ഓരോ യോഗിയും സദാ മോഹിക്കുന്നു, പ്രയത്നിക്കുന്നു, ജീവിക്കുന്നു. സർവബ്രഹ്മാണ്ഡവും സർവനാമവും സർവരൂപവും സർവശാസ്ത്രങ്ങളും സർവകലകളും ബ്രഹ്മാംശം. സർവം ബ്രഹ്മമയം... സർവം ഖല്വിദം ബ്രഹ്മഃ അഹം ബ്രഹ്മാസ്മി. ഞാൻ ചിന്മയം... ആനന്ദമയം... പ്രപഞ്ചം ചിന്മയം. ആനന്ദമയം. ഇവിടെ സത്തും ചിത്തും ആനന്ദവുമല്ലാതെ ഒന്നുമില്ല.

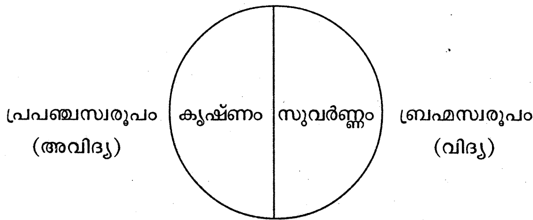
സൂ. 45. അപിചസ്മര്യതേ

ഇതുതന്നെ സ്മൃതിയിലും! (ഇത് സദാ സ്മരിക്കേണ്ടതാണ്.) ഭഗവദ്ഗീത ഒരു സ്മൃതിഗ്രന്ഥമാണ്. ഒരവതാരപുരുഷന്റെ വാക്കുകളാകയാൽ! സനാതനമായ എന്റെ ഒരംശം മാത്രമാണ് ജൈവലോകമെന്ന് കൃഷ്ണൻ പറയുന്നു. അങ്ങനെയെങ്കിൽ ജീവൻ അനുഭവിക്കുന്ന ദുഃഖം പരമാത്മാവും അനുഭവിക്കുന്നുണ്ടാവണ്ടേ എന്ന് സംശയം ഉന്നയിക്കപ്പെടാം. ഒരാളുടെ പാദത്തിൽ മുള്ളു തറച്ചാൽ വേദന അനുഭവിക്കുന്നത് പാദം മാത്രമല്ലല്ലൊ. വേദന അനുഭവപ്പെടുന്നത് മസ്തിഷ്കവ്യൂഹത്തിലല്ലേ? ഈ സംശയം നീക്കാൻ അടുത്ത സൂത്രം ഉപയോഗപ്പെടുന്നു.

സൂ. 46. പ്രകാശാദിവത്നൈവംപരഃ

പരാശക്തി (പരമാത്മാ) പ്രകാശം പോലെയാകയാൽ ഇപ്രകാരം സംഭവിക്കയില്ല.

പ്രകാശത്തിൽ ഇരുട്ടില്ല. ദേവി വിദ്യാവിദ്യാസ്വരൂപിണിയാണ്. ഒരേ സമയം കൃഷ്ണയും സുവർണ്ണയുമാണ്. അർദ്ധനാരീശ്വരരൂപമാണത്.



രണ്ടർദ്ധഗോളങ്ങൾ ചേർന്നപോലെ! പ്രകാശം (ഊർജ്ജം) സർവത്ര ഉണ്ട്. വിദ്യ (ബ്രഹ്മം) അവിദ്യയിലും (പ്രപഞ്ചത്തിൽ) കൂടി വ്യാപിച്ചിട്ടുണ്ട്. പക്ഷേ, പ്രപഞ്ചം (അവിദ്യ-matter) ബ്രഹ്മത്തിൽ (വിദ്യ-energy) വ്യാപിച്ചിട്ടില്ല. Matter energy യുടെ തന്നെ ഒരു രൂപമാണ് energy matter അല്ല. തിര സമുദ്രത്തിന്റെ തന്നെ ഒരു രൂപമാണ്. സമുദ്രം തിരയല്ല.

രൂപം (ദേഹം), നാമം മുതലായവ ഉള്ള പ്രപഞ്ചവസ്തുക്കൾക്കേ മാനാഭിമാനം, രാഗദ്വേഷങ്ങൾ, പുത്രമിത്രകളത്രാദികൾ, എന്റെ നിന്റെ എന്ന ഭാവം ഇതൊക്കെ ഉള്ളൂ. ഇവകൊണ്ടാണ് ദുഃഖാനുഭവമുണ്ടാകുന്നത്. ദുഃഖാനുഭവത്തിന് അവിവേകം (അവിദ്യ) കാരണമാണ്. ശുദ്ധമായ കണ്ണാടിപോലെയാണ് വിദ്യാരൂപമായ യോഗിഹൃദയം. അതിൽ സർവം പ്രതിഫലിക്കും. അഴുക്കുമൂടിയ കണ്ണാടിയാണ് അവിദ്യയുള്ള സംസാരിയുടെ ഹൃദയം. അതിൽ പ്രകാശരൂപമായ ബ്രഹ്മം ഉണ്ടെങ്കിലും അഴുക്കുകാരണം തെളിഞ്ഞുകാണുന്നില്ല. അത്തരമൊരു ഹൃദയം യോഗിയുടെ ഹൃദയത്തിൽ നോക്കുമ്പോൾ തന്റെ ഹൃദയത്തിലെ അഴുക്ക് അവിടെയും കാണുന്നു. യോഗിയുടെ ഹൃദയത്തിലാകട്ടെ, അഴുക്ക് പിടിക്കുന്നില്ല. വിദ്യാവിദ്യാസ്വരൂപമായി ദിവ്യമായ ഒരു കണ്ണാടിപോലെ ആ ഹൃദയം ഇരിക്കുന്നു. അവിടെ പരമപദം 'നീലാഭസുവർണ്ണജ്യോതി' 'സച്ചിന്മയ നീലിമാരൂപം' 'അർദ്ധനാരീശ്വരം' എന്നൊക്കെ കൃഷ്ണസുവർണ്ണമായി അനുഭവപ്പെടുന്നു. അത് സദാ ബ്രഹ്മസ്വരൂപമാണ്. തന്റെ അടുത്തുവരുന്ന പ്രാപഞ്ചികരുടെ അവിദ്യാപ്രതിഫലനമാണ് ഒരു അർദ്ധഗോളത്തിൽ കാണുന്നത്. അതല്ലാതെ, യോഗിഹൃദയത്തിൽ ദുഃഖമില്ല. ദുഃഖമനുഭവിക്കുന്നവരോടുള്ള കാരുണ്യമേയുള്ളൂ. ഈശ്വരൻ അഥവാ പരമാത്മാവുമായി താദാത്മ്യം (അദ്വൈതാനുഭവം) പ്രാപിച്ചവർക്ക് ഇതാണ് അവസ്ഥ. ഇതുതന്നെ പരാശക്തി (പരമാത്മ) സ്വരൂപം. അതുകൊണ്ടാണ് ഗീതയിൽ മന്മനാഭവ (എന്റെ മനസ്സായി ഭവിക്കുക) എന്ന്

കൃഷ്ണൻ പറയുന്നത്. നിത്യശുദ്ധബുദ്ധമുക്തസ്വരൂപമായ പ്രകാശത്തിൽ ദുഃഖമില്ല, അവിദ്യയില്ല, അന്ധകാരമില്ല. ഇത് സമ്യഗ്ദർശനമാണ്. ജലസൂര്യനെപ്പോലെ യഥാർത്ഥ സൂര്യൻ ചഞ്ചലമല്ല. സംസാരിയുടെ ചിത്തത്തിൽ യോഗിചിത്തം ചഞ്ചലമെന്നു തോന്നുന്നു. വാസ്തവത്തിൽ യോഗിചിത്തം ചഞ്ചലമല്ല. ചഞ്ചലമെന്ന് സ്വഹൃദയത്തിലെ അഴുക്കിനാൽ സംസാരിക്ക് തോന്നുകയാണ്. താൻ ദുഃഖിതനാണെന്ന് സംസാരി വിചാരിക്കുന്നതും തന്റെ ബ്രഹ്മസ്വരൂപത്തെ വാസനാജാലങ്ങളുടെ അഴുക്ക് മൂടിക്കിടക്കുന്നതുകൊണ്ടാണ്. നീ തന്നെയാണ് അത് (തത്ത്വം അസി) മുതലായ മഹാവാക്യങ്ങൾ താൻ ആര് എന്ന ബോധം സംസാരിയിൽ ജനിപ്പിക്കുന്നതിനുവേണ്ടിയാണ്. ഇത് സദാ സ്മരിക്കേണ്ടതാണ്.

സൂ. 47. സ്മരന്തിച

സ്മരിക്കപ്പെട്ടിട്ടും ഉണ്ട്.

വ്യാസാദികളായ മഹാപുരുഷന്മാരാൽ ഈ സത്യം സദാ സ്മരിക്കപ്പെട്ടു. അവരുടെ 'സ്മൃതി'കളിൽ നമുക്ക് അത് ദർശിക്കയും ചെയ്യാം. പരമാത്മാ നിത്യനിർഗ്ഗുണമാണ്. താമരയിലയിൽ ജലം പറ്റാത്തതു പോലെ അതിൽ കർമ്മഫലസംബന്ധമില്ല. കർമ്മകർത്താവായ ജീവാത്മാവ് ബന്ധമോക്ഷങ്ങളോടെ പഞ്ചജ്ഞാനേന്ദ്രിയം, പഞ്ചകർമ്മേന്ദ്രിയം, പഞ്ചപ്രാണം, മനോബുദ്ധികൾ (പതിനേഴ്—സപ്തദശം) എന്ന ശരീരബന്ധത്തിൽ ജന്തുവായി (ജനനമുള്ളത്) വീണ്ടും വീണ്ടും പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു.

ശ്രുതിയിലും 'ദ്വാസുപർണ്ണാ' എന്ന് ആത്മാരാമമായ പരമാത്മാവിനെയും ഭോഗലാലസമായ ജീവാത്മാവിനെയും സ്മരിക്കുന്നു. സൂര്യൻ ചളിക്കുണ്ടിലും ശുദ്ധജലതടാകത്തിലും ഒരുപോലെ തന്റെ രശ്മികൾ വിതറുന്നു. ആ രശ്മികളിൽ ചളി പുരളുന്നില്ല.

പിന്നെ എന്തിനാണ് തൽദൃഷ്ട്വാ തദേവാനുപ്രാവിശത് (ഈശ്വരൻ അതിനെ ദർശിച്ചു. അതിൽ അനുപ്രവേശിച്ചു) എന്ന് തൈത്തിരീയം ദ്വൈതം പറയുന്നത്? അദ്വൈതത്തിൽ ഒന്നേയുള്ളൂ. അതെങ്ങനെ 'മറ്റൊ'ന്നിനെ കാണും? അനുപ്രവേശിക്കും?

ഒന്നേയുള്ളൂ എന്ന അദ്വൈതം 'ഭാതി' അഥവാ പ്രകാശരൂപമാണ്. അതിന്റെ അനുഭവസ്ഥാനം 'പ്രിയ'സ്വരൂപമാണ്. പ്രിയസ്വരൂപമെന്നാൽ ഭക്തി, പ്രേമം.

അനിർവചനീയം പ്രേമസ്വരൂപം മൂകാസ്വാദനവത് എന്ന് നാരദഭക്തിസൂക്തം പറയുന്ന അനിർവചനീയാവസ്ഥ. അതിന് 'ഒന്ന്' രണ്ടാണെന്ന് ഭാവിച്ച് പരസ്പരം ദർശിച്ച്, ആകർഷിച്ച്, പ്രിയവും മധുരവുമായ വാക്കുകളാൽ പരസ്പരം ആനന്ദിപ്പിച്ച് രസാനുഭവമുണ്ടാവണം. "ഞാൻ സ്വരവർണ്ണവിഭൂഷിതമായ ദേവദത്തമെന്ന വീണയിൽ രാഗമൂർച്ഛയാൽ ഹരികഥ പാടിനടക്കവെ, എനിക്ക് ശീഘ്രദർശനം നല്കാൻ കുതുകിയായി ദേവൻ എന്റെ മനസ്സിൽ തീർത്ഥപാദം വച്ചു കടന്നിരുന്നു" എന്നു

നാരദൻ പാടി. "ഭവാനി, ത്വം, ദാസനിൽ' കരുണ ചൊരിയണെ എന്നു പാടാൻ തുടങ്ങി, 'ഭവാനിത്വം' എന്ന് പറയുമ്പോഴേക്കും ഭവാനി തന്നിൽ പ്രവേശിച്ച് ഭവാനിത്വം നല്കി എന്ന് ശങ്കരാചാര്യരും പാടി. ജ്ഞാനവും ഭക്തിയും ഒന്നാവുന്ന ഈ അനിർവചനീയമായ രസാനുഭൂതിക്കാണ് ജീവാത്മാപരമാത്മാക്കളുടെ കാത്തിരിപ്പ്. രാധാകൃഷ്ണസങ്കല്പം, അർദ്ധനാരീശ്വരസങ്കല്പം ഇതൊക്കെ സാരസ്വതത്തിന്റെ 'പ്രിയ'സ്വരൂപമാണ്. ഒരു പുരുഷനേയുള്ളു—കൃഷ്ണൻ! സർവജീവജാലങ്ങളും രാധ—എന്ന് മീരാഭായി പറഞ്ഞത് ഇതുകൊണ്ടാണ്!

രണ്ടായി സങ്കല്പിച്ച് പ്രിയസ്വരൂപത്തെ പ്രേമിക്കുക. അതിനോട് താദാത്മ്യം പ്രാപിച്ച് ഒന്നാവുക. ജീവാത്മപരമാത്മലയനത്തിന്റെ മാധുര്യം നുകരുക. ഇത് ഭക്തിമാർഗ്ഗം. പ്രേമമാർഗ്ഗം.

രണ്ടായും പലതായും അനുഭവപ്പെടുന്ന പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ഉണ്മയായ ഏകസ്വരൂപം ശാസ്ത്രീയമായി പ്രതിപാദിച്ച് തർക്കാദികളാൽ സ്ഥാപിച്ച് യുക്തിയുക്തം സമർത്ഥിച്ച് ഏകത്വാനുഭവത്തിന് സജ്ജമാക്കുക. ഇത് ജ്ഞാനമാർഗ്ഗം. വ്യത്യസ്തമെന്ന് തോന്നുമെങ്കിലും ലക്ഷ്യം ഒന്നാണ്. മാർഗ്ഗത്തിലേ ചെറിയ ഭേദമുള്ളൂ. ഉണ്മ (അസ്തി)യായ സത്ചിത് ആനന്ദമയമായ പരമപദം ഭാതി, പ്രിയ സ്വരൂപങ്ങൾ ചേർന്നതാണ്.

സൂ. 48. അനുജ്ഞാപരിഹാരൌദേഹ-
സംബന്ധാ ജ്യോതിരാദിവത്

അനുജ്ഞ (സമ്മതം) പരിഹാരം (പ്രതിവിധി) എന്നിവ ദേഹസംബന്ധം കൊണ്ടുള്ളതാണ്. ജ്യോതിസ് മുതലായപോലെ.

ഭാരൂപഃ സത്യസങ്കല്പ എന്ന് അനുകൃത്യാധികരണത്തിൽ (6-22) പറഞ്ഞു. 'ഭ' പ്രകാശം—'ര' രതി അഥവാ കാമം. രതി അഥവാ കാമത്താൽ പ്രകാശം നഷ്ടപ്പെടുന്നു. അന്ധകാരം വരുന്നു. ഇത് ഭ + ര + അന്തി = ഭ്രാന്തി. ഇത് വന്നാൽ, അന്ധകാരം നീക്കി പ്രകാശം നല്കാൻ 'ഗുരു' വേണം. ചില കാര്യങ്ങൾ ചെയ്യാം (വിധി-അനുജ്ഞ) എന്നുണ്ട്, ചിലത് പാടില്ല എന്നും. ഉദാ:

ഋതുകാലത്തിൽ ഭാര്യാസംഗമം ചെയ്യാം (വിധി)
ഗുരുപത്നിയോട് സംഗമം പാടില്ല (നിയമം)

ചില കാര്യങ്ങൾ പരിഹാരം (പ്രതിവിധി) ആയി ചെയ്യാം.

ഉദാ: പാപപരിഹാരത്തിന് കുമ്പസാരിക്കുക, പ്രായശ്ചിത്തം ചെയ്യുക മുതലായവ.

ഈ വകയൊക്കെ ദേഹസംബന്ധമായ (ഭൗതികമായ) 'ഞാൻ' എന്ന അഭിമാനം വിട്ടുപോകാത്തവർക്കു മാത്രമെ ആവശ്യമുള്ളു. ഇത്തരം ദുരഭിമാനത്തിന് 'ഭ്രാന്തി' എന്ന് പറയും.

"യാ ദേവി സർവഭൂതേഷു
ഭ്രാന്തിരൂപേണ സംസ്ഥിത"

എന്ന് ഭ്രാന്തിയും പരാശക്തി സ്വരൂപം തന്നെ! അത് ദേവിയുടെ പ്രപഞ്ചസ്വരൂപമാകയാൽ ദുഃഖം ജനിപ്പിക്കുന്നു. കാമക്രോധങ്ങൾ ജനിപ്പിക്കുന്നു.

സമ്യഗ്ജ്ഞാനമുള്ള യോഗികൾ പോലും പ്രപഞ്ചകാര്യനിർവഹണവേളയിൽ, ഇത്തരമൊരു സ്വരൂപം എടുത്തണിയുന്നു. അതില്ലാതെ ഭൗതികകർത്തവ്യങ്ങൾ നടത്താൻ പ്രയാസമാകയാലാണ് ഇത്. ഇങ്ങനെ അഭിനയിക്കുന്ന കാമക്രോധാദികൾക്കുപോലും പരിഹാരം (പ്രതിവിധി—പ്രായശ്ചിത്തം) വേണ്ടിവരുന്നുണ്ട്.

ഒരു യോഗി, ഗുപ്തയോഗീവ്രതത്തോടെ സമൂഹത്തിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നു എന്നു കരുതുക. ഒരു സ്ഥാപനത്തിൽ ഒരു ഡിപ്പാർട്ടുമെന്റ് അദ്ധ്യക്ഷയായിരിക്കുന്നു എന്നു കരുതുക. ആ ഡിപ്പാർട്ടുമെന്റിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്ന അനേകം സംസാരികൾ യോഗിയെ തങ്ങളിൽ ഒരുത്തനെന്ന് കരുതി പെരുമാറുന്നു. അവരുടെ കാമക്രോധാദികൾ പ്രദർശിപ്പിക്കുന്നു. യോഗിയെ 'പത്മപത്രമിവാംഭസി' അവ സ്പർശിക്കുന്നില്ല. എങ്കിലും, പ്രാപഞ്ചികരെക്കൊണ്ട് പ്രാപഞ്ചികകർത്തവ്യങ്ങൾ കൃത്യമായി നിർവഹിപ്പിക്കുന്നതിനായി പലപ്പോഴും ക്രോധഭാവത്തിലും, ശാസനാരൂപത്തിലും, സൗമ്യവാൽസല്യാനുനയഭാവത്തിലും ഒക്കെ പെരുമാറേണ്ട സന്ദർഭം വരും. അങ്ങനെ ചെയ്യുന്നതിനുപോലും യോഗി ആന്തരികമായ പ്രതിവിധി ചെയ്യുന്നുണ്ട്. ഉപവാസാദിവ്രതങ്ങൾ, ഭൂമിശയനം, പയോവ്രതം, മൗനവ്രതം—ഇങ്ങനെ പലവിധം വ്രതങ്ങൾകൊണ്ട് ഗുപ്തയോഗി സ്വയം ശുദ്ധീകരിക്കുന്നു. തന്നെ ചുഴന്നുനില്ക്കുന്ന ഭൗതികമായ ഭ്രാന്തികളെ തന്നിൽനിന്ന് അകറ്റിനിർത്തുന്നു. സദാ കൃതകൃത്യനായി സമ്യഗ്ജ്ഞാനിയായി ജീവിക്കുന്ന ഒരാൾക്കും ഒന്നിലും രാഗദ്വേഷങ്ങളില്ല. ഒന്നിലും ആശയില്ല. നിരാശയുമില്ല. സ്വീകരിക്കാനും ഉപേക്ഷിക്കാനും ഒന്നുമില്ല (അങ്ങനെ അല്ലാത്തവർ ഈ ഗുപ്തയോഗിയെ തങ്ങളിൽ ഒരാളായി കരുതി പെരുമാറുന്നു). സ്വയം പ്രകാശിക്കുന്ന 'ഭാരൂപഃ സത്യസങ്കല്പ'മാണത്. ദേഹാഭിമാനമില്ലാത്തവർക്കുപോലും ശാസ്ത്രദർശനം ദുർല്ലഭമായേ ലഭിക്കുകയുള്ളു. ഒരു യുഗത്തിൽ ഒരു ധന്യവ്യക്തിയിൽ മാത്രമെ സരസ്വതീദേവി തന്റെ സിംഹാസനം ഉറപ്പിച്ച് കടന്നിരിക്കുകയുള്ളൂ. ഒരു കാളിദാസനിലോ വ്യാസനിലോ ശങ്കരാചാര്യരിലോ മാത്രം അവൾ തന്റെ സരസ്വതീമണ്ഡപം ഒരുക്കുന്നു. ഒരു വ്യക്തിയിൽ സരസ്വതിയുടെ 'ഭാതി, പ്രിയ' സ്വരൂപങ്ങൾ പ്രകാശിക്കുന്നതു കണ്ടാൽ ആ വ്യക്തി ഋഷിയാണ്, യോഗിയാണ് എന്ന് ധരിക്കണം. ഋഷിയിലും യോഗിയിലും അല്ലാതെ ശ്രീവിദ്യ തന്റെ പൂർണ്ണരൂപത്തിൽ ("നിരാവരണാ പ്രജ്ഞാ പാരമിതാ") പ്രത്യക്ഷപ്പെടുകയില്ല.

ശ്രീവിദ്യ പ്രകാശിച്ചുകഴിഞ്ഞാൽ ജീവാത്മാക്കൾ ആകാശതുല്യരാകുന്നു. ആകാശം സർവവ്യാപി. സർവവ്യാപനശീലം എന്നാൽ 'വിഷ്ണു'. മഹാകാശമെന്നപോലെ സർവത്ര വ്യാപിച്ചും ഒന്നിനോടും ബന്ധമില്ലാതെയും ആത്മാരാമരായി, നാദവർണ്ണങ്ങൾ പ്രവഹിക്കുന്ന ചൈതന്യരൂപരായി, മന്ത്രമയരായി ഇരിക്കുന്ന ശുദ്ധമുക്തസ്വരൂപർ! അഗ്നിപോലെ സുവർണ്ണജ്യോതിയായി ശുദ്ധമായി ജ്വലിക്കുന്നവർ! ഹോമാഗ്നിപോലുള്ള അത്തരം വ്യക്തികളെ അവരുടെ 'ഭാതിപ്രിയ' സ്വരൂ

പങ്ങളായ വാക്കുകൾ, കർമ്മങ്ങൾ എന്നിവകൊണ്ട് തിരിച്ചറിയാവുന്നതാണ്.

സൂ. 49. അസന്തതേശ്ചാ വ്യതികരഃ

ഒന്നിനോടും സംഗമം ഇല്ലായ്കയാൽ മാറ്റം വരില്ല. (അവ്യതികരം)

ആത്മാവ് ദേഹസംബന്ധമായി പ്രപഞ്ചാഭിമുഖമായിരിക്കുമ്പോൾ അതിന് വിധി, നിഷേധം, പരിഹാരം, പ്രായശ്ചിത്തം മുതലായവകളാൽ സ്വയം ശുദ്ധീകരിക്കേണ്ടതുണ്ട്. ദേഹാഭിമാനമില്ലാതെ, പ്രപഞ്ചാഭിമുഖ്യമില്ലാതെ, സദാ അലൗകികാവസ്ഥയിൽ ഒന്നിനോടും പ്രത്യേക മമത കൂടാതെ ഇരിക്കുന്ന ഒരു ജീവാത്മാവിന് വിധിനിഷേധ പരിഹാരപ്രായശ്ചിത്താദികളുടെ ആവശ്യമില്ല. അത് ഏകമാണ്. നിത്യശുദ്ധമാണ്. നിത്യമുക്തമാണ്. അതിനാൽ അത് സർവശരീരത്തിലും മമതാബന്ധങ്ങൾ കൂടാതെ പ്രിയമായി ഭാസിക്കുന്ന സത്യമാണ്. അതിന് കർമ്മമോ, കർമ്മഫലമോ ഇല്ല. അതിനാൽ സദാ അവികാരിയായി, നിത്യമായി മാറ്റം കൂടാതെ ഇരിക്കുന്നു. നാദബ്രഹ്മമായ ശ്രീഗുരുവിന്റെ പ്രാണമാരുതത്തിൽ നിത്യകൈശോരമായ ഈ ശുദ്ധമുക്ത സ്വരൂപം ദർശിക്കാം. യോഗി ശിശുതുല്യമാണ്. നിഷ്കളങ്കമാണ്. ഇന്നതു പറയാമെന്നോ പറയരുതെന്നോ ഇല്ല. സത്യം മാത്രം സങ്കല്പിക്കുന്നു. പറയുന്നു. പ്രവർത്തിക്കുന്നു. ശിശുവിന് വിധിനിഷേധമില്ല—പ്രായശ്ചിത്തമില്ല. ശിശുവിന് പ്രപഞ്ചം തന്റെ ലീലാഗൃഹം! ബ്രഹ്മത്തിനെന്നപോലെ! ഇവിടെ അത് യഥേഷ്ടം കളിക്കുന്നു, ആനന്ദിക്കുന്നു.

സൂ. 50. ആഭാസഃ ഏവച

ആഭാസം എന്നതുപോലെ!

ഭാസിക്കുന്നത് പ്രകാശിക്കുന്നത് ഊർജ്ജം / ബ്രഹ്മം

ആഭാസിക്കുന്നത് പ്രതിബിംബിക്കുന്നത് പ്രപഞ്ചം/പ്രകൃതി matter

പ്രതിബിംബമായി കാണപ്പെടുന്ന പ്രപഞ്ചം (പ്രകൃതി) അഥവാ ജീവാത്മാവ് ബ്രഹ്മത്തിന്റെ (പരമാത്മാവിന്റെ) തന്നെ പ്രതിരൂപമാണ്. ബ്രഹ്മഭിന്നമല്ല. പരമാത്മഭിന്നമല്ല. കണ്ണാടിയിലെ പ്രതിബിംബം വസ്തു തന്നെയാണ്. വസ്തുവിൽനിന്ന് വേറിട്ട ഉണ്മ (അസ്തി) പ്രതിബിംബത്തിന് ഇല്ലായ്കയാൽ പ്രതിബിംബം വസ്തുവല്ല—പക്ഷേ, അതിന് വസ്തുവില്ലാതെ ഒരു അസ്തിത്വമില്ലായ്കയാൽ വസ്തു തന്നെയാണു താനും. ആഭാസമെന്നു തോന്നുന്ന ഈ പ്രപഞ്ചലീല ഭാസമായ ആ ബ്രഹ്മം തന്നെ! സംസാരം പോലും ഒരു നിർവാണലീലയാണ്. അവിദ്യ പോലും വിദ്യയുടെ പ്രതിരൂപം മാത്രമാണ്. യഥാർത്ഥ വിദ്യ (വസ്തു) ലഭിച്ചാൽ അവിദ്യയെക്കുറിച്ചുണ്ടായിരുന്ന തെറ്റിദ്ധാരണ (അതാണ് സത്യമെന്ന്) നീങ്ങും. ബ്രഹ്മാത്മഭാവം ജീവനിൽ പ്രകാശിക്കും. ജീവാത്മാവിന്റെ ബന്ധവും മോക്ഷവും അവിദ്യ, വിദ്യ എന്നിവകളാൽ കല്പിതമാണ്. അവിദ്യകൊണ്ട് സംസാരബന്ധം. വിദ്യകൊണ്ട് മോക്ഷം. പരമാ

ത്മാവിൽ ബന്ധമോക്ഷങ്ങളില്ല. സംസാരനിർവാണഭേദമില്ല. വിദ്യാവിദ്യാ ഭേദമില്ല. ജനനമരണങ്ങളില്ല. നാമരൂപങ്ങളുമില്ല. ഇങ്ങനെ പറയുന്നതിനെ മന്ദബുദ്ധികളും മദ്ധ്യമബുദ്ധികളും തെറ്റിദ്ധരിക്കുന്നു. ഈശ്വരൻ അഥവാ പരമാത്മാ ഏകം. അത് സർവവ്യാപിയാകയാൽ സർവത്തിലും ഇരിക്കുന്നു. അതിനാൽ ഇക്കാണുന്ന സർവചരാചരങ്ങളും ബ്രഹ്മം തന്നെ. കല്ലും പുല്ലും പൂവും പുഴുവും ഉറുമ്പും ആനയും പ്രകൃതി മുഴുവനും ബ്രഹ്മം. ഏകം തന്നെ സർവം. സർവവും ഏകം. അതിനാൽ കല്ലിനെയും പൂവിനെയും മരത്തെയും ഗ്രഹവിഗ്രഹാദികളെയും മനുഷ്യനെയും ഒക്കെ ബ്രഹ്മമായിത്തന്നെ കണ്ട് സ്നേഹിക്കാം. സേവിക്കാം, ആരാധിക്കാം. ഈ സർവേശ്വരവാദമാണ് അദ്വൈതിയുടെ ഏകേശ്വരവാദം. "ഈശാവാസ്യമിദം സർവം" എവിടെയും ബ്രഹ്മം. അതിനെ തേടി എങ്ങും പോകേണ്ടതില്ല. അകത്തും പുറത്തും സച്ചിദാനന്ദരൂപമായ ബ്രഹ്മം ബ്രഹ്മം മാത്രം!! ഭൂമിയിൽ ഇരുന്ന് മനുഷ്യൻ ആസ്വദിക്കുന്ന എല്ലാ നിർവൃതിയും (കൃഷ്ണം) ആ ബ്രഹ്മാംശം മാത്രം. സുവർലോകചാരികളായ ദേവഗന്ധർവന്മാർ ആസ്വദിക്കുന്ന എല്ലാ നിർവൃതിയും (സുവർണ്ണം) ബ്രഹ്മാംശം മാത്രം.... ഭുവർലോകത്തിരുന്ന് പൂർണ്ണകാമരായ പിതൃക്കൾ ഭുജിക്കുന്ന നിർവൃതിയും (പൂർണ്ണം) ബ്രഹ്മാംശം. തപോലോകത്തെ തപസ്സും സത്യലോകത്തെ സത്യവും ബ്രഹ്മം. ഈ ബ്രഹ്മാണ്ഡ രാശിമണ്ഡല രാസലീലയുടെ ഒരു പ്രതിബിംബം (ആഭാസം) മാത്രം സംസാരലീല! അതും ബ്രഹ്മമയം!

ആത്മാവ് ശരീരമനസ്സാദികളായ ദ്രവ്യസംബന്ധത്താൽ നവഗുണങ്ങളാൽ ആവരണം ചെയ്യപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഈ നവാവരണങ്ങൾകൊണ്ട് രാഗദ്വേഷാദിസുഖദുഃഖങ്ങൾ ഉണ്ടാവുന്നു. ഇതാണ് സംസാരം. നവാവരണങ്ങൾ അഴിഞ്ഞുപോയാൽ മോക്ഷം.

നവഗുണങ്ങൾ: ബുദ്ധി, സുഖം, ദുഃഖം, ഇച്ഛ, ദ്വേഷം, പ്രയത്നം, ധർമ്മം, അധർമ്മം, ഭാവന ഇവയുടെ ഉത്പത്തി സംസാരം. വിനാശം മോക്ഷം. (കണാദൻ)

ഒമ്പത് ആവരണങ്ങൾ അഥവാ ഒമ്പത് ത്രികോണങ്ങൾ സാധകന്റെ ഒമ്പത് മനോനിലകളാണ്. ഇവയിൽ ആദ്യത്തെ മൂന്നെണ്ണം എല്ലാ മനുഷ്യരും അനുഭവിക്കുന്നതിനാൽ മാണ്ഡൂക്യ ഉപനിഷത്ത് സവിസ്തരം പ്രതിപാദിക്കുന്നു.

ആവരണം	യോഗിനി	അവസ്ഥ
1. ഭൂപരം	പ്രകടയോഗിനി	ജാഗ്രദ്
2. ഷോഡശദളം	ഗുപ്തയോഗിനി	സ്വപ്നം
3. അഷ്ടദളം	ഗുപ്തതരയോഗിനി	സുഷുപ്തി
4 പതിനാലു ത്രികോണങ്ങൾ (9 പുരുഷൻ, 5 സ്ത്രീ)	സമ്പ്രദായയോഗിനി	ഈശ്വരാഭിമുഖ്യം
5. ബഹിർദശാരം (10 ത്രികോണം)	കുലോത്തീർണ്ണയോഗിനി	ഗുരുസാമീപ്യം

6. അന്തർദശാരം	നിഗർഭയോഗിനി	ഗുരൂപദേശം
7. എട്ടുത്രികോണം	രഹസ്യയോഗിനി	ധ്യാനം
8. കേന്ദ്രത്രികോണം	അതിരഹസ്യയോഗിനി	അതീന്ദ്രീയ ധ്യാനം
9. ബിന്ദു	പരാപരാദിരഹസ്യയോഗിനി	സവികല്പസ്ബ്ധി

ശ്രീവിദ്യയുടെ ഈ ആവരണദേവതകളുടെ ഉപാസനയ്ക്കായി മുത്തു സ്വാമി ദീക്ഷിതർ നവാവരണകൃതികൾ എഴുതി. ഉദാ:

1. കമലാംബികെ (തോഡി). ധ്യാനകീർത്തനം/മംഗളാചരണം നിർഗ്ഗുണസഗുണാത്മികയായ ചണ്ഡികയെ കാമകലാബീജമായി സ്തുതിക്കുന്നു. 51 അക്ഷരാളി അവളുടെ മന്ത്രവർണ്ണ സൂക്ഷ്മശരീരം.

2. കമലാംബാ (ആനന്ദഭൈരവി). കമലാലയമെന്ന് ഹൃദയകമലത്തിലും തിരുവാരൂരിലും ഇരിക്കുന്ന അമ്മയെ സ്തുതിക്കുന്നു. തരം എന്നാൽ പ്രണവം. ഓങ്കാരമാകുന്ന പഞ്ജരത്തിലെ പെൺതത്ത (ശുകി) യാണ് അവൾ. ത്രിപുര, ത്രിപുരേശി, ത്രിപുരസുന്ദരി, ത്രിപുരവാസിനി, ത്രിപുരശ്രീ, ത്രിപുരമാലിനി, ത്രിപുരസിദ്ധ, ത്രിപുരാംബ, മഹാത്രിപുര സുന്ദരി എന്ന 9 ദേവതകളുടെ സമന്വയം, അണിമാലഘീമാദിദശാസിദ്ധിനാഥ.

3. കമലാംബാ (കല്യാണി). രണ്ടാമത്തെ ആവരണമായ സർവാശാപരിപൂരകത്തിന്റെ നാഥയാണ് ഗുപ്തയോഗിനി. പതിനാറു ദളമുള്ള പത്മം. അവളുടെ ഋഷി ക്രോധഭട്ടാരകനെന്ന് പേരുകേട്ട ദുർവാസാവാണ്. അവളുടെ ഹംസിനി (മഹാവാക്യം) അഹം ബ്രഹ്മാസ്മി എന്നാണ്. കാമാകർഷിണി മുതൽ ശരീരാകർഷിണി വരെയുള്ള 16 ശക്തികൾ 16 ദളത്തിൽ ഇരിക്കുന്നു. സ്വപ്നാവസ്ഥയിലെ 16 തരം മനോനിലകളാണവ.

4. ശ്രീകമലാംബികായാം (ശങ്കരാഭരണം). സർവസംക്ഷോഭണചക്രത്തിൽ 8 ശക്തികൾ (ഗുപ്തതരയോഗിനികൾ). അനംഗരേഖ, അനംഗമേഖല, അനംഗമദന, അനംഗമദനാതുര, അനംഗാങ്കുശ, അനംഗവേഗിനി, അനംഗമാലിനി, മന്മഥൻ മുതൽ ദുർവാസാവു വരെ ഋഷിമാർ. അവസ്ഥ സുഷുപ്തി.

ഇപ്പറഞ്ഞ അവസ്ഥകൾ എല്ലാവർക്കുമുള്ളവയാണ്. കാമക്രോധാദികൾ ഈ ആവരണങ്ങളിലുണ്ട്.

5. കമലാംബികായൈ (കാംബോജി). ആദ്യത്തെ മൂന്നവസ്ഥകളിലെ കാമക്രോധാദികൾ പൊഴിഞ്ഞുവീഴുമ്പോൾ ഈശ്വരാഭിമുഖ്യം ഉണ്ടാവുന്നു.

നാലാമത്തെ വിഭക്തിയിൽ 14 ത്രികോണമുണ്ട്. മനുകോണമെന്നും സർവസൗഭാഗ്യദായകചക്രമെന്നും പേരുണ്ട്. ഇവിടെ സമ്പ്രദായയോഗിനിമാരാണ് ഉള്ളത്. ഇവർക്ക് 'മഹാവിഷ്ണുവിന്റെ സഹോദരീരൂപം' (പത്മനാഭസഹോദരി) ആണ് കല്പിക്കപ്പെടുന്നത്. ഇവിടെ ദേവൻ കര

ത്തിലൂടെയും ദേവി പാദത്തിലൂടെയുമാണ് വരദാനം നല്കുന്നത് (ത്വദ ന്യപാണിഭ്യാം എന്ന് സൗന്ദര്യലഹരിയിൽ ശങ്കരാചാര്യർ). ഇവിടെ 'ഹ്രീങ്കാരപൂജ്യായൈ' എന്ന് 'ഭുവനേശ്വരീ മൂലമന്ത്ര'ത്താൽ ദേവി ഉപാസിക്കപ്പെടുന്നു. ഹൃല്ലേഖയാണ് ഈ മൂലമന്ത്രം.

6. ശ്രീ കമലാംബായ (ഭൈരവി). ബഹിർദശാരം സർവാർത്ഥ സാധകചക്രം (10 ത്രികോണം) രുദ്രാണി, ലക്ഷ്മി, സരസ്വതി എന്നിവർ ഇവിടെ കുലോത്തീർണ്ണയോഗിനിമാരെ ആരാധിക്കുന്നു. ഇവിടെ 10 ശക്തികളെ ദശവിധനാദങ്ങളായി മൂലാധാരം മുതൽ ആജ്ഞവരെ യോഗി ശ്രവിക്കുന്നു.

7. കമലാംബികായാ (പുന്നാഗവരാളി). അന്തർദശാരം സർവരക്ഷാകരചക്രം. പത്തു നിഗർഭയോഗിനിമാർ, അമ്പത് 'മാതൃക'കളാൽ വിരചിതമായ കുണ്ഡിലിനിശക്തി എന്ന നാഗനന്ദിനി. ഇവർ സംഗീതശാസ്ത്രവിശാരദകളാണ്. ഇവരുടെ പഞ്ചായുധങ്ങൾ ചുവന്ന താമര, അശോകപുഷ്പം, മാമ്പൂവ്, മല്ലിക, നീലത്താമര എന്നീ പഞ്ചതന്മാത്രകൾ. ഈ ചക്രത്തിന് 'സർവ്വജ്ഞ' മുതൽ 'സർവേപ്സിത ഫലപ്രദ' വരെ 10 ആവരണവും 10 മുദ്രയുമുണ്ട്. പരാശക്തി ഇവിടെ 'കൗലിനി'യായി അറിയപ്പെടുന്നു.

8. ശ്രീകമലാംബികായാം (ഷഹാനാ). സർവരോഗഹരചക്രം (അഷ്ടദളം). ചണ്ഡികാദേവി. എട്ടു രഹസ്യയോഗിനിമാർ. ബീജമന്ത്രം 'ഹ്രീം'. ഈ ബീജമന്ത്രം ബ്രഹ്മാവ്, വിഷ്ണു, രുദ്രൻ, ഇന്ദ്രൻ, ഹയഗ്രീവൻ എന്ന് അഞ്ചുപേർക്കേ അറിയാൻ സാധിച്ചിട്ടുള്ളു. വൈദ്യവും രാഗചികിത്സയുമൊക്കെ ഈ ചക്രത്തിലാണ്.

9. ശ്രീകമലാംബികേ (ഘണ്ഡ). സർവസിദ്ധിപ്രദം. 8-ാമത്തെ ആവരണം. ഒരൊററ കേന്ദ്രത്രികോണം. മഹാകാമേശ്വരി, മഹാ വജ്രേശ്വരി, മഹാഭഗമാലിനി എന്ന മൂന്ന് അതിരഹസ്യയോഗിനിമാർ, ഇത് മോക്ഷദ്വാരമാണ്. കവാടത്തിലെ മണിനാദം സാധകരെ അകത്തേക്ക് ആനയിക്കുന്നു. ഇവിടെ ദേവിയുടെ നഖാഗ്രത്തിൽനിന്ന് മഹാവിഷ്ണുവിന്റെ ദശാവതാരങ്ങൾ സംഭവിക്കുന്നു. "കരാംഗുലി നഖോൽപന്ന നാരായണദശാകൃതി" എന്ന് ലളിതാസഹസ്രനാമം.

10. ശ്രീ കമലാംബാജയതി (ആഹിരി). സർവാനന്ദമയ ചക്രം ഒമ്പതാം ആവരണം. ഇവിടെ ശിവകാമേശ്വരപര്യങ്കത്തിൽ ചിന്താമണി ഗൃഹത്തിൽ ബിന്ദുമദ്ധ്യസ്ഥയായിരിക്കുന്ന ദേവിക്കു ചുറ്റും സാന്ദ്രാനന്ദ സുധാസിന്ധുവിന്റെ ആനന്ദലഹരി. എട്ടു വിഭക്തികളും ഈ ഒമ്പതാമത്തെ ആവരണകൃതിയിലുണ്ട്. പരാപര രഹസ്യയോഗിനിയായ ബ്രഹ്മവിദ്യ (ശ്രീവിദ്യ) മന്മഥൻ മുതൽ കുബേരൻ വരെ 10 സാധകന്മാരാൽ ദർശിക്കപ്പെട്ടു.

11. ശ്രീ കമലാംബികേ എന്ന് ശ്രീരാഗത്തിൽ മംഗളം പാടി കർപ്പൂരാരാധന.

2 മുതൽ 10 വരെയുള്ള കൃതികളിൽ ക്രമത്തിൽ 9 ചക്രം

	ഗുണം
1. ത്രൈലോക്യമോഹനചക്രം	ബുദ്ധി
2.സർവാശാപരിപൂരകചക്രം	സുഖം
3.സർവസംക്ഷോഭണചക്രം	ദുഃഖം
4.സർവസൗഭാഗ്യദായകചക്രം	ഇച്ഛ
5.സർവദാസാധകചക്രം	ദ്വേഷം
6.സർവരക്ഷാകരചക്രം	പ്രയത്നം
7.സർവരോഗഹരചക്രം	ധർമ്മം
8.സർവസിദ്ധിപ്രദചക്രം	അധർമ്മം
9.സർവനന്ദമയചക്രം	ഭാവന (സങ്കല്പം)

ജാഗ്രദ് സ്വപ്ന സുഷുപ്ത്യവസ്ഥകളിൽ ബുദ്ധിയും, സുഖദുഃഖാദികളും ഉണ്ട്. ഈശ്വരാഭിമുഖ്യം ഉണ്ടാവുമ്പോൾ, പത്മനാഭസഹോദരിയുടെ പാദസ്പർശത്താൽ സർവസൗഭാഗ്യങ്ങളും ഉണ്ടാവുന്നു. ഏത് സൗഭാഗ്യം ഇച്ഛിക്കുന്നുവോ അത് സിദ്ധിക്കുന്നു. സർവാർത്ഥസാധക ചക്രത്തിൽ അപൂർവനാദശ്രവണങ്ങൾ സാധിക്കുന്നു. 4, 5 ചക്രങ്ങളിൽ ഇച്ഛയും, ഇച്ഛിച്ചതു കിട്ടാഞ്ഞാൽ ദ്വേഷവും (ക്രോധം) പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ട്. 6-ാമത്തെ സർവരക്ഷാകരചക്രത്തിൽ പ്രയത്നശീലത്താൽ കൗലിനി എന്ന നാഗനന്ദിനിയായ കുണ്ഡലിനി, അതിനു മുമ്പത്തെ ചക്രത്തിൽ കേട്ട നാദങ്ങളെ (അവ്യക്ത) വ്യക്തനാദങ്ങളാൽ സംഗീത സിദ്ധി നല്കുന്നു. നാദലയയോഗം നല്കുന്നു. സർവജ്ഞത്വവും സർവാഭീഷ്ടഫലവും ഉണ്ടാവുന്നു. ഇതിനും അകത്ത് 7-ാമത്തെ സർവരക്ഷാകരചക്രത്തിൽ രാഗത്തെ ഹരിക്കുന്ന രാഗത്താൽ രോഗശമനമുണ്ടാക്കുന്ന രാഗ (ദ്വേഷ)ചികിത്സയുടെ സർവരക്ഷാഹസ്തം പ്രവർത്തിക്കുന്നു. ഹ്രീം എന്ന ഭുവനേശ്വരീമൂലമന്ത്രം തന്നെയാണ് ഇവിടെയും (സുഷുപ്തി സ്ഥാനത്തും ധ്യാനസമാധി സ്ഥാനത്തും അനാഹതത്തിൽ ഹ്രീം എന്ന ഭുവനേശ്വരീമന്ത്രം തന്നെ). 8-ാം ചക്രത്തിൽ സർവസിദ്ധികളും സാക്ഷാത്കരിക്കപ്പെട്ടു. 7, 8 ചക്രങ്ങളിൽ ധർമ്മാധർമ്മവിചാരം കൊണ്ട് സിദ്ധികൾ മോക്ഷത്തിന് തടസ്സമാണെന്ന അറിവും ഉദിക്കുന്നു. അതോടെ 9-ാമത്തെ (അവസാനത്തെ) ആവരണമായ സങ്കല്പത്തിൽ ആനന്ദത്തെ മാത്രം ഭാവന ചെയ്തുകൊണ്ട് സാധകൻ സിദ്ധനായി സദാനന്ദമായി ചിദാനന്ദമായി സർവാനന്ദമയമായി ആനന്ദമയകോശത്തിൽ മാത്രം ജീവിക്കുന്നു. സത്യസങ്കല്പമായ സിദ്ധഹൃദയം 'മന്മനാഭവ' എന്ന് ഭഗവാൻ കൃഷ്ണൻ പറഞ്ഞ ഈശ്വരചിത്തമായിത്തീരുന്നു.

ബ്രഹ്മാനന്ദം അനുഭവിച്ച സിദ്ധഹൃദയം ബ്രഹ്മമായിത്തീരുന്നു. പരാ ശക്തി ആ ഹൃദയകമലത്തിൽ സദാ ഇരിക്കുന്നു. അർദ്ധനാരീശ്വരമായി ശിവകാമേശ്വരപര്യങ്കത്തിൽ സുധാസിന്ധോർ മദ്ധ്യത്തിൽ പാതി കൃഷ്ണവും പാതി സുവർണ്ണവുമായി ചിന്താമണിഗൃഹത്തിൽ കദംബ വനത്തിൽ അവളുടെ ആനന്ദനടനം.... ശ്രീവിദ്യോപാസകർ അതിൽ മാത്രം ജീവിക്കുന്നു... ആത്മാരാമരായിരിക്കുന്നു.

ജ്ഞാനവും ഭക്തിയും കർമ്മവും തമ്മിൽ അവിടെ അഭേദാവസ്ഥ യാണ്! അദ്വൈതാനുഭൂതിയുടെ ഈ പരമകാഷ്ഠയുടെ രാസലീല ഒരു ആഭാസം (പ്രതിബിംബം) മാത്രമാണ്!! (ആഭാസമായ രീതിയിൽ രാധാ കൃഷ്ണബന്ധത്തെ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്ന സംസാരികൾ ശ്രദ്ധിക്കുക.) ഭാസ മാത്രമായ രതിയിൽ തത്പരരായ 'ഭാരത'ജനതയുടെ 'ഭരത'കലയിൽ 'ഭാതി'സ്വരൂപം 'പ്രിയ'സ്വരൂപത്തോടു ചേർന്ന ബ്രഹ്മലീലയുടെ ആഭാസം മാത്രമാണ് സംസാരം (പ്രപഞ്ചം). അവ വെവ്വേറെയല്ല, ഒന്നാണ്!

സൂ. 51. അദൃഷ്ടാനിയമാത്

അദൃഷ്ടമായവ അനിയമമാകയാൽ.

കണാദൻ പറയുന്നു, ദൃഷ്ടമായ (ദൃശ്യം)തിനു നിയമമുണ്ട്. പ്രപഞ്ചം ദൃഷ്ടമാണ്. അതിന് ചലനനിയമങ്ങളുണ്ട്. ഋതുക്കൾ, നക്ഷ ത്രമാർഗ്ഗങ്ങൾ, ഗ്രഹചലനം, സൂര്യചന്ദ്രാദികളുടെയും ഭൂമിയുടെയും മാർഗ്ഗം—ഇവയൊക്കെ ചലനനിയമത്തോടുകൂടിയിരിക്കുന്നു. ശരീര ങ്ങൾക്കു പ്രവർത്തനത്തിലും ഘടനയിലും നിയമങ്ങളുണ്ട്. ബ്രഹ്മാണ്ഡ പിണ്ഡാണ്ഡങ്ങൾ ഒരേ നിമയങ്ങൾ അനുസരിച്ചു നടക്കുന്നു. അദൃശ്യ മായ ആത്മതത്ത്വത്തിന് അത്തരം നിയമങ്ങളുണ്ടോ? ഇല്ലാതിരിക്കാനാണ് സാദ്ധ്യത. ഉണ്ടെങ്കിൽത്തന്നെ ആ നിയാമകശക്തിയുടെ നിയമം ഗ്രഹി ക്കാൻ പ്രകൃതിശക്തിക്ക് (മനുഷ്യന്) സാധിക്കയില്ല.

ഇച്ഛാശക്തി ക്രിയാശക്തി ജ്ഞാനശക്തി സ്വരൂപിണിയല്ലേ പ്രകൃതി? ജീവാത്മാവ് അദൃഷ്ടശക്തിയെ ഞാൻ അറിയും, അനുഭവി ക്കും, നിയന്ത്രിക്കുമെന്ന ഇച്ഛാശക്തിയോടെ പ്രവർത്തിച്ച് (ക്രിയാശക്തി) ജ്ഞാനശക്തി നേടിയാൽ അദൃഷ്ടശക്തിയെയും പ്രാപിച്ചുകൂടേ, നിയ ന്ത്രിച്ചുകൂടേ? ജീവാത്മാവിന് പരമാത്മാവിനെ പ്രാപിക്കാമോ? നിയന്ത്രി ക്കാമോ?

ജീവാത്മാവ് ഒരു കദംബവൃക്ഷം പോലെയാണ്. കദംബവൃക്ഷം സുന്ദരിയായ സ്ത്രീയുടെ പാദസ്പർശം കൊണ്ട് പൂക്കുമെന്നാണ് സങ്കല്പം. ദേവി 'കദംബവന'വാസിനിയായിരിക്കുന്നത് ദേവിയുടെ പാദ സ്പർശത്താൽ പൂക്കാൻ കദംബത്തിനുള്ള മോഹം കൊണ്ടാണ്. യമുനാ തീരത്തെ കദംബമരം ശ്രീകൃഷ്ണന്റെ പാദസ്പർശത്താൽ ആകെ തളിരും പൂവുമണിഞ്ഞു. ശ്രീകൃഷ്ണനെന്ന ജീവാത്മാവും ഒരു ദേവി

യാണ്. "ഏകോപുരുഷഃ വിഷ്ണു." മറ്റെല്ലാം സ്ത്രീകൾ എന്ന വൈഷ്ണവസങ്കല്പത്തിൽ! ജയദേവന് രാധയുടെ പാദം കൃഷ്ണനെ സ്പർശിക്കാമോ എന്ന സംശയമുണ്ടായി. ജയദേവൻ കുളിക്കാൻ പോയപ്പോൾ അദ്ദേഹത്തിന്റെ രൂപത്തിൽ വന്ന് പത്മാവതിക്ക് ദർശനം കൊടുത്ത കൃഷ്ണൻ അതിൽ അപാകത കണ്ടില്ല. ദേവിയുടെ നഖാഗ്രത്തിൽനിന്നാണല്ലോ നാരായണദശാകൃതി സംഭവിച്ചത്. ദേവി പാദാഗ്രത്തിലൂടെ വരം നല്കുന്നു എന്ന് നാലാമത്തെ 'ഈശ്വരാഭിമുഖ്യ'മെന്ന അവസ്ഥയിൽ പറഞ്ഞുവല്ലോ.

തന്മയീഭാവാവസ്ഥയിൽ 'സ്ത്രീപുരുഷ' (ബ്രഹ്മപ്രകൃതി) ഭേദമില്ലാത്തതിനാൽ 'സ്ത്രീയുടെ പാദം' പുരുഷന്റെ പാദത്തെക്കാൾ മോശമാണ് എന്ന വിചാരമേ വന്നുകൂടാത്തതാണ്. അങ്ങനെ വന്നാൽ തന്മയീഭാവമായിട്ടില്ല, അദ്വൈതം ആയിട്ടില്ല. "രസബ്രഹ്മാനന്ദസഹോദര" എന്ന കാശ്മീരപ്രത്യഭിജ്ഞ അനുസരിച്ച് രസാനുഭൂതിയും ബ്രഹ്മാനുഭൂതിയും ഇരട്ടപെറ്റ സഹോദരങ്ങളാണ്, രണ്ട് അർദ്ധഗോളങ്ങളാണ്, അവ ഒന്നാണ്. മോക്ഷശാസ്ത്രം പലപ്പോഴും കാമശാസ്ത്രത്തിൽനിന്നും സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിൽനിന്നുമാണ് ഉപമകൾ കടം എടുക്കുന്നത്. ഗ്രഹിക്കാനുള്ള എളുപ്പം ആധാരമാക്കിയാണ് ഈ സമ്പ്രദായം. കാളിദാസനും വരാഹമിഹിരനും ഒക്കെ ജീവിച്ച കാലത്ത് ഉജ്ജയിനിയിൽ 'പാദതാഡീതകം' എന്നൊരു ഹാസ്യനാടകം കളിച്ചിരുന്നു. കാമശാസ്ത്രം പഠിച്ച ഒരു ദേവദാസിപ്പെൺകുട്ടി തന്റെ മൃദുപല്ലവപാദം തനിക്ക് ഏറ്റവും പ്രിയപ്പെട്ട ഒരു ബ്രാഹ്മണകുമാരന്റെ ശിരസ്സിൽ സമാഗമവേളയിൽ വച്ചു. രതിക്രീഡയിൽ ഒരു സുന്ദരി (പത്മിനി എന്ന് സാമുദ്രികശാസ്ത്രം) ഇങ്ങനെ ചെയ്താൽ അത് അവൾക്ക് പ്രീതിയും രതിയും ആനന്ദവും സൂചിപ്പിക്കുന്ന ഒന്നാകയാൽ പുരുഷൻ അതിനെ വരദാനമായി എടുക്കണമത്രെ. ബ്രാഹ്മണകുമാരന് ആ അറിവ് ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. അയാൾ ബ്രാഹ്മണനും പുരുഷനുമായ തന്നെ ദേവദാസിയായ ഒരു സ്ത്രീ അപമാനിച്ചു എന്നു കരുതി കേസും കൊണ്ട് രാജസഭയിൽ ചെന്നു. യുവതി ലജ്ജകൊണ്ട് വല്ലാതായി. രാജസഭ ബ്രാഹ്മണനെ പലവിധത്തിൽ ഹസിക്കുന്നതാണ് ഇതിവൃത്തം. ജീവാത്മാവിന് പരമാത്മാവിനെ പ്രാപിക്കാമോ എന്ന സംശയം ഈ ബ്രാഹ്മണനുണ്ടായ സംശയം പോലെയാണ്.

സൂ. 52. അഭിസന്ധ്യാദിഷ്വപിചൈവം

അഭിസന്ധ്യാദികളിലും ഇപ്രകാരം.

രണ്ടു വാക്കുകൾ ചേരുന്ന സന്ധിസ്ഥാനങ്ങളിൽ പദം അദൃശ്യമാവുമ്പോഴും സന്ധിനിയമങ്ങൾ ഉണ്ട്. രാവും പകലും സന്ധിക്കുന്ന സന്ധ്യകൾക്കും അദൃശ്യമായ സന്ധിനിയമങ്ങളുണ്ട്. സ്ത്രീപുരുഷന്മാർ ഇണചേരുന്നതും തന്മയീഭവിക്കുന്നതും അവരല്ലാതെ മറ്റാരും കാണുന്നില്ല. അതിനാൽ അതും അദൃശ്യമായ (അദൃഷ്ടമായ) അപൂർവസന്ധ്യ

യാണ്. അതിലും നിഗൂഢമായ നിയമങ്ങളുണ്ട്. അവ ഇച്ഛാശക്തി ക്രിയാശക്തി ജ്ഞാനശക്തികൊണ്ട് സ്വയം അനുഭവിച്ചറിയേണ്ട രസാനുഭൂതി (aesthetics)യുടെ നിയമങ്ങളാണ്. മന്ദ, മദ്ധ്യമ ബുദ്ധികൾക്ക് അഗ്രാഹ്യവുമാണ്. ജീവാത്മപരമാത്മസംയോഗത്തിലെ ബ്രഹ്മാനുഭൂതിയും അതുപോലെതന്നെ!

വാക്കിലും, സന്ധ്യകളിലും, സ്ത്രീപുരുഷസംഗമവേളയിലും, ജീവാത്മപരമാത്മ തന്മയീഭാവത്തിലും സന്ധ്യാനിയമങ്ങൾ (സന്ധിനിയമങ്ങൾ) നിഗൂഢമായി, രഹസ്യമായി ദീക്ഷിക്കുന്നതുകൊണ്ട് മനുഷ്യർ പരമാനന്ദം അനുഭവിക്കുന്നവരായിത്തീരുന്നു. ഇത് ഭാരതത്തിലെ ഒരു പുരാതനസമ്പ്രദായമാണ്. 'പറയാനാവാത്ത', 'ദർശിക്കാനാവാത്ത' ഒന്നിലെ രസാനുഭവം (ബ്രഹ്മാനുഭവം—ആനന്ദാനുഭവം) അനുഭവിക്കാനുള്ള നിഗൂഢശാസ്ത്രമാണ് ഭാരതീയന്റെ ജീവിതവും ഉപനിഷത്തും ശാസ്ത്രവും കലയും ഒക്കെ! അത് വേറുതെ ഉരുവിട്ടു പഠിക്കാനുള്ളതല്ല. അറിഞ്ഞ് അനുഭവിച്ച് ജീവിച്ച് മാതൃക കാണിക്കാൻ ഉള്ളതാണ്. ആനന്ദാനുഭൂതിക്കും ശാന്തിക്കും ഉള്ള ജീവിതചര്യയാണ്.

സൂ. 53. പ്രദേശാത് ഇതി ചേത്ന അന്തർഭാവാത്

പ്രദേശം കൊണ്ട്—ഇപ്രകാരം പറ്റില്ല. അന്തർഭാവം കൊണ്ട്.

ആത്മാവ് ഒരു പ്രത്യേക പ്രദേശത്തിൽ (ശരീരത്തിൽ) ഇരിക്കുന്നതുകൊണ്ടാണ് സുഖദുഃഖങ്ങൾ ഉണ്ടാവുന്നത് എന്ന അഭിപ്രായത്തെ ഖണ്ഡിക്കുന്നു. ആത്മാവ് സർവശരീരത്തിലും അകത്തും പുറത്തും അപരിച്ഛിന്നമായി വിഭുവായി വിഷ്ണുവായി ആകാശതുല്യം വ്യാപിച്ചിരിക്കുന്നു. അങ്ങനെ സർവശരീരികളുടെ അന്തർഭാഗത്തും സർവബ്രഹ്മാണ്ഡങ്ങളുടെ അന്തർഭാഗത്തും സദാ നിറഞ്ഞിരിക്കുന്ന ആത്മാവ് ഒരു പ്രത്യേക ശരീരത്തിലോ, പ്രദേശത്തിലോ, ക്ഷേത്രത്തിലോ മാത്രം ഇരിക്കുക എന്നത് തീർത്തും അസംഭവ്യമാണ്. അതുകൊണ്ട് പ്രദേശം കൊണ്ട് സുഖദുഃഖമെന്ന വാദമേ ശരിയല്ല. ഇതാണ് വൈശേഷികരുടെയും അദ്വൈതികളുടെയും നിലപാട്. സർവദുഃഖ, സർവരോഗ, സർവ രാഗദ്വേഷ പരിഹാരം സ്വയം സർവവ്യാപിയും, സർവജ്ഞവുമായ പരമാത്മാവെന്നറിഞ്ഞ് തന്മയീഭാവം പ്രാപിക്കലാണ്.

പിന്നെ എന്തിന് ഒരു പ്രത്യേക ക്ഷേത്രത്തിൽ പോകുന്നു? ദർശനം നടത്തുന്നു? പിന്നെ എന്തിന് ഒരു പ്രത്യേക ശരീരത്തിൽ (കാമിനീകാമുകർ—ഭാര്യാഭർത്താക്കന്മാർ) മാത്രം ആനന്ദാനുഭവം കാണുന്നു! യുക്തിവാദികളെന്ന് സ്വയം പ്രഖ്യാപിക്കുന്നവർ ഈ ചോദ്യങ്ങളുമായി വഴിതെറ്റി നടക്കാതിരിക്കാൻ അദ്വൈതി അസന്ദിഗ്ദ്ധം പ്രസ്താവിക്കുന്നു.

ഒരു മൺകട്ടയുടെ തത്ത്വമറിഞ്ഞാൽ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ മുഴുവൻ തത്ത്വമറിഞ്ഞു. ഒരു തുള്ളി സമുദ്രജലം നാവിൽ വച്ചാൽ സർവസമുദ്രങ്ങളുടെയും രസമറിഞ്ഞു. ഒരു ശരീരത്തിൽ ആനന്ദാനുഭവം കണ്ടെ

ത്തിയാൽ സർവശരീരങ്ങളിലും ഉള്ള ആനന്ദാനുഭവം അറിഞ്ഞു. ഒരു ക്ഷേത്രത്തിൽ, ഒരു നാമത്തിൽ, ഒരു രൂപത്തിൽത്തന്നെ നമുക്ക് സർവ ക്ഷേത്രങ്ങളെയും നാമങ്ങളെയും രൂപങ്ങളെയും വിഭൂതികളെയും സാക്ഷാത്കരിക്കാം. പിന്നെയെന്തിന് അനേകം ക്ഷേത്രങ്ങളിൽ, അനേക നാമരൂപങ്ങളിൽ, ബാഹ്യവസ്തുക്കളിൽ തേടിനടക്കണം.

സ്വനാമത്തെ മന്ത്രമാക്കി, സ്വശരീരമെന്ന ക്ഷേത്രത്തെ ആധാര മാക്കി സ്വന്തം ഹൃദാകാശത്തിൽത്തന്നെ ചിദാകാശം ദർശിച്ച് അതിൽ സദ്ചിത് ആനന്ദലഹരി നുകർന്നവർക്ക് സ്വന്തഹൃദയത്തിൽ ഈശ്വരൻ 'മന്മനാഭവ' എന്ന് അന്തർഭവിച്ചിരിക്കയാൽ ഇനി നേടേണ്ടതായി ഒന്നുമില്ല—അവർ ആപ്തകാമർ! ആത്മാരാമർ! അദ്വൈതതന്മയതയിൽ പരമാത്മഭാവം നേടിയ സുകൃതികൾ! പരമഹംസർ!!!

അദ്ധ്യായം 2
പാദം 4

1. പ്രാണോൽപത്ത്യധികരണം

സൂ. 1. തഥാപ്രാണാഃ
അപ്രകാരം പ്രാണങ്ങളും.
പ്രാണങ്ങൾ എന്നാൽ പ്രാണേന്ദ്രിയങ്ങൾ.
തത്തേജോ¦സൃജത—അത് തേജസ്സിനെ സൃഷ്ടിച്ചു. അതിൽനിന്ന് ആകാശം സംഭൂതമായി. ഉത്പത്തിക്കുമുമ്പ് ജഗത്ത് 'അസത്താ'യിരുന്നു. 'അസത്ത്' ആയിരുന്ന വസ്തുവെ എന്തു നാമം ചൊല്ലിയാണ് വിളിക്കുന്നത്? ഉത്പത്തിക്കുമുമ്പ് 'അസത്താ'യി തോന്നിയ വസ്തുവെ 'ഋഷിമാർ' എന്നാണ് വിളിച്ചത്. ആരാണ് ഋഷിമാർ? ഋഷിമാർ പ്രാണങ്ങളാണ് എന്ന് ഉത്തരം. ഉത്പത്തിക്കു മുമ്പെ ഉണ്ടായിരുന്നതും, സർവവും ഏതിൽനിന്നുത്ഭവിച്ചുവോ ആ വസ്തുവും, 'ബ്രഹ്മ' സംജ്ഞയാൽ വ്യവഹരിക്കപ്പെടുന്നതുമായ 'ഋഷി' അഥവാ സപ്തർഷി (ബ്രഹ്മർഷി) തന്നെയാണ് സപ്തപ്രാണങ്ങൾ!

ജ്വലിക്കുന്ന അഗ്നിയിൽനിന്ന് തീപ്പൊരി നാലു ഭാഗത്തേക്കും ഉച്ചരിക്കുന്നു. അതുപോലെ ആത്മാവിൽനിന്ന് ഉച്ചരിക്കുന്ന (ചലിക്കുന്ന—വികിരണം ചെയ്യപ്പെടുന്ന) സർവ്വവും പ്രാണങ്ങൾ തന്നെയാണ്. സർവ നാമരൂപങ്ങളും, സർവപ്രപഞ്ചവും, സർവവും സപ്തപ്രാണ, സപ്ത സ്വരശുദ്ധമായ നാദബ്രഹ്മത്തിൽനിന്ന് ഉച്ചരിക്കപ്പെട്ടവ തന്നെ!

പ്രാണങ്ങളോ? എപ്രകാരം സർവ്വവും ആത്മാവിൽനിന്ന് ഉച്ചരിക്കപ്പെട്ടുവോ തഥാ (അപ്രകാരം) പ്രാണങ്ങളും!

നാദബ്രഹ്മം



സപ്തർഷി



പ്രപഞ്ചം

ഏതസ്മാദാത്മനഃ സർവേ പ്രാണാഃ സർവേ ലോകാഃ സർവേ ദേവാഃ

സർവാണിഭൂതാനി വ്യുച്ചരന്തി (ബൃഹദാ. 2-1-20)

നാദബ്രഹ്മോത്ഭവങ്ങളായ സപ്തവാഗ്ദേവികളിൽ പ്രഥമയായി 'വസിഷ്ഠ'യായി സംഹ്ലാദിനിയായ പരാശക്തിയായി, സാരസ്വതമായ് ഭാരതത്തിൽ ദേവിയെ ചിരകാലമായി ആരാധിച്ചുവരുന്നു. ആര്യദ്രാവിഡരെന്ന് ഭേദം കല്പിച്ചു പറയുന്ന ചരിത്രകാരന്മാർ സരസ്വതി 'ആര്യ'ന്മാരുടെ ദേവി എന്നു കരുതുന്നു. മൊഹഞ്ജദാരോ ഹാരപ്പൻ സംസ്കാരങ്ങൾ ദ്രാവിഡനാഗരികതയുടെ അവശിഷ്ടങ്ങളാണ്, അവിടെയാണ് ഏറ്റവും പഴക്കമുള്ള സാരസ്വതാരാധനയുടെ അടയാളം കണ്ടെത്തിയിട്ടുള്ളത്.

ലാടം (രാധം) അഥവാ ലോത്തലിലെ ലാടരും രംഗപുരത്തെ ഗുർജ്ജരരും മൊഹഞ്ജദാരൊ, ചുന്നിദാരോ ചേർന്ന ഗാന്ധാരത്തിലെ ഗാന്ധാരർ, കാളീബംഗനെന്ന ആര്യാന (ഹരിയാന), ആരഭ എന്ന ഹാരപ്പ എന്നിവിടങ്ങളിലെ ആരഭികളും ആര്യരും എല്ലാവരും ദ്രാവിഡമായ സപ്തപ്രാണാരാധന ചെയ്തിരുന്നവർ തന്നെ. ഹരിയാന, ഉത്തരരാജസ്ഥാൻ എന്നീ ഭാഗങ്ങളിലൂടെ ദൃഷദ്വതി, അഭയ എന്ന രണ്ടു പോഷക നദികളോടെ ഒഴുകിയിരുന്ന നദിയുടെ നാമം മാത്രമല്ല 'സരസ്വതി'. ആ നദി വറ്റിപ്പോയതായി മഹാഭാരതം വനപർവത്തിലും പഞ്ചവിംശബ്രാഹ്മണത്തിലും ലാട്യായനശ്രൗതസൂത്രത്തിലും, ബൗധായനധർമ്മസൂത്രത്തിലും മനുവിന്റെ ധർമ്മശാസ്ത്രത്തിലും കാണുന്നതായി 1974-77 വരെ ബനവാലിയിൽ ഖനനം നടത്തിയ ആർ.എസ്. ബിഷ്ട് പറയുന്നു (Harappan civilization: A recent perspective. page 114). സരസ്വതിയുടെ ഉത്ഭവസ്ഥാനത്തെ ഒഴുക്ക് (ശിവാലിക്കിലെ ആദിബദരി മുതൽ കപാലമോചൻ, ഭഗവാൻപുര, താനേശ്വർ, കുരുക്ഷേത്രം, പൃഥൂദകമെന്ന പേരിൽ അറിയപ്പെട്ടിരുന്ന പെഹോവ എന്നിവയിലൂടെ ബഹർ വരെ ഒഴുകുന്ന ഭാഗം) ബഹറിൽ ഗഗ്ഗറുമായി ചേരുന്നു. ഗഗ്ഗറിന് സമാന്തരമായി ഒഴുകിയിരുന്ന പഴയ സരസ്വതിയുടെ വഴി ഇന്നും കാണാം. അത് ഇന്നത്തെ ഗഗ്ഗറുമായി രാജസ്ഥാൻ അതിർത്തിയിലാണ് ചേരുന്നത്. നദീജലദേവതയായി 'സപ്തസൈന്ധവ'ദേശമാകെ ആരാധിച്ചുപോന്ന രാധ (ലാട) എന്ന സരസ്വതി അഥവാ വാഗ്ദേവിയുടെ ഏറ്റവും പഴയ വിഗ്രഹരൂപം ഖനനം ചെയ്ത് എടുക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ശ്രീവിദ്യാരാധനയുടെ ഏറ്റവും പഴയ തെളിവാണത്.

സൂത്രം 52-ൽ അദൃഷന്തിയായ സന്ധ്യാനിയമങ്ങളെ പരാമർശിച്ചു. സന്ധ്യയ്ക്ക് ജലദേവതമാരെ ഉണർത്താതെ ഭാരതീയർ സ്നാനം ചെയ്യുകയില്ല. 'ത്രിസന്ധ' എന്ന സന്ധ്യാവന്ദനത്തിൽ പ്രാണങ്ങൾക്കു പ്രത്യേക പങ്കുണ്ട്. ക്ഷേത്രപ്രതിഷ്ഠതന്നെ 'പ്രാണപ്രതിഷ്ഠ' കൂടാതെ സാധ്യമല്ലല്ലൊ. ജലദേവതയെ തുയിലുണർത്തൽ തിരുപ്പാവയിൽ കാണാം. വിരിഞ്ഞ പൂങ്കുലകൾ സമൃദ്ധമായ മുടിയിൽ ചൂടിയ സുന്ദരിയായ ദേവിയാണ് ജലദേവതയായ നപ്പിന്നൈ എന്ന നിള (കൊത്തലർ പൂങ്കുഴൽ നപ്പിന്നൈ). പന്താർവിരലി, കന്തം കമഴും കുഴലീ എന്നൊക്കെ തമിഴകത്ത് അവളെ വിളിക്കുന്നു. (ക്രി.ശേ. 731-ാം ആണ്ടിലാണ് തിരുപ്പാവൈ രചിച്ചത്.) സിന്ധുനദീതടകാലസംസ്കാരം മുതൽ ഇന്നുവരെ ഈ നദീ

ജലദേവതയെ ഇതേപടി ആരാധിച്ചുവരുന്നു. സിന്ധുനദീതടസംസ്കാര കാലത്തെ സീലുകളെ ആധാരമാക്കി ഋഗ്വേദകാലത്തെ ജലദേവതകളെക്കുറിച്ച ഒരു പഠനം ഡോ. സി. കുഞ്ഞൻരാജ പ്രസന്റേഷൻ വാള്യത്തിന്റെ 428-ാം പേജിൽ കാണാം. വിജേശേഖര ഒ.എച്ച്. എന്ന ശ്രീലങ്കൻ ചരിത്രകാരന്റേതാണ് ആ ലേഖനം. സർ ജോൺ മാർഷൽ മൊഹഞ്ജദാരൊവിൽനിന്ന് കിട്ടിയ ആ സീലിനെക്കുറിച്ച് ഇങ്ങനെ എഴുതി: 'പ്ലേറ്റ് XII, ചിത്രം 18-ലെ സീൽ പ്രധാനമാണ്. ഇതിൽ ഒരു വൃക്ഷവും ദേവതയും കാണാം. വലത്തുവശം മുകളിലെ മൂലയിൽ വൃക്ഷം. നിലത്ത് ഒരു വൃത്തത്തിന്റെ നടുവിൽനിന്നാണത് പുറപ്പെടുന്നത്. രണ്ടു ശാഖകളുണ്ട്. രണ്ടു ശാഖകൾക്കിടയിൽ ദേവത. നഗ്നശരീരം, നീണ്ട മുടി, ത്രിശൂലം, കൊമ്പ്, കൈവളകൾ, വൃക്ഷത്തിനു മുമ്പിൽ മുട്ടുമടക്കി ഒരു ആരാധകൻ ഇരിക്കുന്നു. അതിനും നീണ്ട മുടി, കൊമ്പ്, കൈവള. കൊമ്പുകൾക്കിടയിൽ ഇലകളോടുകൂടിയ ഒരു പൂങ്കുല. ആരാധകന്റെ പിന്നിൽ ഒരു മൃഗം. താഴെ വരിയിൽ വരിവരിയായി 7 ദേവതാ രൂപങ്ങൾ... അവ മുട്ടുവരെ എത്തുന്ന വസ്ത്രം ഉടുത്തിട്ടുണ്ട്. നീണ്ട മുടിയും തലയിൽ പൂങ്കുലയും എല്ലാവർക്കുമുണ്ട്.

മാക്കേയുടെ ഇൻഡസ് സിവിലിസേഷൻ എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിലും അശ്വത്ഥവൃക്ഷത്തിനു മദ്ധ്യത്തിൽ നില്ക്കുന്ന കൊമ്പുള്ള ദേവതയെയും ആരാധകനെയും പറ്റി പറയുന്നുണ്ട്. അവർ രണ്ടുപേരും നീണ്ട മുടിയിൽ പൂങ്കൊത്ത് അണിഞ്ഞവരാണ്. എന്നാൽ ചെറിയ ഏഴു ദേവതാരൂപങ്ങളുടെ ശിരസ്സിൽനിന്ന് ജലധാര ഒഴുകുന്നു എന്നും, അവർക്ക് നീണ്ട മുടി ഉണ്ടെങ്കിലും കൊമ്പ് ഇല്ലെന്നും അദ്ദേഹം എഴുതുന്നുണ്ട്. ജോൺ മാർഷൽ ഏഴു ചെറിയ രൂപങ്ങളുടെ ശിരസ്സിൽ തൂവലോ പൂങ്കമ്പുകളോ ആവാം എന്നു പറയുമ്പോൾ മാക്കേ അവർ വൃക്ഷക്കൊമ്പിനു നടുവിലിരിക്കുന്ന ദേവതയെപ്പോലെതന്നെ ശിരോലങ്കാരം ധരിച്ച ദേവതകൾ തന്നെയാവണമെന്ന് അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. ഉത്പാദനം, സമൃദ്ധി ഇവയോട് ബന്ധപ്പെട്ട വൃക്ഷദേവതയെ വലം വയ്ക്കുന്ന സപ്തമാതൃകകളാണിവരെന്ന് എസ്. ശ്രീകണ്ഠശാസ്ത്രി പറയുന്നു.

മാക്സ്മുള്ളറെ പോലുള്ളവർ നേരത്തെ ഉണ്ടാക്കിവച്ച വിശ്വാസങ്ങളും ഋഗ്വേദകാലത്തെ സംസ്കാരം 'ഇന്തോ-യൂറോപ്യൻ സംസ്കാര'മാണെന്നുള്ള വിചാരവും കൊണ്ട് ഋഗ്വേദകാലത്തെ മതത്തെക്കുറിച്ച് വേണ്ടത്ര പഠനം ഉണ്ടായില്ല എന്നാണ് വിജേശേഖരയുടെ അഭിപ്രായം (1945-ൽ ആണ് അദ്ദേഹം ഈ അഭിപ്രായം രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നത്).

ഔഷധി, വനസ്പതികൾ, അവയെ പോഷിപ്പിക്കുന്ന ജലദേവതമാർ എന്നിവയ്ക്ക് വേദകാലം മുതലേ പ്രാധാന്യമുണ്ട്. വേദം പറയുന്നു, ഏഴു നദികൾ വൃഷവാനായ ഇന്ദ്രന്റെ (വൃഷഭസ്യസുസ്മിനാ) വീര്യം വർദ്ധിപ്പിക്കുന്നു എന്ന്. വൃഷവാൻ വൃഷഭം അഥവാ കാള എന്നാൽ യുവാവാണ്. അവന്റെ ചിഹ്നം കൊമ്പ്, മഴ, മഴയിൽ പൂക്കുന്ന ഔഷധികൾ. ഏഴു ദേവതകൾ ഏഴു നദികൾ, സപ്തസ്വരങ്ങൾ, അവർ ഏഴു

ശ്രേയസ്സുകൾ (8-28-5) ഏഴു രത്നങ്ങൾ (5-1-5, 6-74-1) ഏഴു ഭാഗമാക്കിയ അന്നം കൊണ്ടുവരുന്ന ഏഴു സമൃദ്ധിയുടെ കരങ്ങൾ. മൂന്നു പ്രാവശ്യം ഏഴു (21) നദികൾ സുവർലോകത്തുനിന്ന് ഭൂമിയെ സസ്യശ്യാമയാക്കാൻ ഒഴുകിവരുന്നതായും വേദത്തിൽ കാണാം. ഇവ 21 ഗോമാതാക്കൾ. സർവമനുഷ്യരും ഈ സ്വരജലദേവതമാരുടെ ജ്ഞാനപ്പാൽ കുടിച്ചു വളരുന്നു. 21 ഗിരിസാനുക്കളിൽനിന്ന് (8-85-2) ഒഴുകിവന്ന് പ്രജാവതികളായി, അമൃതവാഹിനികളായി പ്രവഹിക്കുന്ന വൃഷ്ണപത്നിമാർ ഈ നദീജലദേവതമാർ. അവർ ചിത്തഗർഭകൾ (5-44-5), അർത്ഥഗർഭകൾ (1-164-36). ചിത്തത്തെയും അർത്ഥത്തെയും ഗർഭം ധരിച്ച ദൈവീവാക്കാണ് വിഷ്ണുപ്രിയയായ വാഗ്ദേവി, ആപദേവികളിൽ പ്രമുഖയായ സരസ്വതിയെ ആപസ്ഥാനത്ത് (ജലസ്ഥാനം) സങ്കല്പിച്ച് തുയിലുണർത്തി പ്രണമിക്കുന്നു. അംബേ അംബിതമേ എന്ന് വേദം അവളെ വിളിക്കുന്നു. ഏറ്റവും നിർമ്മലമായ ചിന്ത ഉള്ളവളാകയാലാണ് സരസ്വതി മുഖ്യദേവതയായത് (7-35-11). പ്രകീർത്തിച്ചു പാടുന്നവരായ കവികളുടെയും ഗായകരുടെയും വീര്യവും പാടാനുള്ള വയസ്സും (ആയുസ്സ്) വർദ്ധിപ്പിച്ചുതരാൻ 'ആപോരേവതീക്ഷയതാ' (10-30-12) എന്ന് സരസ്വതിയെ നമിക്കുന്നു. ഇന്ദ്രനും അഗ്നിയും അവളുടെ സഹദേവന്മാർ. സമ്പത്തും സമൃദ്ധിയും ദാനം ചെയ്യുന്നതിൽ അവൾ പൂഷാവിനു തുല്യ. സരസ്വതിയുടെ പുല്ലിംഗമായ സരസ്വാൻ യുവാക്കൾക്ക് ഭാര്യയെ നല്കുന്നു; മക്കളില്ലാത്തവർക്കു മക്കളെ നല്കുന്നു; ജീവിതത്തിൽ ലഭിക്കാവുന്ന സർവനന്മകളും തരംഗരൂപത്തിൽ കൊണ്ടുവന്ന് ഭക്ഷണവും പ്രജകളും തന്ന് കാരുണ്യപൂർവം സംരക്ഷിക്കുന്നു (7-96-4-6). വംശവൃദ്ധിക്കായി പ്രജകളെ തരുന്നതിൽ സീനിവാലിയും സരസ്വതിയും ഒരേ പങ്ക് വഹിക്കുന്നു. 'മാതൃ'ദേവിയായ സരസ്വതിയുടെ സ്തന്യം ലോകത്തിൽവച്ചേറ്റവും വിശിഷ്ടമായ വസ്തുക്കളാൽ (സംഗീതസാഹിത്യാദികളാൽ) ശിശുക്കളെ പോഷിപ്പിക്കുന്നു (യേന-വിശ്വാഷുഷ്യസിവാര്യാണി 1-164-49). ഒരു പ്രത്യേകത സരസ്വതിയും സരസ്വാനും ഇപ്രകാരം സ്തന്യം നല്കുന്നു എന്നതാണ് (പീപി വാംശം സ്തനം 7-96-6). സാരസ്വതം പുല്ലിംഗമായും സ്ത്രീലിംഗമായും വേദം ഉപയോഗിക്കുന്നു. നദികൾ ഉത്ഭവിക്കുന്ന പർവ്വതങ്ങളാണ് ഭൂമിയുടെ സ്തനങ്ങൾ. സപ്തസ്വസാക്കളോട് കൂടിയ (7 സഹോദരിമാർ) ദേവിയാണ് സരസ്വതി. ജലദേവനായ വരുണനും അങ്ങനെതന്നെ. ഏഴാമത്തെ സഹോദരി, സിന്ധുമാതാ എന്ന് സരസ്വതിയെ വിളിക്കുന്നു. സരസ്വതി ഒരു പ്രത്യേക നദി എന്നതിലുപരി ജലദേവതയാണെന്ന ചിരപുരാതനസങ്കല്പമാണ് വേദത്തിലുള്ളത്. സരസ്വാൻ മലമുകളിലെ നദികളുടെ ഉത്ഭവസ്ഥാനമായും ആകാശജലത്തിൽ ഒഴുകുന്ന സൂര്യനായും കാണപ്പെടുന്നു (1-164-52; 10-66-5). ഇന്ദ്രൻ സരമയുടെ സഹായത്തോടെ ഗുഹയിൽനിന്നു പുറത്തിറക്കിയ സപ്തധേനുക്കൾ, സപ്തസുസ്വര, സപ്തജാമയകൾ എന്നൊക്കെ ഇവർ അറിയപ്പെടുന്നു. ഇവരെത്തന്നെ 'ആരുഷി' (ഋഷി),

ഏഴ് വിശ്രുഹകൾ (വേഗവാഹിനി എന്നർത്ഥം) വരുന്ന സോദരിമാർ, സപ്തവാണികൾ എന്നും ഋഗ്വേദം വിളിക്കുന്നു. സിന്ധവ സപ്തമാതര (1-34-8) എന്ന ഈ സപ്തമാതാക്കളെ രോഗശാന്തിക്കും സമ്പൽസമൃദ്ധിക്കുമായി പ്രസാദിപ്പിക്കുന്ന പഴക്കം 1945-ലും സിലോണിലുണ്ടെന്ന് വിജേശേഖര തന്റെ ലേഖനത്തിൽ എഴുതുന്നു. ആരുഷി (ഋഷി), സപ്തസിന്ധുക്കൾ എന്നു വിളിക്കുന്ന ജലദേവതയായ സ്വരസേവത തന്നെയാണ് 'പ്രാണങ്ങൾ' എന്ന പേരിൽ ഇവിടെ പറയപ്പെടുന്നത്.

ജോൺമാർഷലും ഡോക്ടർ മാക്കേയും മൊഹഞ്ജദാരൊ മുദ്രയിലെ രൂപങ്ങളിൽ കണ്ട നീണ്ട തലമുടി നിള എന്ന നപ്പിന്നൈയുടെ കൊത്തലർ പൂങ്കുഴൽ—സരസ്വതിയെ 'പൃഥുസ്തുക' എന്ന് വേദം വിളിക്കുന്നു. ഔഷധീർ ഇതിമാതര ദേവി എന്നതനുസരിച്ച് സസ്യലതാദികൾ ദേവിയുടേതാണ്—ദേവിയുടെ വാസസ്ഥാനമാണ് അശ്വത്ഥാദി വൃക്ഷങ്ങൾ അഥവാ ആലിലകൾ (10-97-4-5). അശ്വത്ഥപർണ്ണങ്ങൾക്കിടയിൽ ഒളിഞ്ഞിരുന്നു സംസാരിക്കുന്ന പക്ഷികളാണ് വരരുചിചരിതത്തിൽ രാമം ദശരഥം വിദ്ധി എന്ന സുപ്രധാന ശ്ലോകാർത്ഥം അദ്ദേഹത്തെ ഗ്രഹിപ്പിക്കുന്നത്. ശാഖകളും തളിരുകളും വളർച്ചയുടെ ചിഹ്നങ്ങൾ. അതിനാൽ ഋഗ്വേദം പറയുന്നു: "ഏഴ് വിസ്രൃഹകളായ നദികൾ ശാഖകളെപ്പോലെ പെട്ടെന്ന് വൈശ്വാനരനെന്ന അഗ്നിയുടെ ശിരസ്സിൽനിന്ന് വളർന്നു (രുരുഹു). വളർന്നു എന്നതിനാൽ അവളെ രുരു, രുരുജിത് എന്ന് ആരാധിക്കുന്നു. സൂര്യനിൽനിന്ന് വൃഷ്ടിയുടെ ഉത്ഭവം, അഗ്നിയിൽനിന്ന് ജലം! സപ്തരശ്മി, സപ്തസ്വരം, സപ്തർഷി, സപ്തമാതൃക്കൾ, സപ്തവർണ്ണങ്ങൾ—ഒന്നുതന്നെ. വൃക്ഷക്കൊമ്പ്, വൃഷാക്കളായ ഇന്ദ്രൻ, അഗ്നി, സോമൻ, പൂഷാൻ, രുദ്രൻ, പർവ്വതം എന്നിവരുടെ രേതസ്സിനെയും പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നു. പുരുഷ, സ്ത്രീ സമന്വയമാണ് വൃക്ഷക്കൊമ്പും പൂങ്കൊത്തും, ജലവും. വയാ ഇവ എന്നാൽ കവരം (ശാഖ) രണ്ടായി പിരിയുക (ദ്വയം). കൊമ്പും ചില്ലയും വംശവൃക്ഷം ശാഖോപശാഖകളായി പടരുന്നതിന്റെയും ഉത്പാദനശേഷിയുടെയും വളർച്ചയുടെയും, ഔഷധി വനസ്പതികളുടെയും ചിഹ്നമാണ്. പകുതി ഋഷഭവും പകുതി അജവുമായ വാഹനം (മേട-ഇടവരാശികൾക്കിടയിലെ കാർത്തിക). അശ്വത്ഥശാഖികൾ രണ്ടായി പിരിഞ്ഞ അർദ്ധനാരീശ്വരരൂപം. മുന്നിൽ നമിക്കുന്ന ബ്രഹ്മർഷിയായ ബ്രഹ്മാണി. ആദിപരാശക്തിയായ അവളിൽനിന്ന് പ്രസരിച്ച സപ്തർഷികളായി സപ്തസിന്ധുക്കളെന്ന സ്വരജലധാരകൾ—അവരെത്തന്നെയാണ് ഇവിടെ സപ്തർഷിമാരായ സപ്തപ്രാണങ്ങളെന്ന് വിളിക്കുന്നത്. പ്രാണൻ തന്നെ സ്വരം—സ്വരം തന്നെ പ്രാണൻ. പ്രാണോത്പത്തിയാണ് ഇനി പ്രതിപാദ്യം 7 + 1 = 8 രൂപങ്ങളാണ് ഇവിടെ മൊഹഞ്ജദാരൊ മുദ്രയിൽ കണ്ടത്. മുണ്ഡകത്തിൽ 7 എന്നും ബൃഹദാരണ്യകത്തിൽ 8 എന്നും പ്രാണസംഖ്യ കാണാം. ചിലപ്പോൾ 9 എന്നും (തൈ.സം) കാണാം. ഇത് വൃക്ഷക്കൊമ്പിലെ ദേവത+8 ആരാധകർ എന്നു കൂട്ടിയാണ്. 10 എന്നും 12 എന്നും ബൃഹദാരണ്യകം പറയുന്നു (ദശനാദങ്ങൾ, പന്ത്രണ്ടു രാശികൾ).

'ഗതി' ഉണ്ടാവുന്നത് ശ്രുതിയിൽനിന്നാണ്. കേട്ടാലെ ഗതി അറിഞ്ഞ് സ്വരോച്ചാരണം സാധിക്കുകയുള്ളു. ശിരസ്സിൽ 7 പ്രാണങ്ങ ളുണ്ട്. "സപ്തവൈശീർഷണ്യാഃ പ്രാണാഃ" അവയുടെ ഗതിയാണ് സ്വര സഞ്ചാരം ഉണ്ടാക്കുന്നത്. ഗുഹാശയത്തിൽ ഏഴേഴ് ആയി (49) പ്രാണ ങ്ങൾ ഇരിക്കുന്നു. 49 മരുത്തുക്കളുടെ ഗതിയാൽ മനുഷ്യകണ്ഠം സംഗീതം സൃഷ്ടിക്കുന്നു. 7 X 3 = 21 നദി എന്ന് വേദം പറയുന്നത് 21 മൂർച്ഛനകളാണ്.

സൂ. 2. ഗൌണ്യസംഭവാത്

ഗൗണി അസംഭാവ്യമാണ്.

പ്രാണങ്ങൾ പ്രപഞ്ചോത്പത്തിക്കു മുമ്പേ ഉണ്ട്. അപ്പോൾ പിന്നെ പ്രാണോത്പത്തി എങ്ങനെ ഗൗണിയാകും. ആദ്യം പറഞ്ഞത് തെറ്റായി ത്തീരുമല്ലൊ.

പുരുഷ ഏവേദം വിശ്വം കർമ്മാതപോ ബ്രഹ്മപരാമൃതം (മുണ്ഡ കം) പുരുഷന്റെ സർവകർമ്മവും തപസ്സും ബ്രഹ്മജ്ഞാനമെന്ന പരമമായ അമൃതവും അതിൽനിന്നുണ്ടാവുന്നു. ആത്മാവെ കാണുക, കേൾക്കുക, മനനം ചെയ്യുക, സാക്ഷാത്കരിച്ച് വിജ്ഞാനം ചെയ്യുക, ആത്മാവിനെ അറിഞ്ഞാൽ ആത്മസംബന്ധമായ സർവവും അറിയും. അതോടൊപ്പം ലോകസംബന്ധമായ സകലവും അറിയപ്പെടും അപ്രാണോഹ്യമനഃ ശുഭ്രോഹ്യക്ഷരാൽപരതഃ പരഃ (മുണ്ഡകം 2-1-2). അപ്രാണവും അമ നവും ശുദ്ധവുമായ അത് അക്ഷരത്തെക്കാൾ പരമായ പരമാണ്. ഇതെല്ലാം മൂലകാരണത്തിൽ പ്രാണങ്ങൾ പോലുമില്ലാ എന്നാണല്ലോ സൂചിപ്പിക്കുന്നത്.

സൂ. 3. തത്പ്രാക്ശ്രുതേശ്ച

ഇതിനുമുമ്പുള്ള ശ്രുതികളിലും.

'ജായതേ' (ജനിക്കുന്നു) എന്ന വചനം ആകാശാദികളിൽ മുമ്പേ പറഞ്ഞു. ആകാശത്തിന്റെ ഉത്പത്തി ഗൗണിയല്ലാത്തതുപോലെ പ്രാണോത്പത്തി ശ്രുതിയും ഗൗണിയല്ല. 'ഏതസ്മാത് ജായതേ പ്രാണോ' ഇതിൽനിന്നു പ്രാണൻ ഉണ്ടാവുന്നു എന്നും ശ്രുതി കാണുന്നു. ഇങ്ങനെ വിരുദ്ധമായി തോന്നുന്ന ശ്രുതികളിലെ അവിരോധാവസ്ഥ പരി ഹരിക്കണം.

'സപ്രാണമസൃജത പ്രാണാച്ഛ്രദ്ധാം' പരമാത്മാ പ്രാണനെ സൃഷ്ടിച്ചു. പ്രാണനിൽനിന്ന് ശ്രദ്ധയെ (സൃഷ്ടിച്ചു). ഈ വാക്യത്തിൽ അസൃജത എന്ന പദത്തെ അവസാനത്തെ ശ്രദ്ധയോടു ചേർക്കണം. സർവാണി ഭൂതാനി വ്യുച്ചരന്തി. സർവഭൂതങ്ങളും സർവത്ര ഉച്ചരിക്കുന്നു. വ്യുച്ചരന്തി ശബ്ദത്തെ ആദ്യത്തിൽക്കൂടി ചേർത്താൽ അർത്ഥം ശരിയാ വുന്നു. വ്യുച്ചരന്തി സർവാണി, ഭൂതാനി വ്യുച്ചരന്തി. പ്രകരണ വാക്യശ ബ്ദം ഏകമെങ്കിൽ അത് ആദ്യമായാലും അവസാനമായാലും ഏകാർത്ഥം

കാണിക്കും. പ്രാണങ്ങൾ (നാദസ്വരങ്ങൾ) പ്രപഞ്ചോത്പത്തിക്കു മുമ്പേ നാദബ്രഹ്മത്തിൽ ഉണ്ട്. അവ വ്യക്തമല്ല. വർണ്ണതന്മാത്രകളാണ്. അവ സർവത്ര വ്യാപിച്ച് വ്യക്തമാകുന്നതാണ് നാമരൂപാത്മകപ്രപഞ്ചം. അതിൽ പ്രാണേന്ദ്രിയങ്ങൾ വ്യക്തരൂപമെടുത്ത് പുതുസൃഷ്ടി ഉണ്ടാവുന്നതിൽ പ്രാണങ്ങളുടെ സൃഷ്ടി പറയാം, മാത്രമല്ല, പ്രപഞ്ചശരീരത്തിലും മനുഷ്യശരീരത്തിലും അഗ്നി, വായു, ആകാശം, ജലം എന്നിവയുടെ സംഗമത്താൽ സ്വരവും നാദവും വീണ്ടും ജനിക്കുന്നു. പ്രാണസൃഷ്ടി വീണ്ടും നടക്കുന്നു. അവ്യക്തത്തിൽനിന്ന് വ്യക്തത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയാണത്.

സൂ. 4. തൽപൂർവകത്വാദ്വാചഃ

വാക്കിന് അതിന്റെ പൂർവമായ തേജസ്സിൽനിന്ന് ഉത്ഭവം പറയുന്നു.

ജ്യോതിസ്സ് (തേജസ്സ്)



↕

നാദം (വാക്ക്)

പ്രകാശം നാദം എന്നിവ അർദ്ധനാരീശ്വരരാണ്. ഏത് ഏതിൽനിന്നുത്ഭവിച്ചു എന്ന് നിർണ്ണയിക്കാൻ പ്രയാസം. ശിവശക്തികളിൽ ഏതാദ്യം? ഏതു പ്രധാനം? ആ ചോദ്യം പോലെയാണ് ഇവിടെയും. ഇരട്ടപെറ്റവരെപ്പോലെ. അർദ്ധബൃഗളങ്ങൾപോലെ, അർദ്ധഗോളങ്ങൾപോലെയാണ് പ്രകാശനാദങ്ങൾ. അവയുടെ അവ്യക്ത കണതരംഗ തന്മാത്രയിൽനിന്ന് വ്യാകരിച്ച്, ഉച്ചരിച്ച് ഉണ്ടായതല്ലാതെ ഒരു ദൃശ്യശ്രാവ്യപ്രപഞ്ചം ഇല്ല. ദൃശ്യശ്രാവ്യപ്രപഞ്ചത്തിൽ തേജസ്സ്, ജലം, അന്നം എന്നിവയുടെ വ്യക്തരൂപങ്ങൾ ഉണ്ട്. അവയുടെ സമ്മേളനത്താൽ വ്യക്തമായ നാദം (പ്രാണം) വീണ്ടും സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്നതും അതിൽനിന്നൊരു സംഗീതപ്രപഞ്ചം ഉണ്ടാവുന്നതും നാം കാണുന്നുണ്ട്. മനസ്സ് അന്നമയം, പ്രാണൻ ജലമയം, തേജോമയീ വാക്-മനുഷ്യന്റെ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ പഞ്ചഭൂതമയങ്ങളാണ്. അവയിൽ ശുദ്ധമായ പരാശക്തി (പരബ്രഹ്മം) വീണ്ടും സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്നു. അംഗശുദ്ധി, നാഡീശുദ്ധി, മനഃശുദ്ധി എന്നിവകൊണ്ടേ ഈ സർഗ്ഗം സാധിക്കയുള്ളൂ. ഇങ്ങനെ ശുദ്ധമായ മനുഷ്യാത്മാവിൽ പരയായി പശ്യന്തിയായി മദ്ധ്യമയായി വൈഖരിയായി വീണ്ടും സ്വരവും പദവും ഉണരുന്നു. അതും 'ബ്രഹ്മ'തേജസ്സു തന്നെ. സർഗ്ഗത്തിനു മുമ്പേ ഉണ്ടായിരുന്ന പ്രാണങ്ങൾ വ്യാകരിച്ച് വ്യക്തമായ പഞ്ചഭൂതങ്ങളും പഞ്ചേന്ദ്രിയങ്ങളും ഉണ്ടാവുന്നു. പഞ്ചഭൂത, പഞ്ചേന്ദ്രിയങ്ങൾ ശുദ്ധീകരണപ്രക്രിയയാൽ അഗ്നിപോലെ ജ്വലിക്കുമ്പോൾ അതിൽ ജലദേവതയായ പരാവാക്ക് എന്ന സരസ്വതി വീണ്ടും സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്നു. അവളുടെ ജനയിതാവായ വ്യക്തി 'ഋഷി'യാണ്. സപ്തഋഷിമാരാണ് സപ്തപ്രാണങ്ങൾ. അവരെ പുനർജ്ജനിപ്പിച്ച വ്യക്തിയും അതിനാൽ ഋഷിയാണ്; ബ്രഹ്മം തന്നെയാണ്.

2. സപ്തഗത്യധികരണം

സൂ. 5. സപ്തഗതേർ വിശേഷിതത്വാച്ച

പ്രാണങ്ങൾ ഏഴാണ്. ഗതിയിൽ വിശേഷിതത്വം കൊണ്ടും പ്രാണോത്പത്തിയിൽ വൈരുദ്ധ്യമില്ല എന്നും തെളിയിച്ചു. ഇനി പ്രാണ സംഖ്യയിലെ വൈരുദ്ധ്യം പരിഹരിക്കുന്നു. പ്രാണങ്ങൾ 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13 എന്നൊക്കെ പല സ്ഥലത്തായി പറയുന്നു. ഇങ്ങനെയുള്ള ഭിന്നാഭിപ്രായങ്ങൾ പരിശോധിച്ച ശേഷം പ്രാണങ്ങൾ ഏഴ് എന്ന് നിശ്ചയിക്കുന്നു. ബ്രഹ്മജന്യമായ ഏഴു പ്രാണങ്ങളാണവ. അവയെക്കുറിച്ചും അവയുടെ ഗതിയെക്കുറിച്ചും ഉള്ള ജ്ഞാനം 'ശ്രുതി'യിൽനിന്ന് ലഭിക്കുന്നു. സപ്തപ്രാണങ്ങൾ ശീർഷത്തിൽ (ശിരസ്സിൽ) ഇരിക്കുന്നു. സപ്തവൈ ശീർഷണ്യാഃ പ്രാണാഃ

ഗതി, ഗമകം, ഗീതം എന്ന് മൂന്നെണ്ണം സംഗീതശാസ്ത്രസംബന്ധിയാണ്. ഗതിയെക്കുറിച്ച ജ്ഞാനം 'ശ്രുതി'യിൽനിന്നു ലഭിക്കുന്നു എന്ന പരാമർശവും സംഗീതശാസ്ത്രസംബന്ധിയാണ്. പ്രാണങ്ങൾ ഏഴ് എന്ന് സപ്തസ്വരങ്ങളെ നിശ്ചയിക്കുന്നതും അവയുടെ ഗതി, ശ്രുതി ഇവയെ ആധാരമാക്കിയാണ്. ആദ്യകാലത്ത് വേദമന്ത്രങ്ങൾ ഏകശ്രുതിയിൽ വിരസമായി ആവർത്തിച്ചിരുന്നു. ഇതിന് ആർഷിക (ആർച്ചിക) എന്നായിരുന്നു പേര്. നൂറ്റാണ്ടുകൾക്കു ശേഷം ഉയർന്ന ശ്രുതി (ഉദാത്തം) താഴ്ന്ന ശ്രുതി (അനുദാത്തം) എന്ന് രണ്ടു ശ്രുതികളിലായി മന്ത്രോച്ചാരണം. അതിന് 'ഗാഥികാഗാന'മെന്നുപേര്. താഴ്ന്നതിനും ഉയർന്നതിനും മദ്ധ്യേ 'സ്വരിതം' എന്നൊരു ശ്രുതികൂടി ചേർത്തപ്പോൾ സാമികാഗാനമെന്നായി പേര്. പില്ക്കാലത്ത് അനുദാത്തത്തിന്റെ താഴെ 'പ്രചയ' എന്നൊരു ശ്രുതികൂടി ഉണ്ടായി. അപ്പോൾ വേദോച്ചാരണത്തിന് 'സ്വരാന്തര'മെന്നായി പേര്. സാമഗാനത്തിൽ ഇങ്ങനെയാണ് വൈദിക കാലത്ത് സ്വരശ്രുതികൾ ഉണ്ടായത്. സപ്തസ്വരസ്ഥായിയിലെ നാലു സ്വരങ്ങളായിരുന്നു അന്ന് ഉദാത്താദി ശ്രുതികൾ (ഏതാണ്ട് ഇന്നത്തെ ഖരഹര പ്രിയയിലെ ഗരിസനി സ്വരങ്ങളായിരുന്നു അന്നത്തെ ശ്രുതികൾ). അവ ശരിയായി ഉച്ചരിക്കാൻ ദീർഘകാലത്തെ അഭ്യാസം വേണ്ടിയിരുന്നു. സോമയാഗത്തിൽ സാമഗാനസപ്തകത്തിൽ തന്നെ മന്ത്രം ചൊല്ലുന്നുണ്ട്. ഗരിസനി എന്ന സ്വരാന്തരത്തിൽനിന്ന് സാമഗായകർ സ്വാഭാവികമായി സമ, രിപ, സപ, രിധ, ഗധ, ഗനി, മനി, മസ എന്ന് പരസ്പരം വാദി-സംവാദിബന്ധം പുലർത്തുന്ന ഖരഹരപ്രിയയുടെ പൂർണ്ണ സപ്തകത്തിലേക്ക് പരിണമിച്ചു. ഇങ്ങനെ ശ്രുതിയിൽനിന്ന് സ്വരസപ്തകത്തിലേക്കു പരിണമിച്ചതോടെ, ഏഴു പ്രാണങ്ങളും അവയുടെ ഗതികളും ഗമകങ്ങളും ചേർന്ന സംഗീതശാസ്ത്രത്തിന്റെ നാന്ദി കുറിച്ചു. ബ്രഹ്മജന്യമായ സപ്തപ്രാണങ്ങൾ അഥവാ സപ്തർഷികൾ എന്നു പറയുന്നത് നാദബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നുണ്ടായ സപ്തസ്വരങ്ങളെത്തന്നെയാണ്. സാമഗാനസപ്തകം ഉരുത്തിരിഞ്ഞതോടെ കേവല ശ്രുതികളായി അറി

യപ്പെട്ടിരുന്ന ഉദാത്താദിനാമങ്ങൾക്ക് പ്രസക്തി ഇല്ലാതായി. സപ്തസ്വര ങ്ങൾക്ക് ആദ്യം നല്കപ്പെട്ട പേരുകൾ ഇങ്ങനെയാണ്. അവരോഹണ ക്രമത്തിൽ,

കൃഷ്ട (നി), പ്രഥമ (ധ), ദ്വിതീയ (പ), തൃതീയ (മ), ചതുർത്ഥ (ഗ), മന്ദ്ര (രി), അതിസ്വര്യ (സ).

പില്ക്കാലത്ത് ഇവ ആരോഹണക്രമത്തിൽ ഷഡ്ജ, ഋഷഭ, ഗാന്ധാര, മദ്ധ്യമ, പഞ്ചമ, ധൈവത, നിഷാദങ്ങളായി. വേദമന്ത്രങ്ങളുടെ ഉച്ചാരണരീതിയെ വിശദീകരിക്കുന്ന ഋക് പ്രാതി ശാഖ്യങ്ങളിലാണ് ആദ്യ മായി ഷഡ്ജാദിനാമങ്ങൾ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നത്. സാമഗാന സപ്തകത്തോ ടുകൂടി രാഗവും ഉണ്ടായി. എന്നാൽ രാഗമെന്നല്ല 'ജാതി' എന്നാണ് അവ അറിയപ്പെട്ടിരുന്നത്. സരിഗമ പധനി എന്ന 7 സ്വരങ്ങളെ ഒരു ഗ്രാമമെന്നു വിളിച്ചു. ഷഡ്ജത്തിൽനിന്ന് തുടങ്ങുന്നത് ഷഡ്ജഗ്രാമം. അതിന്റെ തന്നെ സ്വരങ്ങൾ ക്രമം മാറ്റി പുതിയ സപ്തകം സൃഷ്ടിച്ചാൽ പുതിയ ജാതി കൾ (രാഗം) ജനിക്കും എന്ന അറിവ് വേദകാലത്തേ ഉണ്ട്.

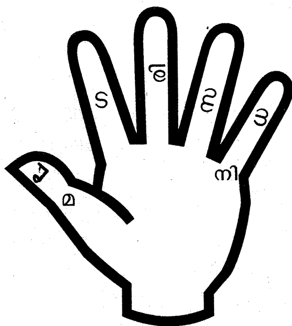
നിസരിഗമപധ
ധനിസരിഗമപ
പധനിസരിഗമ
മപധനിസരിഗ
ഗമപധനിസരി
രിഗമപധനിസ

ഇങ്ങനെ ഓരോ സ്വരം താഴ്ത്തിയാൽ 7 ജാതിയെ ജനിപ്പിക്കാം. ഖരഹ രപ്രിയയുടെ നിസരിഗമപധയെ സരിഗമപധനി ആക്കിയാൽ ശങ്കരാഭ രണം. സാമഗാനസപ്തകത്തിന്റെ 7 സ്വരങ്ങൾക്ക് സ്ഥാനഭേദം വരുത്തി വ്യത്യസ്ത ജാതികൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നതിന് മൂർച്ഛന എന്നു പറഞ്ഞു. സപ്തസ്വരങ്ങളുടെ ആരോഹണാവരോഹണഗതികൾ ചേർന്നത് മൂർച്ഛന. സ്വരഗതി, ശ്രുതി എന്നിവ പ്രാണനിലിരിക്കുന്നു. ഷഡ്ജപഞ്ച മങ്ങൾ സ്ഥായികളാണ്. അവയ്ക്ക് ഒരിക്കലും ശ്രുതിഭേദം വരികയില്ല. ആദ്യകാലത്ത് ഷഡ്ജഗ്രാമത്തിൽനിന്ന് 7, മദ്ധ്യമഗ്രാമത്തിൽനിന്ന് 11 എന്ന് ആകെ 18 ജാതികളാണുണ്ടായിരുന്നത്. (ഗാന്ധാരഗ്രാമം ഭരതമു നിയുടെ കാലത്തിനു മുമ്പേ നഷ്ടമായി.) തിസ്രഗതി, ചതുരശ്രഗതി, മിശ്ര ഗതി മുതലായ താളഗതികളോടെ സപ്തസ്വരങ്ങളെ അവയുടെ സവി ശേഷമായ സഞ്ചാരങ്ങളോടും ഗമകങ്ങളോടും കൂടി, ശ്രുതിചേർത്ത് പാടു ന്നതിനെയാണ് സപ്തഗതേർ വിശേഷിതത്വാച്ച എന്ന സൂത്രം സൂചിപ്പി ക്കുന്നത്.

സൂ. 6. ഹസ്താദയസ്തുസ്ഥിതേ ¦തോനൈവം

ഹസ്താദി ഇന്ദ്രിയങ്ങളും ശ്രുതിയിൽ പറയുന്നു. ഏഴിലധികം ഉണ്ടെങ്കിൽ അതിൽനിന്ന് അല്പസംഖ്യ ചേരുകയില്ല. ഹസ്തം എന്ന ഇന്ദ്രിയം ഗ്രഹമാണ് (ഗ്രഹിക്കുന്ന ഇന്ദ്രിയം). വിഷയം ഗ്രഹിക്കാനുള്ള

വസ്തു (പദാർത്ഥം). ആഗ്രഹത്താൽ പ്രേരിതമായി കർമ്മമാകുന്ന അതിഗ്രഹത്തിൽ ചെന്നുചാടുന്നു. അധികത്തിൽ ന്യൂനസംഖ്യകൾ എല്ലാം അടങ്ങും. എന്നാൽ ന്യൂനത്തിൽ അധികം അടങ്ങുകയില്ല. ഇങ്ങനെ അധികസംഖ്യ സ്വീകരിച്ചിട്ടാണ് പ്രാണങ്ങൾ 11,12,13 എന്നൊക്കെ പറയുന്നത്. 7 ശുദ്ധസ്വരങ്ങൾ + 5 വികൃതസ്വരങ്ങൾ ചേർന്ന് 12 സ്വരങ്ങൾ. ഇത് + നാഭിയിലിരിക്കുന്ന മുഖ്യപ്രാണൻ = 13 പ്രാണങ്ങൾ എന്നർത്ഥം. ശിരസ്സിൽ സ്ഥാനഭേദം കൊണ്ട് നാലും നാഭി, ഉരസ്സ്, കണ്ഠം എന്നിവയിൽ മൂന്നുമായി സപ്തപ്രാണങ്ങളുണ്ട്. ഇവയെ കയ്യിൽനിന്ന് ഗ്രഹിക്കാം. ഗ്രഹസ്വരം എന്നാൽ ഗാനമോ രാഗാലാപനമോ തുടങ്ങുന്ന സ്വരമാണ്. ഒരാളുടെ ഹസ്തത്തിൽ സപ്തപ്രാണസ്ഥാനം ഇങ്ങനെ ഗ്രഹിക്കണം. അംഗുഷ്ഠസ്യോത്തമേ കൃഷ്ടോഹ്യംഗുഷ്ഠേ പ്രഥമഃ സ്വരഃ അനാമികായാംഷഡ്ജസ്തു കനിഷ്ഠികായാംച ധൈവതം തസ്യാധസ്താച്ച യോ¦ന്യസ്തു നിഷാദം തത്രവിന്യസേർ. തള്ളവിരലിന്റെ മുകൾഭാഗം കൃഷ്ടം, ചൂണ്ടുവിരൽ ഗാന്ധാരം, മദ്ധ്യവിരൽ ഋഷഭം, ചെറുവിരലിന്റെ മൂലം നിഷാദം, ചെറുവിരൽ ധൈവതം, നാരദശിക്ഷയിൽ ധ്വനികളുടെ സ്ഥാനം മാറ്റിയതായി നാം കാണുന്നു. അനാമികയിലെ ഷഡ്ജം എന്നതു നോക്കുക. ആദ്യസ്വരം പഞ്ചമം (കൃഷ്ടം) എന്ന് തള്ളവിരലിലാണ് നാരദശിക്ഷയിൽ.



പ	കൃഷ്ട	കരുണ
മ	പ്രഥമ	മൃദു
ക	ദ്വിതീയ	ദീപ്ത, ആയത, മൃദു, മദ്ധ്യ
രി	തൃതീയ	ദീപ്ത
സ	ചതുർത്ഥ	ദീപ്ത
ധ	മന്ദ്ര	ദീപ്ത
നി	അതിസ്വരം	ദീപ്ത

ഉത്ക്രമിക്കുന്ന മുഖ്യപ്രാണനോട് ചേർന്ന് മറ്റെല്ലാ പ്രാണങ്ങളും പോകുന്നു. സപ്തേന്ദ്രിയങ്ങളും സപ്തപ്രാണങ്ങളും മുഖ്യപ്രാണനോടൊപ്പം സഞ്ചരിക്കുന്നു. ബന്ധമോക്ഷങ്ങൾ ഗ്രഹമായ ഹസ്തത്തിൽ തന്നെ ഇരിക്കുന്നു. പ്രാണാദികളായ പുര്യഷ്ടകമാകുന്ന ലിംഗം (ലക്ഷണം) കൊണ്ടാണ് ജീവന് ബന്ധം. അതിൽനിന്ന് വേർപെട്ടാൽ മോക്ഷം. ജ്ഞാനം കൊണ്ടേ മോക്ഷം സംഭവിക്കുകയുള്ളു. ജീവന്റെ സ്വഭാവം 'ബ്രഹ്മ'മാണെന്ന അനുഭൂതിയാണ് ജ്ഞാനം. അതു കിട്ടിയ ജീവൻ മുക്തൻ അല്ലാത്തവൻ ബദ്ധൻ.

3. പ്രാണാണുത്വാധികരണം

സൂ. 7. അണവശ്ച

പ്രാണങ്ങൾ അണുക്കളാണ്.

സ്ഥൂലങ്ങളായ ഇന്ദ്രിയങ്ങളെക്കുറിച്ചല്ല, സൂക്ഷ്മവും സർവവ്യാപിയുമായ സ്വരവർണ്ണങ്ങളെയാണ് പ്രാണങ്ങളെന്നു വിവക്ഷിച്ചതെന്ന് ഇവിടെ ശങ്കയ്ക്ക് ഇടമില്ലാതെ എടുത്തുപറയുന്നു. അപരിച്ഛിന്നവും അതീവസൂക്ഷ്മങ്ങളുമായ പ്രാണങ്ങളാണ് (സ്ഥൂലശരീരമൊ സ്ഥൂലേന്ദ്രിയങ്ങളോ അല്ല) ഗതി, ആഗമനം എന്നിവയാൽ ആരോഹണാവരോഹണം നടത്തുന്നത്. അവയാണ് അവരോഹണത്തിൽ പ്രപഞ്ചസർഗ്ഗം ഉണ്ടാക്കുന്നത്. അവ തന്നെയാണ് ആരോഹണത്തിൽ മുക്തി (ലയം) ഉണ്ടാക്കുന്നത്. ഇന്ദ്രിയം എന്നാൽ ജ്ഞാനത്തിനുള്ള സാധനം എന്നർത്ഥത്തിൽ എടുത്താൽ മതി. സ്ഥൂലമായ അവയവങ്ങൾ എന്നർത്ഥത്തിൽ എടുക്കരുത്. പ്രകാശമയമായി എങ്ങും വ്യാപിച്ചുനില്ക്കുന്ന സൃഷ്ടിസ്ഥിതിസംഹാരകാരണമായ പ്രാണവർണ്ണങ്ങൾ അദൃശ്യവും അതിസൂക്ഷ്മവുമാണ്. എന്നാൽ അവ മാത്രമാണ് യഥാർത്ഥത്തിൽ ജ്ഞാനസാധനം. അവ മാത്രമാണ് ജീവാത്മാവിൽ സദാ ഇരിക്കുന്നത്. ശരീരം നശിച്ചാലും അവ വാസനാരൂപത്തിൽ നിലനില്ക്കുന്നു. വീണ്ടും അവരോഹണം ചെയ്ത് പുതിയ ശരീരവും നാമവും എടുക്കുന്നു. ശരീരം വീഴുമ്പോൾ അവ യാതൊരു മാറ്റവും കൂടാതെ ആരോഹണം (ഉത്ക്രാന്തി) ചെയ്ത് പ്രകൃതിയിൽ വിലയിക്കുന്നു.

4. പ്രാണശ്രൈഷ്ഠ്യാധികരണം

സൂ. 8. ശ്രേഷ്ഠശ്ച

മുഖ്യപ്രാണനാണ് ശ്രേഷ്ഠം. ഒരു കാര്യം തന്നെ വീണ്ടും ആവർത്തിച്ചു പറയുന്നത് അതിദേശം. മുഖ്യപ്രാണൻ ശ്രേഷ്ഠമാണ്. സർവപ്രാണങ്ങളും ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നുണ്ടായവയാണ്. ഇതൊക്കെ വീണ്ടും പറയുന്നത് സംശയത്തിന് ഒട്ടും ഇട കൊടുക്കാതിരിക്കാനാണ്. ഋക്സംഹിത (8-7-17)യിൽ പറയുന്നു.

ന മൃത്യു രാസീദമൃതം ന തർഹി രാത്ര്യാ അഹ്ന ആത് പ്രകേതഃ

ആനീദവാതം സ്വധയാ തദേകംതസ്മാദ്ധാന്യന്നപരഃ കിഞ്ചനാസ

സർവവും പ്രലയിച്ച അവസ്ഥയിൽ മൃത്യു ഇല്ല, അമൃതവും ഇല്ല. രാത്രിയുടെയും പകലിന്റെയും അടയാളമായ ചന്ദ്രനോ സൂര്യനോ ഇല്ല. തന്നാൽ ധരിക്കപ്പെട്ട അപ്രാണമായ ബ്രഹ്മം മാത്രം മായയോടുകൂടി സ്ഥിതിചെയ്തു. അതല്ലാതൊന്ന് ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. ഈ മന്ത്രവർണ്ണത്തിൽ 'ആനീദവാതം' എന്ന പദമുണ്ട്. ആനീത്—നാലുഭാഗവും വ്യാപിക്കുന്ന തത്ത്വം—വായു—പ്രാണമാരുതൻ. ഈ അർത്ഥത്തിൽ പ്രാണങ്ങൾ അപ്പോഴും ഉണ്ടായിരുന്നില്ലേ എന്ന സംശയം വരാതിരിക്കാനാണ് 'അതിദേശം'ചെയ്തത്.

'അവാതം' എന്നാൽ വായുവില്ലാത്ത-പ്രാണനില്ലാത്ത എന്നർത്ഥം. നാലുഭാഗവും വ്യാപിച്ച സർവവ്യാപിയായ തത്ത്വം അപ്രാണമാണ്. ശ്രേഷ്ഠശബ്ദം മുഖ്യപ്രാണനെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. നേരത്തെ പറഞ്ഞ 12 പ്രാണങ്ങൾ സർഗ്ഗത്തിനു മുമ്പില്ല. എന്നാൽ നാഭിസ്ഥാനത്തിരിക്കുന്ന ശ്രേഷ്ഠമായ മുഖ്യപ്രാണൻ ഉണ്ട്. വിഷ്ണുവിന്റെ നാഭീകമലത്തിലെ സർഗ്ഗശക്തിയാണത്. ഗുണാധിക്യത്താൽ ശ്രേഷ്ഠവും, മറ്റു പ്രാണങ്ങളേക്കാൾക്ക് മുമ്പ് ഉണ്ടായതിനാൽ ജ്യേഷ്ഠവുമാണ് മുഖ്യപ്രാണൻ. അതില്ലെങ്കിൽ അന്യപ്രാണങ്ങൾക്കു നിലനില്പില്ല. നാഭിയിലെ മുഖ്യപ്രാണനിൽനിന്നാണ് ഇതരപ്രാണങ്ങൾ ഉണ്ടായത്.

5 വായുക്രിയാധികരണം

സൂ. 9. ന വായുക്രിയേ പൃഥഗുപദേശാത്

വായുക്രിയയല്ല പ്രാണൻ. വായുവിനും പ്രാണവ്യാപാരത്തിനും വെവ്വേറെ ഉപദേശം ശ്രുതിയിൽ ഉള്ളതിനാൽ.

പ്രാണൻ വായുവാണ്; പ്രാണൻ, അപാനൻ, വ്യാനൻ, ഉദാനൻ, സമാനൻ എന്ന് അഞ്ചുവിധം വായുക്കളുണ്ട് എന്ന് ആയുർവേദവും തന്ത്രവും ശ്രുതിയും പറയുന്നുണ്ടല്ലോ. പൂർവ്വപക്ഷത്തിന്റെ ഈ സംശയത്തിന് മറുപടി തരുന്നു. പ്രാണഏവ ബ്രഹ്മണ ശ്ചതുർത്ഥഃ പാദഃ സ വായുനാ ജ്യോതിഷാ ഭാതി ച തപതിച (ഛാ. 3-18-4). ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ചതുർത്ഥപാദമാണ് പ്രാണൻ. ആ പ്രാണൻ അതിന്റെ അധിദൈവതമായ വായുവാകുന്ന ജ്യോതിസ്സിനാൽ പ്രകാശിക്കുന്നു; തപിക്കുന്നു. പ്രാണനും വായുവും ഇവിടെ വെവ്വേറെ പറയുന്നു. മുണ്ഡകോപനിഷത്തിലും ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്ന് പ്രാണനും, മനസ്സും, സർവേന്ദ്രിയങ്ങളും ആകാശവും, വായുവും ഉണ്ടായി എന്നു കാണുന്നു. അപ്പോഴും പ്രാണൻ വായു തന്നെ എന്നർത്ഥം വരുന്നില്ല. പ്രാണൻ ശ്രേഷ്ഠമായ മുഖ്യപ്രാണനാണ്. വാഗാദിവൃത്തികളും ചലനങ്ങളും പ്രാണാധീനമാണ്. അല്ലാതെ, പ്രാണൻ വൃത്തികൾക്കോ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കോ അധീനനല്ല. പ്രാണൻ വായുവിലോ ക്രിയകളിലോ ഉൾപ്പെടാത്തതും അതിനെക്കാൾ ആദിമവുമായ ശ്രേഷ്ഠതത്ത്വമാണ്. പ്രാണനാൽ വായു ചലിച്ച് വാക്ക് സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്; മറിച്ചല്ല മനുഷ്യശരീരത്തിൽ സംഭവിക്കുന്നത്, മുഖ്യപ്രാണൻ തന്നിൽനിന്ന് സപ്തപ്രാണങ്ങളെ സൃഷ്ടിച്ചു. അവ രൂപമാർജ്ജിച്ച് ശരീരമായി. ശരീരത്തിൽ, പഞ്ചഭൂതങ്ങളിൽ ഒന്നായ വായു അഞ്ചായി പിരിഞ്ഞ് പ്രാണനാദത്തിൽ അറിയപ്പെടുന്നു. ഇങ്ങനെ, മനുഷ്യശരീരത്തിൽ പ്രാണനും വായുവും അഭേദമാണ്; പ്രപഞ്ചസർഗ്ഗത്തിൽ ബ്രഹ്മശരീരത്തിൽ പ്രാണൻ ഉണ്ട്. പഞ്ചഭൂതങ്ങളോ വായുവോ സൃഷ്ടിക്കപ്പെടാത്ത ഒരവസ്ഥ ഉണ്ട്. അങ്ങനെ രണ്ടു ശ്രുതിയിലും വൈരുദ്ധ്യം ഇല്ല. വാഗാദി ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ ഉറങ്ങുന്ന, സർവവൃത്തികളും അടങ്ങിയ സുഷുപ്തിയിലും ഏകനായ പ്രാണൻ ഉണർന്നിരിക്കുന്നു

(പ്രലയവേളയിലെന്നപോലെ). അതിനെ മൃത്യു ബാധിക്കുന്നില്ല. വാഗാദികളെ തന്നിൽ അടക്കി, അമ്മ മക്കളെ എന്നപോലെ ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ തന്നിൽ സംരക്ഷിക്കയാൽ പ്രാണൻ സംവർഗ്ഗമാണ്.

സൂ. 10. ചക്ഷുരാദിവത്തു തൽസഹശിഷ്ട്യാദിഭ്യഃ

നേരത്തെ പറഞ്ഞതനുസരിച്ച് പ്രാണന് മനുഷ്യശരീരത്തിൽ പരമസ്വാതന്ത്ര്യമുണ്ടാവണ്ടേ? വേണ്ട. കണ്ണ് മുതലായവയെപ്പോലെ ജീവന്റെ ഒരുപകരണമാണ് പ്രാണൻ. ചക്ഷുസ്സ് എന്നിവയോട് ചേർന്നാണല്ലോ പ്രാണനെയും ഉപദേശിക്കുന്നത്. കർത്തൃത്വഭോക്തൃത്വാദി അനുഭവങ്ങൾക്കായി ജീവനു ലഭിച്ച ഉപകരണങ്ങളാണ് ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ. അവ സ്വതന്ത്രമല്ല. മുഖ്യപ്രാണനും ജീവന് ഉപകരണമാണ്. സ്വതന്ത്രമല്ല.

സമാനധർമ്മമുള്ളവരെ എപ്പോഴും കൂട്ടിച്ചേർത്തുപദേശിക്കുന്നതാണു നല്ലത്. ഉദാ: ബൃഹതി, രഥന്തരം എന്ന രണ്ട് സാമങ്ങൾ. അവയുടെ ധർമ്മം ഒന്നാണ് (സഹധർമ്മം ചരിക്കുന്നവരാണ്). അതിനാൽ എപ്പോഴും ഒന്നിച്ച് ഉച്ചരിക്കണം 'ബൃഹദ്രഥന്തരാദി' എന്ന്. ചക്ഷുസ്സ് മുതലായ ഇന്ദ്രിയങ്ങളോട് കൂടി പ്രാണനെ ചേർത്തി ഉപദേശിക്കയാൽ സമാനധർമ്മമുള്ള ഇന്ദ്രിയവർഗ്ഗത്തിൽ പ്രാണനും പെടുന്നു.

സൂ. 11. അകരണത്വാച്ച നദോഷസ്തഥാഹിദർശയതിസൂത്രം

പ്രാണൻ അരണിയാണ്. അകരണത്വത്താൽ, അതിന് ദോഷം ഇല്ല. അപ്രകാരം സൂത്രം നമുക്ക് കാണിച്ചുതരുന്നു. ഉറങ്ങുമ്പോൾ പോലും കാവലായിരുന്ന് പ്രാണൻ നമ്മെ സംരക്ഷിക്കുന്നു. പ്രാണൻ പിരിയുമ്പോൾ ശരീരം പതിക്കുന്നു. പ്രാണൻകൊണ്ട് പുഷ്ടിയും ഉത്ക്രാന്തിയും പ്രതിഷ്ഠയും സംഭവിക്കുന്നു. പ്രാണൻ തന്നെ അഞ്ചായി പിരിഞ്ഞ് ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ നിലയ്ക്കുനിർത്തുന്നു. അപ്രകാരം പ്രാണൻ ചെയ്യാതിരുന്നാൽ ഇതരേന്ദ്രിയങ്ങൾക്ക് നിലനില്പില്ല.

സൂ. 12. പഞ്ചവൃത്തിർമനോവദ്വ്യപദിശ്യതേ

മനസ്സെന്നപോലെ പ്രാണൻ പഞ്ചവൃത്തികളുള്ളതെന്ന് ഉപദേശിക്കപ്പെടുന്നു. പ്രാണാപാനാദി പഞ്ചവിധം, വൃത്തിഭേദം കൊണ്ടാണ് സംഭവിക്കുന്നത്. പ്രാണൻ ഒന്ന്. പ്രവൃത്തിഭേദത്താൽ അത് അഞ്ചുതരമായി തോന്നുന്നു.

6. ശ്രേഷ്ഠാണുത്വാധികരണം

സൂ. 13. അണുശ്ച

അണുവുമാണ്.

സർവവ്യാപിയെങ്കിലും മുഖ്യപ്രാണൻ അണുപ്രായവുമാണ് ഉത്ക്രാന്തിയിൽ അതിസൂക്ഷ്മവും അദൃശ്യവുമാണത്. ഉത്ക്രാന്തിയും ഗത്യാഗതികളും ഉള്ളതിനാൽ പരിച്ഛിന്നമാണ്.

സമഃ പ്ലുഷിണാ;സമോമശകേന; സമോനാഗ്ശ്ശേനഃ സമ
ഏഭിസ്ത്രിഭിർല്ലോകൈഃ സമോ¦നേന സർവേണ-

പ്ലുഷിക്ക് (പുഴു), കൊതുകിന്, നാഗത്തിന്, മൂന്നു ലോകങ്ങൾക്ക്, ബ്രഹ്മാണ്ഡത്തിന് തുല്യം പ്രാണൻ, പ്രാണന്റെ ഈ വിഭുത്വം ആധിദൈവിക തലത്തിലാണ്. അദ്ധ്യാത്മസ്വരൂപമായി മനുഷ്യശരീരത്തിലിരിക്കുന്ന പ്രാണന് ആ വിഭുത്വമില്ല. അതേ സമയം പുഴു മുതലായ നിസ്സാരജീവികളിൽ പോലും വിഭുവായ പ്രാണൻ വ്യാപിച്ചിരിക്കുന്നുണ്ട്.

7. ജ്യോതിരാദ്യധികരണം

സൂ. 14. ജ്യോതിരാദ്യധിഷ്ഠാനം തു തദാമനനാത്

ജ്യോതിസ്സ് മുതലായവയുടെ അധിഷ്ഠാനം. ശങ്കവേണ്ട. അതുതന്നെയാണ് ശ്രുതി പറയുന്നത്.

സ്വന്തം മഹിമകൊണ്ടാണ് പ്രാണങ്ങൾ പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. ദേവതകളെ ആശ്രയിച്ചിട്ടല്ല.

വാക്ക് എപ്പോൾ പാപഹേതുവായ കളവ് മുതലായവ ഇല്ലാതെ സർവകല്യാണ ഹേതുകമായ ശുഭവാക്കായിത്തീരുന്നുവോ, അപ്പോൾ മാത്രമാണ് വാക്ക് 'അഗ്നി'യാവുന്നത്. അതായത് ശുദ്ധമായ മംഗള വാക്കു തന്നെയാണ് അഗ്നിദേവത. അതല്ലാതൊരു ദേവതയൊന്നും ഇല്ല. വാക്ക് അദ്ധ്യാത്മം; വചിക്കത്തക്ക വസ്തു. അധിഭൂതം; അഗ്നി അധിദൈവം.

സൂ. 15. പ്രാണയതാശബ്ദാത്

പ്രാണത്തിൽനിന്ന് ശബ്ദത്തിനു സംബന്ധം.

പ്രാണനിൽനിന്നാണ് ശബ്ദം ജനിക്കുന്നത്. ജനിക്കുന്നത് ജാതി. ശബ്ദം പ്രാണന്റെ ജാതിയാണ്. അഗ്നി, ജലം, പ്രാണൻ എന്നിവയുടെ സംയോഗത്താൽ ശബ്ദം ജനിക്കുന്നു. ഈ ശബ്ദം ഇല്ലായിരുന്നെങ്കിൽ സ്വരം പാടാനോ, സംസാരിക്കാനോ, സംവദിക്കാനോ മനുഷ്യനു സാധിക്കുമായിരുന്നില്ല. ശാരീരൻ തന്റെ ശരീരത്തിൽ അഭിമാനിക്കുന്നവനെന്ന് അവന്റെ പ്രത്യഭിജ്ഞ (ഒരിക്കൽ കണ്ടത് പിന്നെ ഒരിക്കൽ ഓർക്കുന്നത്) കൊണ്ട് നിശ്ചയിക്കാം.

സൂ. 16. തസ്യച നിത്യത്വാത്

അവന്ന് (ശാരീരന്) നിത്യത്വത്താലും.

ഭോക്തൃത്വം, പുണ്യപാപസംബന്ധം എന്നിവ ശാരീരനാണ്. ദേവതകൾക്കല്ല. ദേവതകളെ പാപം സ്പർശിക്കില്ല. അവർക്ക് ഭോക്തൃത്വവും ഇല്ല.

8. ഇന്ദ്രിയാധികരണം

സൂ. 17. ത ഇന്ദ്രിയാണിതദ്വ്യപദേശാദ്യന്യത്ര ശ്രേഷ്ഠാത്

ശ്രേഷ്ഠനെ ഒഴിച്ച് മറ്റ് ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ.

ശ്രേഷ്ഠൻ ഒഴികെയുള്ള പ്രാണങ്ങൾ ഇന്ദ്രിയങ്ങളാണ്. മുഖ്യപ്രാണൻ നാഭിയായിരിക്കുന്നു. അതിൽനിന്നുതന്നെയാണ് മറ്റെല്ലാ പ്രാണങ്ങളും സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്നത്. അഞ്ച് ഇന്ദ്രിയങ്ങളും അഞ്ചുവാക്കുകളും (വാഗാദി പഞ്ചവൃത്തി) മനസ്സും മുഖ്യപ്രാണനിൽനിന്നുണ്ടായി. സംഗീതജ്ഞൻ പാടുന്നതും വാഗ്മി പ്രസംഗിക്കുന്നതും തത്ത്വജ്ഞൻ ചിന്തിക്കുന്നതും പ്രാണനിലാണ്; പ്രാണനെക്കൊണ്ടാണ്. ഏതസ്മാജ്ജായതേ പ്രാണോമനഃ സർവേന്ദ്രിയാണിച (മുണ്ഡ. 21-3).

സൂ. 18. ഭേദശ്രുതേഃ

ശ്രുതിയിലും ഭേദം കാണാം.

വാഗാദികളിൽനിന്ന് മുഖ്യപ്രാണനെ ശ്രുതി വേറിട്ടുപറയുന്നു. വാക്ക് മുതലായ വൃത്തികൾ ഇന്ദ്രിയങ്ങളായിത്തന്നെ കണക്കാക്കപ്പെടുന്നു. വാക്കിന്റെ പരസൂക്ഷ്മാവസ്ഥയായ 'പര'യാണ് മുഖ്യപ്രാണൻ. അത് ഇന്ദ്രിയമല്ല. അതീന്ദ്രിയമാണ്. നാഭിയിലിരിക്കുന്ന പരാശക്തി എന്ന മുഖ്യപ്രാണൻ വ്യക്തമായി ബിന്ദുവായി കാണപ്പെടുന്നത് പശ്യന്തി. അതിനെ സദാ മനനം ചെയ്താൽ അതിന്റെ വൈദ്യുതിതരംഗങ്ങൾ ശരീരമാകെ മിന്നൽപോലെ വ്യാപിച്ച് ഉൾവിളി ഉണ്ടാക്കുന്നത് മദ്ധ്യമ. മദ്ധ്യമ മനുഷ്യന് 'വൈഖരി' നല്കുന്നു. സംഭാഷണശേഷി, ഉച്ചാരണശുദ്ധി, സുസ്വരം, ഗതി, ഗമക, ഗീത നൈപുണ്യം ഇവയൊക്കെ നല്കുന്നു. മുഖ്യപ്രാണൻ പൂർണ്ണമായും ദൈവീവൃത്തിയാണ്. ഇന്ദ്രിയങ്ങളിൽ അല്പാല്പം ആസുരവൃത്തി കലർന്നിട്ടുണ്ട്.

സൂ. 19. വൈലക്ഷണ്യാച്ച

മുഖ്യപ്രാണനിൽനിന്ന് വൈലക്ഷണ്യം കാണുന്നതുകൊണ്ടും.

പ്രാണങ്ങൾ ഉറങ്ങുമ്പോൾ പോലും മുഖ്യപ്രാണൻ സാക്ഷിയായി ഉണർന്നിരിക്കുന്നു. മുഖ്യപ്രാണനിൽ തമസ്സില്ല, നിദ്രയില്ല, മരണമില്ല. മറ്റെല്ലാ പ്രാണങ്ങൾക്കും നിദ്രയും, മരണവുമുണ്ട്. ഉത്ക്രാന്തിയിൽ നശിക്കാതെ ഇരിക്കുന്നതും, പുതിയ ശരീരം ധരിച്ച് മടങ്ങിവരുന്നതും സാക്ഷാത്പരാശക്തിയായ മുഖ്യപ്രാണനാണ്. ഇക്കാര്യത്തിലും മുഖ്യപ്രാണൻ മറ്റു പ്രാണങ്ങളിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമാണ്. എല്ലാ ഇന്ദ്രിയങ്ങളും മുഖ്യപ്രാണനിൽനിന്നുണ്ടായവ തന്നെ. എന്നാലും അവ മുഖ്യപ്രാണനു തുല്യമല്ല. ഇന്ദ്രിയങ്ങളെയെല്ലാം 'മൃത്യു' ബാധിച്ചിട്ടുണ്ട്. മുഖ്യപ്രാണൻ മൃത്യുവിന് അതീതമാകയാൽ അതീന്ദ്രമാണ്; അമൃതമാണ്.

9. സംജ്ഞാമൂർത്തിക്ലുപ്ത്യധികരണം

സൂ. 20. സംജ്ഞാമൂർത്തിക്ലുപ്തിസ്തുത്രിവൃത്കുർവ്വത ഉപദേശാത്

സംജ്ഞ (നാമം), മൂർത്തി (രൂപം) എന്നിവ ത്രിവിത്കരണമാണ്. ഉപദേശമുള്ളതിനാൽ!

സരസ്വതീപഞ്ചാംഗത്തിൽ ദേവിയുടെ ബ്രഹ്മസ്വരൂപം അസ്തി, ഭാതി, പ്രിയം എന്നും പ്രപഞ്ചസ്വരൂപം നാമം, രൂപം എന്നും പറഞ്ഞു. ദേവിയുടെ പ്രപഞ്ചസ്വരൂപമാണ് നാമുൾപ്പെട്ട സർവചരാചരവും. നമുക്കൊക്കെ രൂപമുണ്ട്. നാം ഒരു നാമത്താൽ അറിയപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഈ നാമരൂപങ്ങൾ ത്രിവിത്കരണം കൊണ്ടുണ്ടായി. ദേവി (ദേവത) സങ്കല്പിച്ചു. ഞാൻ അഗ്നി, ജലം, അന്നം (പൃഥി) എന്നിവയാൽ നാമരൂപത്തോടെ അഭിവ്യക്തമാകും. ആത്മശക്തിയുടെ ഈ സത്യസങ്കല്പമാണ് സർവപ്രപഞ്ചവും. അഗ്നി എന്നാൽ വൈദ്യുത, അണുശക്തി– ഊർജ്ജം. ജലവും അന്നവും എല്ലാം ആ ഊർജ്ജത്തിന്റെ തന്നെ പരിണതരൂപഭാവങ്ങൾ. സർഗ്ഗാരംഭത്തിനുമുമ്പുള്ള ഊർജ്ജക്കടലിൽനിന്ന് ജലവും, അഗ്നിയും, അന്നത്തോടുകൂടിയ ഭൂമിയും അതിൽ ജീവനും ഉണ്ടായി. അവയൊക്കെ പരാശക്തി തന്നെ. അതായത് പ്രപഞ്ചനാമരൂപവ്യാകരണം ചെയ്യുന്നത് പരാശക്തി തന്നെയാണ്. മനുഷ്യനല്ല. പൂർവപക്ഷം വിചിരിക്കുന്നു, മാതാപിതാക്കളുടെ സംയോഗമല്ലെ എനിക്ക് രൂപം തന്നത്? അവരുടെ ഇഷ്ടാനിഷ്ടങ്ങളല്ലെ എനിക്കൊരു നാമം തന്നത്?

ഈ ചിന്ത അടിസ്ഥാനരഹിതമാണ്. മാതാപിതാക്കൾ സംയോഗം ചെയ്തതുകൊണ്ടുമാത്രം സന്താനം ഉണ്ടാകുമെങ്കിൽ ലോകത്തിൽ അനപത്യതാദുഃഖം ഉണ്ടാകുമായിരുന്നില്ല. പഞ്ചഭൂതങ്ങളെ കൃത്യമായ അളവിൽ സംയോജിപ്പിച്ച ആദ്യത്തെ സൃഷ്ടി പരാശക്തി നടത്തിയിരുന്നില്ലെങ്കിൽ, ഇന്നു നമുക്ക് രൂപവും നാമവും തരാൻ നമ്മുടെ പൂർവികർ ഉണ്ടാകുമായിരുന്നില്ല. പരാശക്തിയുടെ ശരീരമായ വർണ്ണമാലയിലെ സൂക്ഷ്മവർണ്ണങ്ങൾ ഇല്ലായിരുന്നെങ്കിൽ നമുക്ക് പ്രാണനോ, വർണ്ണജന്യമായ ഭാഷയോ, നാമമോ ഉണ്ടാകുമായിരുന്നില്ല. ജീവാത്മാവും പരമാത്മാവും ഒന്നാകയാൽ (ജീവോബ്രഹ്മൈവനാപര) പരാശക്തി തന്നെയാണ് ഓരോ ജീവാത്മാവും. ഓരോ ജീവാത്മാവും അവനവന്റെ സംജ്ഞയും മൂർത്തിയും ത്രിവിത്കരണത്താൽ, പൂർവജന്മകർമ്മവാസനയാൽ, സ്വയം സൃഷ്ടിക്കയാണ്. ഈ ജന്മത്തിലെ മാതാപിതാക്കളല്ല പൂർവജന്മത്തിൽ നമുക്കുണ്ടായിരുന്നത്. ഈ ജന്മത്തിലെ മക്കളല്ല പൂർവജന്മത്തിൽ നമ്മുടെ മക്കളായിരുന്നത്. നാം നമ്മുടെ കർമ്മങ്ങൾ, നിഷ്ഠകൾ, ശീലങ്ങൾ, ചിന്തകൾ എന്നിവകൊണ്ട് നമുക്കു ചുറ്റും വാസനകൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നു. അവ പൂർത്തീകരിക്കുവാനുള്ള സാഹചര്യമുള്ള അന്തരീക്ഷത്തിൽ നമ്മുടെ മാതാപിതാക്കളെ തെരഞ്ഞെടുത്ത് ജനിക്കുന്നു. അങ്ങനെ നമ്മുടെ നാമരൂപങ്ങൾ പരാശക്തി നമ്മുടെ വാസനാഫലമായി നമുക്ക് സൃഷ്ടിച്ചുതരുന്നു. അഥവാ നമ്മിൽ നാം തന്നെ സൃഷ്ടിക്കുന്നു.

അഗ്നിയുടെ ചുവപ്പും ജലത്തിന്റെ വെളുപ്പും ഭൂമിയുടെ കറുപ്പും കലർന്ന നിറങ്ങളിൽ ഇവയുടെ സ്വഭാവങ്ങളോടെ നാം മൂർത്തി സ്വീകരിക്കുന്നു; അനുയോജ്യമായ നാമം സ്വീകരിക്കുന്നു. നാമോരോരുത്തരും ഓരോ രാഗമാണ്. ചിലർ അത്യപൂർവരാഗങ്ങളായി കാണപ്പെടുന്നു. അവർ പരാശക്തിയുടെ തന്നെ പൂർണ്ണഭാവങ്ങളോടെ (സരസ്വതീപഞ്ചാംഗത്തോടെ) ജനിച്ചവരാണ്. സാധാരണക്കാർക്ക് ദേവിയുടെ നാമരൂപാത്മകമായ പ്രപഞ്ചസ്വരൂപമേ ഉള്ളൂ. ബ്രഹ്മസ്വരൂപം ചിലർക്കുമാത്രം. ദേവി പ്രത്യക്ഷദർശനമായി കാണിച്ചുകൊടുക്കുന്നു.

സൂ. 21. മാംസാദി ഭൌമംയഥാശബ്ദ മിതരയോശ്ച

ശരീരത്തിലുള്ള മാംസാദികൾ ഭൂമിയിലെ അന്നംകൊണ്ടാണ് ഉണ്ടായത്. മറ്റുള്ളവയുടെ ജന്യം യഥാശബ്ദം അറിയണം. ജലം (രസം) സോമനിൽനിന്ന്--ഭുവർല്ലോകം, അഗ്നി (തേജ) സൂര്യനിൽനിന്ന്--സുവർല്ലോകം എന്നറിയുക.

ഗായത്രി ഭൂർഭുവസ്വർല്ലോകങ്ങളിൽനിന്ന് തേജസ്സും ജലവും അന്നവും എടുത്ത് പ്രജകളെ നല്കുന്നു. മനുഷ്യശരീരത്തിൽ സൂര്യരശ്മികളിലെ സുവർണ്ണപ്രഭയാർന്ന വൈദ്യുതശക്തിയും ചന്ദ്രസോമം പിഴിഞ്ഞ ജലരസത്തിന്റെ അമൃതമായ രജതശോഭയും, ഭൂമിയിലെ അന്നത്തിന്റെ കൃഷ്ണവർണ്ണവും വ്യത്യസ്ത അനുപാതങ്ങളിൽ ചേർന്നിട്ടുണ്ട്. രക്തത്തിൽ ജലാംശമാണധികം—അത് ഭുവർല്ലോക സംബന്ധം. മജ്ജ, എല്ല്, മസ്തിഷ്കം, നാഡീവ്യൂഹം ഇവയിലൊക്കെ തേജസ്സാണ് അധികം —അത് സുവർല്ലോകസംബന്ധം.

സൂ. 22. വൈശേഷ്യാത്തു തദ്വാദസ്തദ്വാദഃ

വൈശേഷ്യം കൊണ്ട് അതാത് അംഗങ്ങളെന്ന വ്യവഹാരമുണ്ടായി. ത്രിവൃത്കരണത്തിൽ മൂന്ന് ധാതുക്കൾ ചേരുന്നു. തുല്യഅനുപാതത്തിലാവണം എന്നില്ല. ചിലപ്പോൾ ഏതെങ്കിലും ഒന്ന് അധികമായിരിക്കാം. ചില മനുഷ്യരിൽ തേജസ്സ് (ഭാതി) അധികമായിക്കാണും. അവർ ജ്ഞാനയോഗികളാവും. ചില മനുഷ്യരിൽ ജലം (പ്രിയം) അധികമാവും. അവർ പ്രേമഭക്തിസ്വരൂപമായ നാദലയയോഗികളായിത്തീരും. ചിലർ അന്നമയരായിരിക്കും. അവർക്ക് ലൗകികകാര്യങ്ങളിൽ മാത്രമേ താത്പര്യമുണ്ടാവൂ. ഇങ്ങനെ അതാതിന്റെ ഏറ്റക്കുറവനുസരിച്ച് നമ്മുടെ സ്വഭാവവും കഴിവുകളും ഈശ്വരനിശ്ചയമായി സംഭവിക്കുന്നു. ഭൂമിയിലെ അന്നവും മാതാപിതാക്കളുടെ ജനിതകവും അവരുടെ സ്വഭാവരൂപീകരണവും ഒക്കെ കുറച്ചുമാത്രമാണ് നമ്മെ നിയന്ത്രിക്കുന്നത്. യഥാർത്ഥത്തിൽ പൗർവദേഹികമായ വാസനകളാണ് നമ്മെ ഈ പ്രത്യേക ജനിതകത്തിനും അന്നത്തിനും ചുറ്റുപാടുകൾക്കും അവകാശികളാക്കിത്തീർത്തത്. അന്നമയശരീരം മാത്രമല്ല, മനോമയവും, പ്രാണമയവും, വിജ്ഞാനമയവും, ആനന്ദമയവുമായ ശരീരവും മനുഷ്യനുണ്ട്. അവ

യുടെ സൃഷ്ടിയിൽ അവനവനുതന്നെയാണ്, മാതാപിതാക്കൾക്കല്ല പ്രാമുഖ്യം. ഒരേ മാതാപിതാക്കളുടെ കുട്ടികളിൽ വ്യത്യസ്തമായിക്കാണുന്ന സ്വഭാവങ്ങളും അഭിരുചികളും നോക്കിയാൽത്തന്നെ ഇത് വ്യക്തമാകും.

ഇങ്ങനെ സമന്വയം, അവിരോധം എന്ന രണ്ട് അദ്ധ്യായങ്ങൾ സുദീർഘം ചർച്ച ചെയ്യപ്പെട്ടു. വിവിധങ്ങളായ ചിന്താധാരകളുടെ സമന്വയവും അവ തമ്മിൽ വൈരുദ്ധ്യമൊന്നുമില്ല എന്നു കാണിക്കുന്ന അവിരോധവും നന്നായി മനസ്സിലാക്കിക്കഴിഞ്ഞാൽ ഒരാൾ അദ്വൈതസാധന ചെയ്യാൻ യോഗ്യത നേടിക്കഴിഞ്ഞു. അടുത്ത രണ്ട് അദ്ധ്യായങ്ങളിൽ സാധനയും അതിന്റെ ഫലവും പറയുന്നു.

അധ്യായം 3
പാദം 1

1. തദന്തരപ്രതിപത്ത്യധികരണം

1. തദന്തര പ്രതിപത്തൌരംഹതി സംപരിഷ്വക്തഃ

വിവിധ ദർശനങ്ങളുടെ സമന്വയത്തിനുശേഷം അവ തമ്മിൽ ഉള്ള വൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ പരിഹരിച്ചു. മൂന്നാം അദ്ധ്യായത്തിൽ പ്രധാനമായി നിരൂപിക്കപ്പെടുന്നത്

1. ജീവന്റെ സംസാരഗതി
2. അവസ്ഥകൾ
3. ബ്രഹ്മസ്വരൂപം
4. ഉപാസനയിലുള്ള ഭേദാഭേദങ്ങൾ
5. ഉപാസിക്കപ്പെടുന്ന ദേവന്റെ ഗുണോപസംഹാരം
6. അത് ഇല്ലായ്മ
7. സമ്യഗ്ദർശനം കൊണ്ട് പുരുഷാർത്ഥസിദ്ധി
8. സമ്യഗ്ദർശനവിധിയിൽ ഉപായഭേദങ്ങൾ
9. മുക്തിരൂപമായ ഫലത്തിൽ താരതമ്യമില്ലായ്മ

എന്നിവയാണ്. ഇവയോടു ബന്ധപ്പെട്ട മറ്റു ചില സംഗതികളും നിരൂപണം ചെയ്യപ്പെടും. ഒന്നാം പാദത്തിൽ പഞ്ചാഗ്നിവിദ്യയെ ആശ്രയിച്ച സംസാരഗതിയാണ് വർണ്ണ്യവിഷയം. ജനനം, ജീവിതം, മരണം, വീണ്ടും ജനനം. ചാംക്രികമായ ഈ പ്രക്രിയയെ സംസാരഗതി എന്നു പറയുന്നു. ഇതിൽ വിരക്തി വരണം. അതിനാണ് സംസാരഗതി നിരൂപണം.

മുഖ്യപ്രാണന്റെ സഹായത്തോടെ ജീവൻ ഉത്ക്രാന്തി ചെയ്യുന്നു. സൂക്ഷ്മമായ വാസനകൾ, അവിദ്യ, പൂർവ്വജ്ഞാനം ഇവയോടെ ഒരു ശരീരം വിട്ട് ഉത്ക്രമിച്ച ജീവൻ മറ്റൊരു ശരീരം പ്രാപിക്കുന്നു. ജീവനെ പ്രാണങ്ങൾ പിന്തുടരുന്നുണ്ട്, മറ്റൊരു കല്യാണതരമായ ശരീരം സ്വീകരിക്കുന്നു എന്നും ശ്രുതി പറയുന്നു. അധർമ്മാനുഷ്ഠാനത്താൽ താഴ്ന്ന രീതിയിലുള്ള ശരീരം ലഭിക്കുന്നു. പഞ്ചഭൂതങ്ങളുടെ സൂക്ഷ്മരൂപം ജീവനോടുകൂടെ പോകുന്നുണ്ടോ ഇല്ലയോ? ഇല്ല എന്ന് പൂർവ്വപക്ഷം. ഇതിനുത്തരമാണ് ആദ്യസൂത്രം, തദന്തരത്തെ (മറ്റൊരു ശരീരത്തെ) മനസാ പ്രാപിച്ച ജീവൻ സംപരിഷ്വക്ത (അവയോടു—സൂക്ഷ്മഭൂതങ്ങളോട്—

കൂടി) രംഹതി (ഈ ശരീരം ഉപേക്ഷിച്ചു പോകുന്നു). അതെങ്ങനെ അറിയാം?

സൂ. 1. പ്രശ്നനിരൂപണാഭ്യാം
പ്രശ്നനിരൂപണങ്ങളിൽനിന്ന്.

ശ്രുതിയിലെ പ്രശ്നം (ചോദ്യം) അഞ്ചാമത്തെ ആഹൂതിയിൽ അപ്പുകൾ, പുരുഷൻ എന്നീ ശബ്ദങ്ങൾ എങ്ങനെ ഉണ്ടാകുന്നു? (ഛാ. 5-3-3)

അതിനുള്ള നിരൂപണം (ഉത്തരം): ദ്യുലോകം, മേഘം, ഭൂമി, പുരുഷൻ, സ്ത്രീ എന്നിവ പഞ്ചാഗ്നികൾ. അവയിൽ ക്രമേണ ശ്രദ്ധ, സോമ, വൃഷ്ടി, അന്നം, രേതസ്സ് എന്ന് പഞ്ചാഹൂതികൾ. അഞ്ചാമത്തെയും ഒടുവിലത്തെയും ആഹൂതിയായ സ്ത്രീയിൽ ജലം (അപ്പ്) പുരുഷൻ എന്നീ ശബ്ദങ്ങൾ ഇപ്രകാരം ആഹൂതി ചെയ്യപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. അതിനാൽ ജീവൻ ജലത്താൽ പരിവേഷ്ടിതനായി ഉത്ക്രാന്തി ചെയ്യുന്നു. അങ്ങനെതന്നെ സ്ത്രീയോനിയിൽത്തന്നെ വന്നുപിറക്കുന്നു.

മറ്റൊരു ശരീരം എടുക്കും വരെ പൂർവ്വശരീരം വിടുന്നില്ല എന്ന് ബൃഹദാരണ്യകത്തിൽ പറയുന്നു. ഒരു പുല്ലട്ടയെപ്പോലെ—ഇവിടെയാണെങ്കിൽ മറ്റൊരു ശരീരം മനസാ പ്രാപിച്ചശേഷമാണ് ഈ ശരീരമുപേക്ഷിക്കുന്നതെന്നും പറയുന്നു. ജലാദികളായ സൂക്ഷ്മ പഞ്ചഭൂതങ്ങളോടുകൂടിയ ജീവന് സ്വന്തം കർമ്മാനുസരണം സ്വീകരിക്കേണ്ടിവരുന്ന ദേഹത്തെക്കുറിച്ച ഭാവനയുടെ ദീർഘകാലം സൂചിപ്പിക്കാനാണ് പുല്ലട്ടയുടെ ഉപമ. വ്യത്യസ്ത ദർശനങ്ങൾ പുനർജ്ജന്മത്തെ അംഗീകരിക്കുന്നു. പക്ഷേ, കല്പിതങ്ങളായ ഭേദവിധികൾ കാണാം, പുതിയ ശരീരത്തിൽ കർമ്മാധീനതകൊണ്ട് വൃത്തിലാഭം സിദ്ധിക്കുമെന്ന് സാംഖ്യരുടെ മതം. ഇന്ദ്രിയങ്ങളും ആത്മാവിനെപ്പോലെ എങ്ങും നിറഞ്ഞിരിക്കയാൽ ആത്മാവിനും ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കും വൃത്തിലാഭമുണ്ട് സാംഖ്യർക്ക്. ബൗദ്ധർ പറയുന്നു, ആത്മാവിന് മാത്രമാണ് പുതുദേഹത്തിൽ വൃത്തിലാഭം. കണാദമതം മനസ്സുമാത്രം പുതിയ ഭോഗസ്ഥാനമായ ശരീരത്തിലേക്കു ചെല്ലുന്നു എന്നാണ്. ജൈനർ പറയുന്നു, ഒരു മരത്തിൽനിന്നു മറ്റൊന്നിലേക്കു പറക്കുന്ന കിളിയെപ്പോലെ ഒരു ശരീരം വിട്ടു മറ്റൊന്നിൽ ജീവൻ ചേക്കേറുന്നു എന്ന്. വേദാന്തമതമാകട്ടെ ഇതൊക്കെ സങ്കല്പങ്ങളാണെന്നു തള്ളിക്കളയുന്നു.

പ്രശ്നനിരൂപണത്തിൽ ജലത്താൽ ചുറ്റപ്പെട്ട ജീവൻ ഗമിക്കുന്നു എന്നേ പറഞ്ഞുള്ളു. പഞ്ചഭൂതസഹിതനായി പോകുന്നു എന്ന് പറഞ്ഞിട്ടില്ല. അതിനുത്തരം—

സൂ. 2. ത്ര്യാത്മകത്വാത്തു ഭൂയസ്ത്വാത്
ജലം ത്ര്യാത്മകമാണ് (പൃഥ്വി, ജലം, അഗ്നി ഇവ ചേർന്നത്). ഭൂയസ്ത്വാത് (അധികാംശംകൊണ്ട്) ഇവയോടൊപ്പം വായുവും ആകാശവും

ചേർന്നാണ് ഉത്ക്രാന്തി സംഭവിക്കുന്നത്. വാതപിത്തകഫജമായ ദേഹവും ത്ര്യാത്മകമാണ്. ജലാംശമാണോ ഭൂമിയുടെ അംശമാണോ ശരീരദ്രവ്യത്തിലധികമെന്ന സംശയം പൂർവ്വപക്ഷം ചോദിക്കുന്നു. ജലാംശമാണ് ശരീരത്തിൽ അധികമെന്നത് ശാസ്ത്രസത്യമാണ്. സുധാസിന്ധു എന്ന ഉപനിഷദ്ഭാഷ്യത്തിൽ ഇത് വിവരിച്ചിരിക്കയാൽ ആവർത്തിക്കുന്നില്ല.

സൂ. 3. പ്രാണഗതേശ്ച

പ്രാണഗതി കൊണ്ടും.

പ്രാണനിൽ വായുജലാഗ്നികങ്ങൾ ചേർന്നിരിക്കുന്നു. അതിനാലാണ് പ്രാണനിൽ നാദവും സ്വരവും ഇരിക്കുന്നത്. പ്രാണൻ എവിടെ പോകുമ്പോഴും ഇതരഭൂതങ്ങൾ അനുഗമിക്കുന്നു എന്ന് പല പ്രാവശ്യം ശ്രുതി പറയുന്നുണ്ട്. പ്രാണൻ ഉത്ക്രമിക്കുമ്പോൾ 'സർവ്വേ പ്രാണാ അനുത്ക്രാമന്തി' എന്ന് ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷത്ത്.

സൂ. 4. അഗ്ന്യാദിഗതി ശ്രുതേരിതി ചേന്ന ഭാക്തത്വാത്

അഗ്നി മുതലായവയുടെ ഗതിയെ പറയുന്ന ശ്രുതിയിൽനിന്ന്.

പ്രാണൻ ജലസഹിതനല്ല എന്ന് പറഞ്ഞാൽ അതു ശരിയല്ല. അഗ്നിഗതി ഗൗണമാണ്.

പ്രാണൻ അഗ്നിയിൽ ചേരുന്നു; വാക്ക് അഗ്നിയെ ചേരുന്നു; പ്രാണൻ വായുവെ ചേരുന്നു എന്നൊക്കെ പലവിധം ശ്രുതിയിൽ കാണുന്നു. വാഗാദി ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ അഗ്ന്യാദികളെ പ്രാപിക്കുന്നു എന്നത് ഗൗണിയാണ്. ഔഷധീർല്ലോമാനി വനസ്പതീൻ കേശാഃ എന്നതു പോലെ! രോമങ്ങൾ ഔഷധികളെയും കേശങ്ങൾ വനസ്പതികളെയും പ്രാപിക്കുന്നു എന്ന് പറയുന്നുവെങ്കിലും അങ്ങനെ ചെയ്യുന്നത് കാണുന്നില്ല, തെളിവുമില്ല.

മാത്രമല്ല, പ്രാണന്ന് ഗതിയുണ്ട്. ഗതിശീലമായ വായുവാണ് പ്രാണൻ. പ്രാണന് ഗതിയുള്ളതിനാലാണ് ജീവന്റെ ഗതിശീലം. പ്രാണനില്ലാതെ ജീവന് ഉത്ക്രാന്തിയോ ഇതര ശരീരപ്രാപ്തിയോ സാധിക്കില്ല. പ്രാണനാകട്ടെ വായു, അഗ്നി, ജലം, ആകാശം എന്നിവ ചേർന്നാണ് സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടത്.

സൂ. 5. പ്രഥമേ*f*ശ്രവണാദിതി ചേർന്നതാ ഏവഹ്യുപപത്തേഃ

ആദ്യം പറഞ്ഞ അഗ്നിയിൽ (ദ്യുലോകം) ജലമുണ്ടെന്ന് ശ്രുതി കേട്ടിട്ടില്ല (അശ്രവണം) എന്ന് പറഞ്ഞാലും ശരിയല്ല. അവിടെത്തന്നെ ഉപപത്തി ഉണ്ടല്ലൊ (ശ്രദ്ധ എന്ന ശബ്ദം).

ലോകം തന്നെയാണ് അഗ്നി എന്ന് ദ്യുലോകമെന്ന ആദ്യത്തെ അഗ്നിയെ വിവരിക്കുന്നു. അതിൽ ദേവന്മാർ ശ്രദ്ധയെ ഹോമിക്കുന്നു. ശ്രദ്ധ എന്നാൽ മനസ്സിൽ ഉണ്ടാവുന്ന ഒരു ജ്ഞാനസ്വരൂപം. മനസ്സാ

കട്ടെ ജലമയമെന്ന് പ്രസിദ്ധം. ശ്രദ്ധയിൽനിന്ന് സോമവും വൃഷ്ടിയും ഉണ്ടാവുന്നു. അവയും ജലാധിക്യം കാണിക്കുന്നു. 'ശ്രദ്ധ' ആരുടെ മന സ്സിലാണ് ഇരിക്കുന്നത്? നാലും അഞ്ചും അഗ്നികളായ പുരുഷൻ, സ്ത്രീ എന്നിവരുടെ മനസ്സിൽ. അതായത്, സ്ത്രീപുരുഷമാരുടെ മനസ്സിലുള്ള ശ്രദ്ധയെയാണ് ദ്യുലോകത്തിൽ (ആദ്യത്തെ അഗ്നി) ആഹൂതി ചെയ്യു ന്നത്. അതുകൊണ്ട് 4-ാം അഗ്നിയായ പുരുഷൻ, 5-ാം അഗ്നിയായ സ്ത്രീ എന്നിവ ജലമയമായ ശ്രദ്ധയാണ്. ശ്രദ്ധാവാ ആപഃ എന്ന് ശ്രുതി. ഉദകം അഥവാ ജലം പുണ്യകർമ്മശ്രദ്ധതന്നെ. പഞ്ചാഗ്നിയിലും ഇപ്രകാരം ജലം ശ്രദ്ധാരൂപത്തിൽ ഇരിക്കുന്നു.

സൂ. 6. അശ്രുതത്വാദിതി ചേന്നേഷ്ടാദികാരിണാം പ്രതീതേഃ

അശ്രുതത്വത്താൽ ജലത്തോടു ചേർന്ന് ജീവൻ ഉദ്ഗമിക്കുന്നു എന്നതിന് തെളിവില്ല എന്ന് പറഞ്ഞാൽ ശരിയല്ല. ഇഷ്ടി (യാഗം) മുത ലായവ ചെയ്യുന്നവർക്കെന്നപോലെ, സർവ്വജീവനും ഗതിയുണ്ട് എന്ന് ജ്ഞാനം ഉപദേശിക്കുന്നു.

ഗ്രാമജനങ്ങൾ യാഗാദികൾ ചെയ്യുന്നു; ദാനദർമ്മങ്ങൾ ചെയ്യുന്നു; പഞ്ചമഹായജ്ഞങ്ങൾ അനുഷ്ഠിക്കുന്നു; ഇവരെല്ലാം ധൂമാദിമാർഗ്ഗത്തി ലൂടെ പിതൃലോകം പ്രാപിക്കുന്നതായി ഛാന്ദോഗ്യവും ഗീതയും പറ യുന്നു. "അവർ ചന്ദ്രലോകത്തിൽ ശോഭിക്കുന്ന 'സോമ'നെന്ന ചക്ര വർത്തിയെ പ്രാപിക്കുന്നു? ആ അഗ്നിയിൽ ദേവന്മാർ 'ശ്രദ്ധ'യെ ആഹൂ തിയാക്കി ഹോമിക്കുന്നു. അതിൽനിന്ന് സോമനെന്ന ശോഭിക്കുന്ന രാജാവ് ഉത്ഭവിക്കുന്നു" (ഛാ. V- iv-2). അപ്രകാരം യാഗധർമ്മാദികൾ ചെയ്യുന്നവർക്ക് തൈര്, പാല്, ഇത്യാദിരൂപത്തിലുള്ള ജലസമൃദ്ധി ലഭി ക്കുന്നു (അഗ്നിഹോത്രം, ദർശാപൂർണ്ണമാസം മുതലായവ അനുഷ്ഠിക്കു ന്നവർക്ക്). അവ ആഹവനീയാഗ്നിയിൽ ഹോമിക്കുമ്പോൾ, യാഗാദിക ളുടെ സൂക്ഷ്മവും അദൃഷ്ടവുമായ ഫലമായി ഭവിക്കുന്നു; യജ്ഞം ചെയ്യുന്നവരിൽത്തന്നെ വന്ന് വിശ്രമിക്കുന്നു. അവരുടെ മൃതശരീരത്തെ പുരോഹിതർ അഗ്നിക്ക് നല്കുമ്പോൾ (ചിതയിൽ വയ്ക്കുമ്പോൾ) മന്ത്രോച്ചാരണം ചെയ്യുന്നു. "അഗ്നിഷ്ടോമകർത്താവായ ഈ ശരീരം സ്വർഗ്ഗം പൂകട്ടെ—സ്വാഹാ." ശ്രദ്ധാപൂർവ്വം അർപ്പിക്കപ്പെട്ട ആഹൂതിക ളിലെ ജലം, സൂക്ഷ്മശക്തിയായി, യാഗകർത്താക്കളിലിരുന്ന് അവരെ ഉപരിലോകങ്ങളിലേക്ക് അവരുടെ കർമ്മഫലാനുസരണം കൊണ്ടുപോ കുന്നു. അതിനാൽ "ശ്രദ്ധയെ ആഹൂതി ചെയ്യുന്നു" എന്നത് ജലത്തെ ആഹൂതി ചെയ്യുന്നു എന്നതിന് തുല്യമാണ്. "ആഹൂതി ചെയ്യപ്പെട്ടവ ഉത്ഥാനം ചെയ്യുന്നു." അഗ്നിഹോത്രസംബന്ധമായ ആറുചോദ്യോത്തര ങ്ങളുടെ അവസാനത്തിൽ ഇങ്ങനെ പറയുന്നുണ്ട്. അഗ്നിഹോത്രയജ്ഞ ത്തിൽ പൂർവ്വാഹ്നത്തിലും സായാഹ്നത്തിലും ചെയ്ത രണ്ട് ആഹൂതി കളും ഫലാനുഭവത്തിനായി ഉത്ക്രാന്തി പ്രാപിക്കുന്നു. ജീവാത്മാക്കൾ ജലത്താൽ ആച്ഛാദിതരായി ഉത്ക്രാന്തി ചെയ്യുന്നു; അവരവരുടെ ആഹൂതിയാൽ ആച്ഛാദിതരായി ഉത്ക്രാന്തി ചെയ്യുന്നു.

യാഗം ചെയ്തവർ പിതൃലോകത്ത് ചന്ദ്രനിൽ അന്നമായി ഭവിക്കുന്നു എന്നാണല്ലോ നേരത്തെ കണ്ടത്. ചന്ദ്രൻ ദേവാന്നമാണ് (സോമം). അതിനെ ദേവന്മാർ ഭുജിക്കുന്നു എന്ന് ഛാന്ദോഗ്യം പറയുന്നുമുണ്ട്. അതായത് ചന്ദ്രലോകത്തെത്തി സോമമായി മാറിയ യജ്ഞകർത്താക്കളായ ജീവന്മാർ അന്നമായി ഭവിച്ച് ദേവന്മാരാൽ ഭുജിക്കപ്പെടുന്നു എന്നർത്ഥം. യജ്ഞത്തിൽ ഭൂദേവന്മാർ 'സോമ'ലത പിഴിഞ്ഞു കുടിച്ച് ആനന്ദിക്കുമ്പോലെ ദേവന്മാർ ആനന്ദിക്കുന്നു. ഇതെന്തൊരു ഉപമയാണ്! പൂർവ്വപക്ഷം ചോദിക്കുകയാണ്! പുലിയോ സിംഹമോ തിന്ന പോലെ യജ്ഞകർത്താക്കളെ ദേവന്മാർ പിടിച്ചുതിന്നുകയോ പിന്നെ യജ്ഞകർത്താക്കൾക്ക് എന്ത് ആനന്ദം?

സൂ. 7. ഭാക്തം വാ *f*നാത്മ വിത്വാത്തഥാ ഹിദർശയതി

അത് വളരെ ആലങ്കാരികമായ ഒരു പ്രയോഗമാണ്. ഇവിടെ ഭുജിക്കുക എന്നാൽ തിന്നുക എന്നല്ല അർത്ഥം. യാജ്ഞികരുടെ പുണ്യഫലം അവർ ദേവന്മാരുമായി പങ്കുവച്ച് ഭുജിച്ച് ആനന്ദിക്കുന്നു എന്നാണ്. ഒരു ഗൃഹസ്ഥൻ തന്റെ സമ്പാദ്യം തനിക്കേറ്റവും പ്രിയപ്പെട്ട പുത്രകളത്രാദികളുമായി പങ്കുവച്ച് ആനന്ദം ഭുജിക്കുന്നു. യജ്ഞശാലയിൽ സോമപാനം ചെയ്യുന്ന പുരോഹിതർ ഒന്നിച്ച് ആനന്ദം പങ്കുവയ്ക്കുന്നു. അതുപോലുള്ള അർത്ഥമാണ് പിതൃക്കളുടെ യജ്ഞഫലം സോമനുമായി തന്മയീഭവിക്കവെ അത് ദേവകളും പങ്കിട്ട് ഭുജിക്കുന്നു എന്നത്. അല്ലാതെ, പുലിയോ സിംഹമോ ചെയ്യുമ്പോലെ അവരെ കടിച്ചുവിഴുങ്ങുന്നു എന്നല്ല. ഭുജിക്കുക എന്നാൽ ഭാക്തമായി, വിഭജിച്ച്, പൂജ്യഫലത്തിൽ പങ്കുപറ്റുക എന്നർത്ഥം. "ദേവന്മാർ കുടിക്കുകയോ തിന്നുകയോ ചെയ്യുന്നില്ല. അവർ ഈ അമൃതം കണ്ടുതന്നെ സംതൃപ്തി അടയുന്നു" (ഛാ. III. VI-X). പിതൃക്കളുടെ പുണ്യകർമ്മഫലം കണ്ടാൽത്തന്നെ അവർക്കു തൃപ്തിയായി. ദേവന്മാർക്കു തൃപ്തിയായാൽ യജ്ഞം ചെയ്തവർക്കും തൃപ്തിയായി.

സാക്ഷാത്കാരം ലഭിക്കാത്ത മനുഷ്യർ ദേവന്മാർക്ക് ആനന്ദിക്കാനുള്ള വിഷയങ്ങളിലൊന്നാണ്. ബൃഹദാരണ്യകം പറയുന്നു (I - IV-10) ഞാൻ ആരാധ്യദേവനിൽനിന്നു വിഭിന്നനെന്നു കരുതി ആരാധിക്കുന്ന മനുഷ്യൻ ദേവന്മാർക്ക് മൃഗതുല്യനാണ് എന്ന്. ഭൂലോകത്തായാലും ഭുവർലോകത്തായാലും ദ്വന്ദ്വമുള്ള ജീവാത്മാവ് ദേവന്മാർക്ക് തമാശയ്ക്ക് വഴിയൊരുക്കിവയ്ക്കുന്നു. അദ്വയതന്മയതയിൽ അതേ ജീവാത്മാവ് ദേവന്മാരെ അതീവ ആനന്ദതുന്ദിലരാക്കുന്നു; അവരെ സംപുഷ്ടരാക്കുന്നു.

ആത്മസാക്ഷാത്കാരം നേടാത്തവർ വെറും കാർമ്മികത്വത്തിൽ, ആചാരങ്ങളിൽ കുടുങ്ങിക്കിടക്കുന്നു. ആചാര കർമ്മങ്ങളോടൊപ്പം ധ്യാന മനനാദികൾ ശ്രദ്ധാപൂർവ്വം അനുഷ്ഠിക്കാഞ്ഞാൽ ബന്ധനമാണ് ഫലം. പഞ്ചാഗ്നികളെ ശ്രദ്ധാപൂർവ്വം മനനം ചെയ്ത് ആത്മാവിനെ സാക്ഷാത്തായി അറിയണം. അങ്ങനെ ചെയ്യാതെ, വെറുതെ യാഗകർമ്മം ചെയ്ത

വർക്ക് ദേവന്മാരുടെ തമാശയ്ക്ക് പാത്രമാകാനല്ലാതെ മറ്റൊന്നിനും സാധ്യമല്ല. മനനത്താൽ സ്വയമറിഞ്ഞ് ചന്ദ്രലോകം പൂകിയവർ തന്റെ കർമ്മഫലം ആനന്ദിച്ച് തീരുമ്പോൾ തിരിച്ച് ആനന്ദാനുഭവലബ്ധിക്കായി പുതിയ ശരീരമെടുത്ത് തിരിച്ചുവരും. പിതൃക്കളുടെ ആനന്ദാനുഭവത്തേക്കാൾ നൂറിരട്ടിയാണ് ഗന്ധർവ്വന്മാരുടെ ആനന്ദാനുഭവം.

ഈശ്വരനോടുകൂടി (ദേവനോടുകൂടി) ആനന്ദം ഭുജിക്കുക എന്നത് ധർമ്മഫലമാണ്. അതിനാൽ ദേവന്റെ അന്നമായി, ദേവന്റെ നൈവേദ്യമായി, ഭവിക്കുക എന്നത് പുണ്യഫലമായിട്ടാണ് പറയുന്നത്. ഈശ്വരന്റെ ആനന്ദാനുഭവത്തിൽ ഭാഗഭാക്കാവുക എന്നർത്ഥം. ജീവാത്മാവ് സൂക്ഷ്മ ധാതുക്കളാൽ ആവൃതമായി ഈ ആനന്ദാനുഭവലബ്ധിക്കായി ഉത്ക്രാന്തി ചെയ്യുന്നു. ഇതിനെയാണ് നാം മരണമെന്നു പറയുന്നത്. ആനന്ദാനുഭവം പൂർത്തിയാക്കി തിരിച്ചുവരവിനെ (അവരോഹണത്തെ) ജനനമെന്നും പറയുന്നു. ഈ ആരോഹണാവരോഹണങ്ങളുടെ പ്രത്യേകത അനുസരിച്ച് ഓരോ ചരാചരവും ഒരു 'രാഗം' ആണ്. ഈശ്വരൻ സൃഷ്ടിച്ച, ഈശ്വരനാൽ പാടപ്പെടുന്ന, ഈശ്വരനിൽ സ്വരസമാധി അടയുന്ന, ഒരു രാഗം—പഞ്ചാഗ്നി വിദ്യ എന്ന ആത്മവിദ്യയിലൂടെ ആരോഹണാവരോഹണക്രമമായി ഒരു മനോഹരരാഗം പാടുകയാണ് ഓരോ ജീവനിലൂടെയും ഈശ്വരൻ! ചില ജീവാത്മാക്കൾ അത്യപൂർവ്വരാഗങ്ങൾ—ചിലത് അപൂർവ്വരാഗങ്ങൾ.... ചിലത് സാധാരണ രാഗങ്ങൾ.... സാധാരണ മനുഷ്യർ.... എന്നാലും എല്ലാം രാഗങ്ങൾ.... സ്വരസഞ്ചാരങ്ങൾ.... നാദബ്രഹ്മത്തിൽ ലയിക്കേണ്ടവർ....

2. കൃതാത്യയാധികരണം

സൂ. 8. കൃതാത്യയേƒനുശയവാൻ ദൃഷ്ടസ്മൃതിഭ്യാം
യഥേതമനേവം ച

കൃതമായവയുടെ ഫലം അനുഭവിച്ചുതീർന്ന് ബാക്കി കർമ്മവാസനകളാൽ അനുഗതനായി എപ്രകാരം അങ്ങോട്ടു പോയോ (യഥേതം) അതുപോലെത്തന്നെയോ അപ്രകാരമല്ലാതെയോ (അനേവം) അവരോഹണം ചെയ്യുന്നു എന്ന് ദർശനത്തിലും (ദൃഷ്ടം—ശ്രുതി) സ്മൃതിയിലും (ഓർമ്മ) എന്നും അറിയുന്നു.

പുനർജ്ജന്മം എങ്ങനെ സംഭവിക്കുന്നു എന്ന് വിചാരം ചെയ്യുന്നു. പ്രാണന്റെ ആരോഹണമാണ് മരണമെങ്കിൽ അവരോഹണമാണ് ജനനം. പ്രാണന്റെ ഗതിയാണ് 'സോƒഹം' അഥവാ 'ഹംസ'ശബ്ദമെന്ന് നേരത്തെ പറഞ്ഞുവല്ലോ. അത് ശരീരത്തിൽ സംഗീതാദികളായി പ്രകാശിക്കുന്നു. ബ്രഹ്മാണ്ഡത്തിൽ പ്രാണഗതിയുടെ ആരോഹണാവരോഹണങ്ങളാണ് ലയസർഗ്ഗാദികൾ. ലയസർഗ്ഗങ്ങൾ 'കാല'ത്തിൽ സംഭവിക്കുന്നത് ക്ലാസിക്കൽ സംഗീതത്തിൽ മാത്രമല്ല, ജ്യോതിഷത്തിലും നാം കാണുന്നു.

ഇവിടെ ശങ്കരഭാഷ്യത്തിലേക്കു പ്രവേശിക്കും മുമ്പ് നാരായണീയത്തിലെ 4,5 ദശകങ്ങൾ ഒട്ടൊന്നു നിരൂപണം ചെയ്യാം. 4–ാം ദശകം പ്രാണൻ അഷ്ടാംഗയോഗസിദ്ധി നേടി ആരോഹണം ചെയ്യുന്നതും 5–ാം ദശകം അവിടെനിന്ന് മടക്കം അഥവാ അവരോഹണവുമാണ്.

4–ാം ദശകം—ആരോഹണവിധി:

"ഹേ വരദനായ ഗുരുവായൂരപ്പാ, അവിടത്തെ ഉപാസനം ചെയ്യാൻ എത്ര ആരോഗ്യം വേണമോ അത്രയും ആരോഗ്യം എനിക്കു നല്കണം. പൂർണ്ണമായ അഷ്ടവിധയോഗചര്യയാൽ ഞാൻ നിന്റെ പ്രസാദത്തിന് വേഗത്തിൽ അർഹനാവട്ടെ (യമം, നിയമം, ആസനം, പ്രാണായാമം, പ്രത്യാഹാരം, ധാരണ, ധ്യാനം, സമാധി) ഞങ്ങൾ അങ്ങയെ നിരന്തരം ധ്യാനിച്ച് ബ്രഹ്മചര്യം, അഹിംസ, സത്യം മുതലായ യമങ്ങളും സ്നാനം, മനഃശുദ്ധി, ജപം മുതലായ നിയമങ്ങളും കൊണ്ട് പരിശുദ്ധരായി സുഖാസനം, പങ്കജാസനം, സ്വസ്തികാസനം മുതലായവയിൽ ഇരുന്ന് അവിടുന്നിൽ ലയിക്കട്ടെ. ഞങ്ങൾ ഉള്ളിൽ സന്തതം താരകബ്രഹ്മത്തെ (ഓങ്കാരം) അനുചിന്തിച്ച് (നാദാനുസന്ധാനം കൊണ്ട്) പ്രാണവായുവെ അഭിയമിച്ച നിർമ്മലമായ ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ വിഷയങ്ങളിൽനിന്ന് അപഹരിച്ച് അവിടുത്തെ ഉപാസനയിൽ മാത്രം തത്പരരായിരിക്കട്ടെ. അവിടുത്തെ അസ്ഫുടവിഗ്രഹത്തിൽ (അവ്യക്തമായ നിരാകാരരൂപത്തിൽ) ധിഷണയെ പ്രയത്നേന അനുനിമിഷം ഉറപ്പിച്ചുനിർത്തി, പദചിന്തകരായി, ഭക്തിരസത്താൽ (കാമമില്ലാത്ത പ്രേമരസത്താൽ) ഉള്ളിൽ ആർദ്രതയെ (കാരുണ്യത്തെ) ഉദ്വാഹനം (ആവാഹനം) ചെയ്യട്ടെ. നിന്റെ ആശ്രയത്താൽ ധ്യാനയോഗനിരതരായ ഞങ്ങൾക്ക് ആ നിരാകാരരൂപം, സ്ഫുടമായ സുന്ദരാവയവങ്ങളോടെ (സാകാരമായി), സുദീർഘമായ ശീലനത്താൽ (അഭ്യാസത്താൽ) ശ്രമം കൂടാതെ മനസ്സിൽ ദർശിക്കാനാവട്ടെ. ഇപ്രകാരം സകല മൂർത്തികളിലും (സകല രൂപങ്ങളിലും) നിന്നെത്തന്നെ ധ്യാനിച്ചു ദർശിച്ച് ആ മാധുര്യത്താൽ ആകർഷിതചിത്തരായ ഞങ്ങൾക്ക് (യോഗികൾക്ക്) സാന്ദ്രമോദരസരൂപമായ നിന്റെ നാദബ്രഹ്മരൂപം ആന്തരമായി അവഭാസിക്കുന്നു. ഹേ വിശ്വനായകാ, തത്സമാസ്വാദനരൂപിണിയായ നിന്റെ സമാധിസ്ഥിതിയെ പ്രാപിച്ച്, അതിൽനിന്ന് ഉണരുമ്പോൾ വീണ്ടും ധാരണാദികൾ ആരംഭിക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ നിരന്തരയോഗചര്യയാൽ നിന്റെ പരാത്മസുഖകല്പിതോത്സവത്താൽ മുക്തഭക്തകുലമൗലികളായി ശുകനാരദാദികളെപ്പോലെ ഞങ്ങൾ ഭൂമിയിൽ സഞ്ചരിക്കട്ടെ. ഹേ, അജ (ജനനമില്ലാത്തവനേ), ആര് നിന്നിൽ നിർവ്വികല്പസമാധി വിജയം നേടി, ക്രമേണ മോക്ഷരസികനായി ഭവിക്കുന്നുവോ അവൻ യോഗവശ്യമായ അനിലനെ (പ്രാണവായു) ഷഡാശ്രയങ്ങളിലൂടെ (മൂലാധാരം മുതൽ ആജ്ഞവരെ 6 ചക്രം) സുഷുമ്നാനാഡിവരെ ആരോഹണം ചെയ്യിക്കുന്നു. നിരാഗ്രഹനായ അവൻ ഭ്രൂമദ്ധ്യത്തിൽ പ്രാണവായുവെ നിർത്തി ലിംഗദേഹത്തെ ത്യജിച്ച് പരയിൽ (പരബ്രഹ്മം—പരാ

ശക്തി) ലയിച്ച് ഊർദ്ധ്വലോകകുതുകിയായി മൂർദ്ധാവിലെ ബ്രഹ്മരന്ധ്ര ത്തിലൂടെ കരണങ്ങളോടെ ബഹിർഗ്ഗമിക്കുന്നു. (പഞ്ചപ്രാണ മനോബുദ്ധി ദശേന്ദ്രിയ സമന്വിതം അപഞ്ചീകൃത ഭൂതോർത്ഥം സൂക്ഷ്മാംഗം ഭോഗ സാധനം—സൂക്ഷ്മ ശരീരലക്ഷണം.) അഗ്നി, പകൽ, ശുക്ലപക്ഷം, ഉത്ത രായണം എന്നീ ദേവതകളാൽ സൂര്യലോകപ്രാപ്തി നേടി മോദവാനായി ധ്രുവപദാന്തത്തിൽ എത്തുന്നു. പിന്നെ മഹർലോകത്തിൽ വസിച്ച്, എപ്പോൾ അനന്തന്റെ മുഖത്തിലെ അഗ്നിയുടെ ചൂടിനാൽ ദഹിക്കു ന്നുവോ അപ്പോൾ, നിന്റെ ആശ്രയത്താൽ ബ്രഹ്മപദം പൂകുന്നു. അവി ടെയോ നിന്റെ പരമപദത്തിലൊ വസിച്ച് പ്രാകൃതപ്രളയത്തിൽ മുക്തി പ്രാപിക്കുന്നു. അല്ലെങ്കിൽ സ്വേച്ഛയാ, പ്രാകൃതപ്രളയത്തിനു മുമ്പുതന്നെ സ്വന്തം യോഗശക്തിയുടെ ഓജസ്സുകൊണ്ട് ജഗദണ്ഡം പിളർന്ന് മോക്ഷം പ്രാപിക്കുന്നു. ഹേ, വിഭോ, യോഗി ബ്രഹ്മാണ്ഡത്തിന്റെ പൃഥ്വി, ജലം, തേജസ്സ്, വായു, ആകാശം, മഹത്തത്ത്വം, മായ എന്ന ഏഴാവരണങ്ങളെ അതാതിന്റെ സ്വരൂപത്തിൽ സൂക്ഷ്മശരീരത്തോടെ പ്രവേശിച്ച് ആനന്ദ മനുഭവിച്ച് അവിടുത്തെ നിരാവരണമായ പദത്തിൽ താദാത്മ്യം പ്രാപി ക്കുന്നു, ഹേ ജഗത്പതേ, ഇങ്ങനെ അർച്ചിരാദിഗതി പൂകിയ യോഗി പുന രാവൃത്തി പ്രാപിക്കുന്നില്ല. സച്ചിദാത്മകാ, അനിലേശാ, ഭവദ് ഗുണങ്ങളെ ഉച്ചത്തിൽ കീർത്തിച്ചുപാടുന്ന എന്നെ അതിനായി സംരക്ഷിക്കുക.

5–ാം ദശകം: അവരോഹണവിധി

മുമ്പ്, പ്രളയത്തിൽ മായ ത്രിഗുണസാമ്യാവസ്ഥയാൽ വികാര ങ്ങൾ തടുക്കപ്പെട്ടവളായിനിന്നിൽ ലയം പ്രാപിച്ചു. അപ്പോൾ വ്യക്താ വ്യക്തസ്വരൂപമായ ജഗത്ത് തീരെ ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. മൃത്യുവില്ല. അമൃത വുമില്ല. പകലില്ല. രാത്രിയില്ല. പരാനന്ദപ്രകാശാത്മമായ ബ്രഹ്മം മാത്രം ഏകമായി ശേഷിച്ചു. വിഭോ, അന്ന് കാലവും, കർമ്മവും ത്രിഗുണങ്ങളും, ജീവനും, വിശ്വവും ഒക്കെ അങ്ങയിൽ നിർല്ലീനമായിരുന്നു. ശക്തികളായി വർത്തിച്ചിരുന്ന അവയ്ക്ക് അസത്ത (ഇല്ലായ്മ) പറയുന്നില്ല. അസത്ത യാണെങ്കിൽ അവ വീണ്ടും ആകാശപുഷ്പംപോലെ ഉണ്ടായി വരിക യില്ലല്ലൊ. (ചിത്തിന്റെ ലീലയിൽ ശക്തിയായി ഊർജ്ജമായി അവ സത്താ യിത്തന്നെ ലയിച്ചുകിടന്ന് ആനന്ദമരുളി എന്നർത്ഥം.) ഇങ്ങനെ 2 പരാർദ്ധ കാലം കടന്നു. അവിടുന്ന് 'ഈക്ഷണം' ചെയ്യവെ മായ ചലിച്ച് മൂന്നു ലോകം (ഭൂർ, ഭുവ, സ്വ) ആയി ഭവിച്ചു. അതിൽ കാലം ഉണ്ടായി. സർവ്വ സ്വഭാവവും തെളിഞ്ഞു. ത്രിഗുണങ്ങൾ വികസിച്ചു; വ്യാപിച്ചു. അവ മായയ്ക്ക് സഹായക്രിയ ചെയ്തു. മായാസന്നിഹിതനും, അതിൽ പ്രവേ ശിച്ചിട്ടില്ലാത്തവനുമായ ബ്രഹ്മം സാക്ഷിയായി. പിന്നെ മായയിൽ ഉപാധി ഭേദത്തോടെ പ്രതിബിംബമായി പ്രവേശിച്ച് ജീവാത്മാവായി. ഭവാൻ തന്നെ ജീവാത്മാവ്—അപരനല്ല. കാലാദി പ്രതിബോധിതമായി, അങ്ങ യാൽ സംചോദിതയായ മായ സ്വയം ബുദ്ധിതത്ത്വം സൃഷ്ടിച്ചു. ഇതിനെ 'മഹാൻ' എന്നു പറയുന്നു. ത്രിഗുണാത്മകവും സത്വഗുണപ്രധാനവുമായ

മഹാൻ, ജീവനിൽ 'ഞാൻ നിർവ്വികല്പം' എന്ന ഉദ്ബോധം ഉണ്ടാക്കുന്നു. അതേ മഹാൻ, ജീവനിൽ ത്രിഗുണാത്മകവും തമോഗുണപ്രധാനവും ആയി 'സവികല്പബോധക'മായ അഹങ്കാരവും ഉണ്ടാക്കുന്നു. ത്രിഗുണ ക്രമത്താൽ ത്രിവിധം അവസ്ഥകൾ പ്രാപിച്ച് സാത്വിക, രാജസ, താമസ സംജ്ഞ സ്വീകരിക്കുന്നു. സാത്വികത്താൽ ദിക്ക്, വായു, ആദിത്യൻ, വരുണൻ, അശ്വിനീദേവന്മാർ, അഗ്നി, ഇന്ദ്രൻ, ഉപേന്ദ്രൻ, മിത്രൻ, പ്രജാപതി, ചന്ദ്രൻ, ചതുർമുഖൻ, രുദ്രൻ, ക്ഷേത്രജ്ഞൻ, ഇന്ദ്രിയാധിഷ്ഠാതാക്കൾ എന്നീ ദേവന്മാരെ സൃഷ്ടിച്ചു. മനസ്സും ബുദ്ധിയും അഹങ്കാരവും ചിത്തവും സാത്വികമാണ്. തൈജസമായ രാജസത്തിൽനിന്ന് അഞ്ച് ജ്ഞാനേന്ദ്രിയം, അഞ്ച് കർമ്മേന്ദ്രിയം ഇവ ഉണ്ടായി. പിന്നെ, താമസത്തിൽനിന്ന് നഭസ്സിന്റെ (ആകാശം) തന്മാത്രയായ ശബ്ദം ജനിച്ചു. ശബ്ദത്തിൽനിന്ന് ആകാശം, ആകാശത്തിൽനിന്നു സ്പർശം, സ്പർശത്തിൽ നിന്ന് വായു, വായുവിൽനിന്ന് രൂപം, രൂപത്തിൽനിന്ന് അഗ്നി, തേജസ്സിൽ നിന്ന് രസം, ജലം, ഗന്ധം, ഭൂമി ഇവ ക്രമത്തിൽ സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടു. ഇങ്ങനെ ശബ്ദത്തിൽനിന്ന് നാമരൂപാത്മകവും ദൃശ്യവുമായ പ്രപഞ്ചം ഉണ്ടായി. മാധവാ, താമസത്തിൽനിന്ന് ക്രമത്തിൽ അവിടുന്ന് ഈ സ്ഥൂലമായ നാമരൂപാത്മകജഗത്ത് പ്രകാശിപ്പിച്ചു. ഇങ്ങനെ ജാതങ്ങളായ ഭൂതഗണങ്ങളും, ഇന്ദ്രിയഗണങ്ങളും, ദേവന്മാരും ബ്രഹ്മാണ്ഡത്തെ സൃഷ്ടിക്കാൻ തനിച്ച് കഴിവുള്ളവരല്ല. അതിനാൽ അവയിൽ സ്വയം വ്യാപിച്ച അവിടുന്ന് അവയിൽ ചേഷ്ടാശക്തി ഉണർത്തി ഹിരണ്മയമായ അണ്ഡത്തെ സൃഷ്ടിച്ചു. പൂർവ്വസൃഷ്ടമായ കാരണജലത്തിൽ ആയിരം സമകൾ സ്ഥിതിചെയ്ത അണ്ഡം വിഭജിച്ച് 14 ജഗദ്രൂപമുള്ള വിരാട് പുരുഷ രൂപമെടുത്തു; സമസ്ത ജീവാത്മകമായി ആയിരം കരവും പാദവും മൂർദ്ധാവുമായി അവിടുന്ന് സർവ്വ വസ്തുക്കളിലും പ്രകാശിച്ചു നിന്നു. അപ്രകാരം എന്നിലും പ്രകാശിക്കുന്ന ഗുരുവായൂരപ്പാ എന്നെ സർവ്വാമയങ്ങളിൽനിന്നും നീ രക്ഷിക്കേണമേ.

കർമ്മവാസനകളൊന്നും അപേക്ഷിച്ചിട്ടില്ലാത്ത യോഗനിഷ്ഠരുടെ ആരോഹണക്രമവും, പരമാത്മാവിന്റെ ജീവാത്മഗതിയിലേക്കുള്ള അവരോഹണക്രമവുമാണ് ഇവിടെ പ്രതിപാദ്യം. അവരോഹണം കർമ്മം ചെയ്യാനാണ്. ആരോഹണം കർമ്മഫലാനുഭവത്തിനും. ഉണ്ടായിരുന്ന കർമ്മഫലം മുഴുവൻ തീർന്നിട്ടാണോ മടക്കം? 'കൃതാത്യയേ*f*നുശയവാൻ' എന്ന സൂത്രത്താൽ 'ബാക്കി കർമ്മവാസന'കളാൽ പ്രേരിതമായാണ് മടക്കം എന്നു കാണാം. കർമ്മഫലാനുഭവം ലഭിക്കാൻ ആരോഹണം ചെയ്ത ജീവൻ ആ ഫലാനുഭവം ക്രമേണ കുറഞ്ഞുവരുമ്പോൾ ജലമയമായ തന്റെ ശരീരം സൂര്യപ്രകാശത്താലും ശോകാഗ്നിയാലും മഞ്ഞുകട്ടപോലെയോ നെയ്യുപോലെയോ ഉരുകിയൊലിച്ച് വൃഷ്ടിയായി വീണ്ടും ഭൂമിയിലെത്തി അന്നമായിത്തീരുന്നു. കർമ്മവാസനാഫലഗുണമനുസരിച്ച് അവനവന് അർഹതപ്പെട്ട യോനി (മാതാപിതാക്കൾ, കുടുംബം, ചുറ്റുപാട്) താൻതന്നെ തെരഞ്ഞെടുക്കുന്നു. ദുരിതഫലം

ബാക്കിയുള്ളവർ മൃഗാദി നീചയോനികളിൽ ജനിക്കുന്നു (ഛാ. 5-10-7). രമണീയചരണന്മാർ നല്ലയോനികളിലും ജനിക്കും. 'ചരണ'മെന്നതിന് സഞ്ചാരം എന്നും കർമ്മം എന്നും അർത്ഥം. നല്ല കർമ്മങ്ങളിൽ സഞ്ചരിച്ച് സദ്വാസന നേടിയവർ അതിനനുയോജ്യമായ യോനിയിൽ ജനിക്കുന്നു. ഭൂമിയിൽ കാണുന്ന അവസ്ഥാഭേദങ്ങൾക്കും ദുരിതാനുഭവങ്ങൾക്കും ഇപ്രകാരം സ്വന്തം കർമ്മമാണ് കാരണം. ഉയർച്ചയ്ക്കും താഴ്ചയ്ക്കും കാരണം സുകൃതദുഷ്കൃതങ്ങൾ തന്നെ To every action there is an equal & opposite reaction എന്ന നിയമമാണിവിടെയും. ശ്രുതി മാത്രമല്ല സ്മൃതിയും ഇതു ശരിവയ്ക്കുന്നു. 'വർണ്ണാശ്രമാശ്ച സ്വകർമ്മനിഷ്ഠാഃ പ്രേത്യകർമ്മഫലമനുഭൂയതതഃ ശേഷേണ വിശിഷ്ടദേശജാതികുലരൂപായുഃ ശ്രുതവൃത്തസുഖമേധസോ ജന്മപ്രതിപദ്യന്തേ. ബാക്കിയായ കർമ്മവാസനയാകുന്ന ധനത്തോടുകൂടിയാണ് ജീവൻ അവരോഹണം ചെയ്ത് വീണ്ടും ജനിച്ചു വരുന്നത്. അതിനാലാണ് ജീവനെ അനുശയവാൻ എന്ന് വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത്. അനുശയമെന്നാൽ എണ്ണമെഴുക്ക്. പാത്രത്തിൽ എണ്ണ തീർന്നാലും അതിൽ മെഴുക്കിന്റെ വാസന നില്ക്കും. അതുപോലെയാണ് കർമ്മവാസന. ചന്ദ്രമണ്ഡലത്തിൽ കർമ്മഫലാനുഭവം കിട്ടിക്കൊണ്ടിരിക്കെ കർമ്മഫലം കുറഞ്ഞുവരും. അല്പാംശമായ കർമ്മഫലം കൊണ്ട് അവിടെത്തന്നെ ഇരിക്കാൻ സാധിക്കയില്ല. പൂർണ്ണമായനുഭവിക്കുംമുമ്പേ അതിനാൽ വാസനാസഹിതം തിരിച്ചുവരേണ്ടിവരുന്നു.

മരണമെന്നത് ഫലം കൊടുക്കാൻ തുടങ്ങാത്ത (അനാരംഭം) കർമ്മത്തെ പ്രകാശിപ്പിക്കാനാണ്. ഇന്നയിന്ന കർമ്മഫലം ഇന്നയിന്ന ശരീരങ്ങളിലേ അനുഭവിക്കാനാവൂ. അതിനാൽ അനേകവിധ കർമ്മഫലം ഒറ്റവിധ ശരീരത്തിൽ അനുഭവപ്പെടില്ല. അതിനാൽ പലജന്മം പലശരീരമെടുക്കാൻ ജീവൻ നിർബ്ബന്ധിതനാകുന്നു. ഉദാഹരണമായി, ദേവിയുടെ ജ്ഞാനപ്പാൽ കുടിച്ച തിരുജ്ഞാനസംബന്ധർ 16 ാം വയസ്സിനുമുമ്പേ ഭഗവന്നാമം പാടി 108 ശിവാലയം ചുറ്റി സർവ്വശാസ്ത്രപാരംഗതനായിത്തീർന്നു. എന്നാലും 'അപ്പരേ' എന്ന സംബോധനയാൽ അപ്പരുടെ പുത്രനായും, 'യാഴ്മുറിപ്പാൺ' തന്ന വിശിഷ്ടാനുഭവത്താൽ രണ്ടുജന്മം തിരുനീലകണ്ഠയാഴ്പ്പാണരുടെ സഹോദരഭാവത്തിലും, വൃദ്ധാചലത്തിൽ നിന്നിറങ്ങി, പൂമ്പാവൈ എന്ന പെൺകൊടിക്ക് ജീവൻ നല്കി, മാതാപിതാക്കളുടെ ഇഷ്ടാനുസാരം സന്ന്യാസിധർമ്മം വിട്ട് വിവാഹിതനായി അന്നുതന്നെ സമാധി പൂകയാൽ ആ പെൺകിടാവിന്റെ മോഹസാദ്ധ്യത്തിനായും പൂർവ്വജന്മസ്മൃതിയോടും, ഇയൽനാടകങ്ങളിൽ വൈദഗ്ദ്ധ്യത്തോടും ഇശൈജ്ഞാനം മറഞ്ഞ സരസ്വതിയായി ഉള്ളിൽ സൂക്ഷിച്ചും ജനിക്കേണ്ടതായി വന്നു, ജീവന്മുക്തിനേടിയ തിരുജ്ഞാനസംബന്ധർക്കേ ഇതാണ് സ്ഥിതിയെങ്കിൽ സാധാരണ ജനങ്ങളുടെ സ്ഥിതി എന്താണ്?

അന്തർദർശനത്തിൽ ദർശനമായും ശ്രുതി അഥവാ അശരീരിയായ നാദം (വാക്ക്) ആയും പൂർവ്വജന്മകർമ്മസ്മൃതിയായും (ദൃഷ്ടസ്മൃതി

ഭ്യാം) തനിക്ക് ഇതുവരെ ഉണ്ടായ ആരോഹണാവരോഹണസ്ഥിതിക ളെല്ലാം ജ്ഞാനസംബന്ധരെപ്പോലുള്ള യോഗികൾ അറിയുന്നു. അതി നാൽ അവർ മമതാപാശങ്ങളില്ലാതെ ഭൂമിയിൽ (താമരയിലയിൽ വെള്ളം പറ്റിയപോലെ) സഞ്ചരിച്ച് ലോകസംഗ്രഹത്തിനായുള്ള കർമ്മം മാത്രം ചെയ്യുന്നു. ഇനി ഒരു ജന്മം ഉണ്ടാകാതിരിക്കാനാണ് അവരുടെ യമനിയ മാദികൾ.

കദാചിത്സുകൃതം കർമ്മകൂടസ്ഥമിവതിഷ്ഠതി
മജ്ജ മാനസ്യസംസാരേ യാവദുഃഖാദ്വിമുച്യതേ.

പലപ്പോഴും നാം ചെയ്ത സുകൃതകർമ്മങ്ങൾ നമ്മൾ സംസാരത്തിൽ മുങ്ങിപ്പൊങ്ങുമ്പോഴും, ആ സംസാരദുഃഖം തീരുന്ന കാലത്ത് നമുക്ക് സദ്ഫലങ്ങൾ നല്കുന്നതിനായി 'സാക്ഷി'പോലെ നമ്മെത്തന്നെ നോക്കി നില്ക്കുന്നുണ്ട്. അവ നമ്മെ ഏതു ചുറ്റുപാടിലും സംരക്ഷിക്കുന്നു. അല്പ മായി അനുഷ്ഠിച്ച ധർമ്മംപോലും വലിയ ഭയത്തിൽനിന്ന് ത്രാണനം ചെയ്യുമെന്ന് ഗീത അതുകൊണ്ടാണ് പറയുന്നത്. ഫലം തരാതെ ഒരു കർമ്മവും (ദുഷ്കർമ്മവും സത്കർമ്മവും) നശിക്കയില്ല. പ്രബലവും ദുർബ്ബലവുമായ കർമ്മങ്ങളുണ്ട്. പ്രബല കർമ്മഫലങ്ങൾ മാത്രമാണ് മരണാവസരത്തിൽ പ്രകാശിപ്പിക്കപ്പെട്ട് ചന്ദ്രമണ്ഡലാദികളിൽ ഫലം തരുന്നത്. ദുർബ്ബലകർമ്മങ്ങളുടെ ഫലം പുനരാവർത്തികൊണ്ട് അനേകം ശരീരങ്ങളിൽ അനുഭവിക്കണം. പ്രബല കർമ്മഫലങ്ങൾ കൊണ്ട് ജീവ ന്മുക്തി നേടിയ ജ്ഞാനസംബന്ധർ തന്റെ ദുർബ്ബല കർമ്മഫലാനുഭവ ത്തിന് ഇപ്പോൾ മൂന്നു ജന്മമെടുത്തു കഴിഞ്ഞു.

യഥേതം—പോയ വഴിയെ മടങ്ങിവരിക.

അനേവം—പോയ വഴിയെ അല്ലാതെ വിപരീതമായ വഴിയെ മട ങ്ങിവരിക.

അതായത് ഗതാഗതം എപ്പോഴും ഒരേ രീതിയിലോ മാർഗ്ഗത്തിലോ അല്ല. ആരോഹണത്തിന് ഉപയോഗിച്ച സ്വരസ്ഥാനങ്ങളിലൂടെത്തന്നെ യല്ല അവരോഹണത്തിൽ ഗതി എന്നതിനാൽ ഓരോ ജന്മത്തിലും ജീവൻ ഒരു പുതുരാഗമെന്നപോലെ അവതരിക്കുന്നു—പഴയ രാഗങ്ങളുടെ (ജന്മ ങ്ങൾ) ശ്രുതിയും ആരോഹണാവരോഹണക്രമവും സ്മൃതിയിൽ സദാ പേറുന്ന ജന്മങ്ങൾ സുദുർല്ലഭം. അവർ അത്യപൂർവ്വരാഗങ്ങൾ!! സര സ്വതീദേവിയുടെ സ്തന്യം നുകർന്ന ഭാഗ്യവാന്മാർ....

സൂ. 9. ചരണാദിതി ചേന്നോപലക്ഷണാർത്ഥേതി
കാർഷ്ണാജിനി

ചരണത്താൽത്തന്നെ എന്നല്ല. കാർഷ്ണാജിനി ഉപലക്ഷ ണാർത്ഥം എന്ന് പറയുന്നു.

ചരണമെന്നാൽ ആചരണം (കർമ്മം), സഞ്ചാരം, പാദം എന്നൊക്കെ അർത്ഥം (സംഗീതത്തിലെ ചരണം, അനുചരണമെന്ന പദ ങ്ങളും അനുനയിക്കുക). ആചരണ സഞ്ചാരപാദാദികൾ കൊണ്ടുതന്നെ

യാണ് ഇന്നയിന്ന യോനികളിൽ ജനിക്കുന്നത് എന്നതിനെക്കുറിച്ച് കാർഷ്ണായനി എന്ന ആചാര്യൻ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നത് ചരണശ്രുതി അനുശയത്തെ (ബാക്കി കർമ്മത്തെ) സൂചിപ്പിക്കാനുള്ളതാണ് എന്നാണ്.

ആചാരം, അനുശയം എന്നിവ വെവ്വേറെയാണ് എന്നർത്ഥം. ചാരിത്രമായ ആചാരം ചരണം, സൗശീല്യം, സദാചാരം മുതലായവ. യഥാ കാരീ യഥാചാരീ തഥാ ഭവതി (ബൃ. 4-4-5). എപ്രകാരമാണോ ആചാരം അപ്രകാരമുള്ള രൂപം ഭവിക്കുന്നു.

യാന്യനവദ്യാനികർമ്മാണിതാനി സേവിതവ്യാനിനോ ഇതരാണി യാന്യസ്മാകംസുചരിതാനിതാനിത്വയോപാസ്യാനി (തൈ. 1-11-2)

അനവദ്യകർമ്മങ്ങൾ ചെയ്യണം. ഇതരകർമ്മങ്ങൾ ചെയ്യരുത്. നമുടെ ചരിത്രത്തെ സുചരിതമാക്കുന്ന കർമ്മങ്ങളെ മാത്രം ഉപാസിക്കണം. സദാചാര സത്കർമ്മഫലത്താൽ ഉത്കൃഷ്ടയോനിപ്രാപ്തി ലഭിക്കുന്നു. അനുശയവും ഇത്തരം സദാചാരങ്ങളെയും (ദുരാചാരങ്ങളെയും) സൂചിപ്പിക്കുന്നവ തന്നെയാണ്; അവ ശേഷകർമ്മം (ബാക്കി വന്ന കർമ്മാനുഭവം) ആണെന്ന് മാത്രം. ഇത് കാർഷ്ണായനിയുടെ അഭിപ്രായം (കാർഷ്ണായനി എന്ന ആചാര്യന്റെ).

ഇവിടെ ഉദാഹരണമായി തിരുജ്ഞാനസംബന്ധരുടെ ചരിത്രം പറയാം. 643 എ.ഡി. മുതൽ 659 എ.ഡി. വരെയാണ് അദ്ദേഹം ജീവിച്ചത് (16 വയസ്സിൽ സമാധി). അദ്ദേഹം ഈശ്വരപുത്രനായി 'സത്പുത്രമാർഗ്ഗ'ത്തിൽ ജനിച്ച വ്യക്തിയാണ്. നാരദനോട് ശ്രീരാമൻ ഒരു വരം ആവശ്യപ്പെടാൻ പറഞ്ഞപ്പോൾ നാരദൻ ചോദിച്ചു. 'പരിശുദ്ധമായ പ്രേമം' എങ്ങനെയാണ് നേടുക എന്ന്. ശ്രീരാമൻ 7 പടികൾ ഉപദേശിച്ചു.

1. സദ്സംഗം
2. നിഷ്ഠ
3. ഭക്തി
4. ഭാവം—സമാധിയിൽ തന്മയതാഭാവം. ഇതിൽത്തന്നെ സാധകന് ഈശ്വരനോട് അഞ്ചുവിധ ഭാവങ്ങളുണ്ട്—ദാസ്യഭാവം, പുത്രഭാവം (ഈശ്വരന്റെ കുഞ്ഞ് എന്ന ഭാവം), സുഹൃദ്ഭാവം, നായികാനായകഭാവം, പരമശാന്തഭാവം.
5. മഹാഭാവം—നായികാനായകഭാവത്തിന്റെ പരമാനന്ദസ്വരൂപമായ പരമപദം. (രാധ, മീര—പോലെ.)
6. പരമ പ്രേമഭാവം
7. ഈശ്വരപ്രാപ്തി

ആദ്യത്തെ 4 പടികളിൽ വിഹരിക്കുന്ന വ്യക്തികളെ (ജീവാത്മാക്കളെ) മറ്റു ജീവാത്മാക്കൾ സ്നേഹിക്കുകയും ബഹുമാനിക്കുകയും ആരാധിക്കുകയും പുകഴ്ത്തുകയും ചെയ്യും. ഈശ്വരപുത്രൻ (അവതാരം) ജനിക്കുന്നതുതന്നെ 5-ാമത്തെ പടിയിൽ മഹാഭാവത്തിലാണ്. ഇതിന്നാണ് സത്പുത്രമാർഗ്ഗത്തിൽ ജനിക്കുക എന്ന് പറയുന്നത്. അവർ പരിശുദ്ധ

പ്രേമം ഒന്നുകൊണ്ടുതന്നെ ഈശ്വരപദത്തിലെത്തും. സാധാരണ ജീവ കോടികൾ മറ്റു ജീവന്മാരാലും (ബന്ധുക്കൾ, ഭാര്യ, പുത്രൻ) ധനം, ആഭ രണം, വസ്ത്രം, വാഹനം മുതലായവയാലും ബന്ധനസ്ഥരാണ്. ഈശ്വര കോടികൾ (ഈശ്വരപുത്രന്മാർ) നിത്യമുക്തരാണ്. അവർ സംസാരത്തിൽ ജീവിച്ചാലും നിർവ്വാണാവസ്ഥയിലാണ്. കുമ്പസാരം, അതിനുശേഷം വെളിച്ചം, പിന്നെ ഈശ്വരപ്രാപ്തി എന്നത് ഈശ്വരകോടിക്ക് ബാധക മല്ല. പാപകുമ്പസാരം ഈശ്വരപുത്രർക്ക് ഇല്ല. അവർ ജനിക്കുന്നത് പാപ കർമ്മഫലം തീർക്കാനല്ല; മാനവരാശിയോടുള്ള കരുണകൊണ്ടാണ്. മൂന്നാംവയസ്സിൽ പാർവ്വതീദേവിയുടെ സ്തന്യം നുകർന്ന് ആളുടൈയ പിള്ളയാർ എന്ന ശിവജ്ഞാനസംബന്ധർ തന്റെ മൂന്നാം വയസ്സിൽ ആദ്യ മായി പാടിയ വരികൾ നോക്കുക:

ഓം....
തോടുടൈയ ചെവിയൻ; വിടൈ എറി;
തൂവെൺ മതിചൂടി
കാടുടൈയ ചുടലൈപ്പൊടി പൂശി
'എൻ ഉള്ളം' കവർകൾവൻ
എടുദൈയ മലരാൻ മുനൈനാൾ
പണിന്തേററ്ര അരുൾ ചെയ്ത
പീടുടൈയ ബ്രഹ്മപുരം മേവിയ
പെമ്മാൻ ഇവൻ എന്റേ....

ഇടത്തെ ചെവി തോടയിട്ടതാണ് (ഉമാർദ്ധഭാഗം). മനുഷ്യദുഃഖം തീർക്കാനും വേദശൈവമാർഗ്ഗത്തിന്റെ നഷ്ടപ്പെട്ട നന്മ വീണ്ടെടുക്കാനും മമതാബന്ധങ്ങൾ നീക്കി ഐശ്വരമായ പരമസ്നേഹം പുനഃസ്ഥാപിക്കാ നുമാണ് ജന്മമെന്ന് 11-ാം ശ്ലോകത്തിൽ പറയുന്നുണ്ട്. കരുവിലേ തിരുഉ ടൈയാൻ (ഗർഭത്തിൽവച്ചേ മുന്നേ നിശ്ചയിക്കപ്പെട്ടവൻ—ഗർഭശ്രീമാൻ) ആകയാൽ മറ്റു ജീവികളെപ്പോലെ 'തിരോധാനം' (മറവിയുടെ മേഘം മൂടൽ—ഇംഗ്ലീഷിൽ Lethe) ഇല്ല—അഥവാ പൂർവ്വജന്മജ്ഞാനം പൂർണ്ണ മാണ്. സൃഷ്ടി, സ്ഥിതി, ലയം, തിരോധാനം, മുക്തി എന്ന ശിവന്റെ പഞ്ചകൃത്യങ്ങൾക്ക് വിധേയനല്ലാത്ത ശിവമയമായ നിത്യമുക്തനാണ്. ഒറ്റ പ്രാവശ്യം കേട്ടതും വായിച്ചതും ഓർമ്മയിൽ സൂക്ഷിക്കുന്നവരാണ് (ശങ്കരാചാര്യർ, ജ്ഞാനേശ്വരർ etc). 5-ാം നൂറ്റാണ്ട് എ.ഡി.യിൽ ജീവി ച്ചിരുന്ന തിരുമൂലർ (തിരുവാവട്തുറൈ) എഴുതി ക്രോഡീകരിച്ച മൂലമ ന്ത്രങ്ങൾ നഷ്ടപ്പെട്ടിരിക്കെ അവ വീണ്ടെടുക്കാനും അദ്വൈതം പുനഃ സ്ഥാപിക്കാനുമാണ് സംബന്ധർ ജനിച്ചത് (തിരുമൂലരുടെ ഒന്റേ കുലവും ഒരുവനെ ദൈവമും ആണ് ശിവയോഗിയായ ശ്രീനാരായണഗുരുദേവനും പ്രചോദനം). ഇത്തരം അവതാരങ്ങളുടെ പ്രത്യേകത അവരുടെ ദർശനം സദാ ശിശുക്കളുടേതുപോലെ നിർമ്മലമാണെന്നതാണ്. ഒരു ശിശുവിന്റെ ദർശനം എപ്പോഴും മാതാപിതാക്കളുടെ (ശിവശക്തികളുടെ) മുഖത്തേ ക്കാണ്. അമ്മയുടെ കാതിലെ തോടപോലെ അവർ സദാ സൂര്യചന്ദ്രാത്മ

കമായ പ്രപഞ്ചത്തെ കാണുന്നു. സാഹിത്യപ്പാൽ കുടിച്ചവർ ദേവിയുടെ കാതിലെ തോട താലീദളം (പനയോല)കൊണ്ടും സംഗീതപ്പാൽ കുടിച്ചവർ ശംഖുകൊണ്ടും (പ്രണവമന്ത്രം) ആണ് ദർശിക്കുന്നത്. 4-ാമത്തെ തീർത്ഥയാത്ര കഴിഞ്ഞ് 21 ശിവാലയം ദർശിച്ച് പാടിയശേഷമാണ് തിരുനീലകണ്ഠയാഴ്പ്പാണർ സംബന്ധരുടെ സന്തതസഹചാരിയായിത്തീർന്നത്. മരണംവരെ അവർ പിരിഞ്ഞില്ല. സംബന്ധർ പാടും, യാഴ്പ്പാണർ യാഴ് വായിക്കും. 5-ാം തീർത്ഥാടനത്തിലാണ് കൊല്ലി മഴവന്റെ മകൾക്ക് ഉണ്ടായ മുയലകം എന്ന രോഗം തിരുപ്പാച്ചിലാശ്രമത്തിൽവച്ച് അവർ തങ്ങളുടെ രാഗചികിത്സയാൽ ശമിപ്പിച്ചത്. പെൺകുട്ടി അബോധാവസ്ഥയിലായിരുന്നു (Coma). ആ കുട്ടിയെ സംബന്ധരുടെ നാദവും യാഴ്പ്പാണരുടെ യാഴും ചേർന്ന് ജീവിപ്പിച്ചു. തിരുനീലനക്കരുടെ വീട്ടിൽ യജ്ഞാഗ്നി വയ്ക്കുന്ന ഭവനത്തിന്റെ മദ്ധ്യത്തിലുള്ള മുറിയിൽ തിരുനീലകണ്ഠയാഴ്പ്പാണർക്കും അദ്ദേഹത്തിന്റെ വിറലിയാർക്കും (വൃഷലി—ഭാര്യ) ശയനമുറി ഒരുക്കിക്കൊടുത്തു. കെടാത്ത യജ്ഞാഗ്നിയുള്ള മുറിയിൽ ഭാര്യയോടൊത്തു ശയിച്ചതിനാൽ അദ്ദേഹത്തിന് വ്രതഭംഗം വന്ന് പൂർവ്വജന്മസ്മരണയില്ലാതെ സംസാരിയായി ജന്മമെടുക്കേണ്ടി വന്നു. അപ്പരിൽനിന്ന് തിരുവാരൂരിലെ തിരുവാതിര ഉത്സവത്തെക്കുറിച്ചറിഞ്ഞ സംബന്ധർ തിരുവാരൂരിലെ ത്യാഗേശരെ കാണാൻ പോയി. പോരുമ്പോൾ തിരിഞ്ഞു തിരിഞ്ഞു നോക്കി ത്യാഗരാജരൂപത്തിലുള്ള ശിവനിൽ മമതയോടെ മടങ്ങുകയാൽ ഒരു ജന്മം അവിടെ ജനിക്കാൻ നിർബന്ധിതനായി. 6-ാമത്തെ (അവസാനത്തെ) തീർത്ഥാടനത്തിൽ മൈലാപൂരിലെ വണികൻ ശിവനേശനാരുടെ പുത്രി പൂമ്പാവൈ പാമ്പുകടിയേറ്റു മരിച്ചു. കാപാലീശ്വരർ മണ്ഡപത്തിൽ വച്ച കുട്ടിയുടെ ഭസ്മക്കുടത്തിൽനിന്ന് അവളുടെ നാമം വിളിച്ച് അവളെ ഉയർത്തെഴുന്നേല്പിച്ചു തിരുജ്ഞാനസംബന്ധർ.

ജാതകപ്രകാരം 16 വയസ്സിലാണ് സംബന്ധർക്ക് ജീവന്മുക്തി. സന്ന്യാസിയായ തന്നെ സംസാരിയാക്കാൻ വെമ്പുന്ന മാതാപിതാക്കളെ തൃപ്തരാക്കാൻ വേണ്ടി അദ്ദേഹം വിവാഹത്തിനും സമ്മതിച്ചു. വൃദ്ധാചലത്തിലെ കൊന്നപ്പൂ ചൂടിയ വ്യോമകേശനെ സന്ദർശിച്ച് കുന്നിറങ്ങി തില്ലൈയിൽ വന്ന് നമ്പിയാണ്ടാൻ നമ്പിയുടെ പുത്രിയെ വിവാഹം ചെയ്തു. അന്നുതന്നെ സമാധിയിൽ പ്രവേശിച്ചു. സംബന്ധരുടെ കൂടെ ഭാര്യയായി ജീവിക്കാൻ മോഹിച്ച ആ പെൺകുട്ടിക്കുവേണ്ടി ഒരു ജന്മവും എടുക്കേണ്ടതായി വന്നു. അമ്മൈയ്, ഇമ്മൈയ്, മറുമെയ് (ഭൂതം, വർത്തമാനം, ഭാവി) എന്ന ത്രികാലജ്ഞാനത്തോടെ ജനിച്ച സംബന്ധരെന്ന ദ്രാവിഡശിശുവെ സൗന്ദര്യലഹരിയിൽ ശങ്കരാചാര്യർ സ്മരിക്കുന്നു. ധർമ്മാപുരത്തുവച്ച് യാഴ്മുറിപ്പാൺ പാടി തിരുനീലകണ്ഠയാഴ്പ്പാണർക്ക് താനറിയാതെ മനസ്താപമുണ്ടാക്കിപ്പോയതിന് രണ്ടു ജന്മം താൻ പാടാതെയും, യാഴ്പ്പാണർ പാടിക്കൊണ്ടും അവതരിക്കാൻ ജ്ഞാനസംബന്ധർ അദ്ദേഹത്തിന് വാക്കുകൊടുത്തു.

എല്ലാ ജന്മങ്ങളിലും തന്റെ തിരുജ്ഞാനത്തോടുകൂടിത്തന്നെ പൂർവ്വ ജന്മസ്മരണയോടെ പഴയപോലെ നഷ്ടപ്പെട്ട മൂലതത്ത്വങ്ങളും രാഗ ങ്ങളും വീണ്ടെടുത്തും, അദ്വൈതമാർഗ്ഗത്തിൽ സഞ്ചരിച്ചും രാഗചികിത്സ ചെയ്തും സംബന്ധർ തന്റെ സദാചാരധർമ്മത്തിൽ ശിശുസഹജമായ ദൃഷ്ടിയോടെ കഴിഞ്ഞു. അതേ സമയം അനുശയമായ 'ദുർബ്ബലകർമ്മ' ഫലങ്ങളും അനുഭവിച്ചുതീർത്തു. തിരുനീലകണ്ഠയാഴ്പ്പാണർ മഹാ വൈദ്യനാഥൻ ശിവനായി തിരുവാരൂരിൽ ജനിച്ചപ്പോൾ സംബന്ധർ അദ്ദേ ഹത്തിന്റെ സഹോദരനായി (രാമസ്വാമി ശിവൻ) കൂടെ ജീവിച്ചു (പാടാതെ, സാഹിത്യം രചിച്ചുകൊണ്ട്). [മഹാവൈദ്യനാഥ വിജയസംഗ്ര ഹമെന്ന പേരിൽ താമ്രപർണ്ണീതീരത്തെ തിരുനെൽവേലിയിലും നാഗർകോവിലിലും ജീവിച്ചിരുന്ന നീലകണ്ഠൻ ശിവൻ എന്ന സംഗീത ജ്ഞനായ വാഗ്ഗേയകാരൻ എഴുതിയ ജീവചരിത്രത്തിൽനിന്ന് സംഗീതം വൈത്തി, സാഹിത്യം രാമസ്വാമി എന്ന അപൂർവ്വസഹോദരന്മാരെക്കു റിച്ച് കൂടുതൽ അറിയുക.]

തിരുജ്ഞാനസംബന്ധരെന്ന അത്യപൂർവ്വരാഗത്തിന്റെ ഉത്ഭവ സ്ഥാനം ആദിപരാശക്തിയും ശിവപ്പെരുമാനുമാണ്. അവർ ഒരുകാലത്ത് ഇളംകോഅടികളും ചെങ്കുട്ടുവനുമായി ജനിച്ചു. ഇളങ്കോഅടികൾ ഇയൽ ഇശൈ നാടകരൂപമായ ചിലപ്പതികാരത്തിലും, ചെങ്കുട്ടുവൻ വാസ്തു വിദ്യാതന്ത്രവിദ്യാരൂപത്തിലും ദേവിയെ ഉപാസിച്ചു (എ.ഡി. 2-ാംനൂറ്റാ ണ്ടിൽ). അവരാണ് കണ്ണകിമാധവികോവലന്മാരുടെ കഥ നാടകരൂപ ത്തിൽ ഗദ്യപദ്യങ്ങൾ ഇടകലർത്തി ഗാനാത്മകമായി 'പ്രബന്ധ'മായി പാടി തമിഴകത്ത് നടപ്പാക്കിയവർ. ഇയൽ ഇശൈ നാടകങ്ങളിൽ അഭി രുചിയുള്ളവർക്ക് ഈ അപൂർവ്വസഹോദരന്മാരെക്കുറിച്ച് അറിയാതിരി ക്കില്ല (ഇവരുടെ ആരോഹണാവരോഹണക്രമത്തിലുള്ള മൂന്നു ജന്മങ്ങൾ ഇവിടെ ഉദാഹരണത്തിനായി പരാമർശിച്ചു).

സൂ. 10. ആനർത്ഥക്യമിതിചേന്ന തദപേക്ഷത്വാത്

കർമ്മഫലമാണ് ജന്മഫലമെന്നു നിശ്ചയിക്കാഞ്ഞാൽ ചരണ ശബ്ദം നിഷ്ഫലമാവും എന്ന് പറഞ്ഞാൽ, അങ്ങനെയല്ല—അതിന്റെ അപേക്ഷത്വം കൊണ്ട്. യാഗാദികർമ്മങ്ങൾ ആചാരത്തെ (ചരണത്തെ) അപേക്ഷിച്ചു ചെയ്യുന്നവ തന്നെയാണല്ലോ. അതുകൊണ്ട്.

ചരണശബ്ദത്തിന് ശക്തികൊണ്ടു ലഭിക്കുന്ന സൗശീല്യാദിഗു ണങ്ങളെ സ്വീകരിക്കണോ? അതോ ലക്ഷണം കൊണ്ട് കിട്ടിയ 'അനു ശയം' എന്നർത്ഥം സ്വീകരിക്കണോ? സൗശീല്യം, കരുണ, സ്നേഹം, ഉദാരത, അഹിംസ മുതലായ വിശേഷഗുണങ്ങൾക്ക് ഫലമില്ലാതെ വരുമോ? അവയൊന്നും കൂടാതെ 'ഇന്നതു ചെയ്യാം ഇന്നതു പാടില്ല' എന്ന വിധിനിഷേധരൂപത്തിലുള്ള ആചാരം അഥവാ കർമ്മം കൊണ്ടു മാത്രമാണോ സദ്ഫലം കിട്ടുക? എന്നും ആചാരം അനുഷ്ഠിക്കുക—ഒരു തുള്ളി കാരുണ്യം ആരോടും കാട്ടാതിരിക്കുക—അത് ഉത്തമയോനിയിൽ

ജനിക്കാൻ കാരണമായിത്തീരുമോ? ഈ ന്യായമായ സംശയങ്ങൾ ഉന്ന യിക്കപ്പെടുന്നു. ഇതിന്നുത്തരം പറയുകയാണ് ആചാരങ്ങൾ (ഇന്നതു ചെയ്യാം ഇന്നതു പാടില്ല) എന്നിങ്ങനെയുള്ള വിധിനിഷേധങ്ങൾ സൗശീ ല്യാദി ഗുണാധിഷ്ഠിതം തന്നെയാണ്. സുശീലരും സദ്വൃത്തരും കരു ണാമയരുമായ വ്യക്തികൾ സ്വന്തമനസ്സിനെ യമനിയമാദികളാൽ നിയ ന്ത്രിച്ച് എങ്ങനെയുള്ള കർമ്മാചരണങ്ങളോടെ ജീവിച്ചുവോ ആ ആചാ രങ്ങളെ (സദാചാരം) നിരന്തരം അഭ്യസിച്ച് ശീലമാക്കിയെടുക്കുന്നു പിൻഗാമികൾ. സദാചാരികളാണ് യാഗാദിസത്കർമ്മങ്ങൾ ചെയ്യുന്നത്. ദുരാചാരികൾ യാഗാദികൾ ചെയ്താൽ അവയ്ക്ക് സദ്ഫലം കിട്ടുകയി ല്ലതാനും. സദാചാരിക്കു മാത്രമേ വേദാധികാരമുള്ളൂ. സദാചാരിയുടെ മനസ്സിലേ ശ്രദ്ധ ഉദിക്കൂ—ശ്രദ്ധ ഉദിക്കാതെ ശാസ്ത്രജ്ഞാനം ഇല്ല. ശ്രദ്ധയും ജ്ഞാനവും ഇല്ലാതെ കർമ്മാനുഷ്ഠാനവും സാധ്യമല്ല. മനു ഷ്യനെ സംസ്കൃതചിത്തനാക്കാൻ യമനിയമങ്ങളും സദാചാരവും സൗശീല്യാദിഗുണങ്ങളും പരസ്പരം ആശ്രയിച്ചുനിന്നുകൊണ്ട് സഹാ യിക്കുന്നു. ഇത്തരം യമനിയമാദികളൊന്നുമില്ലാതെ വെറുതെ 'വഴിപാടു' പോലെ കർമ്മം ചെയ്യുന്നതിനെ ശ്രുതിയോ സ്മൃതിയോ അനുകൂലി ക്കുന്നില്ല. ശ്രദ്ധാവാൻ ലഭതേ ജ്ഞാനം (ഗീത). ശ്രദ്ധയോടും ജ്ഞാന ത്തോടും ചെയ്യുന്ന കർമ്മങ്ങൾ ഉത്തരോത്തരം വീര്യവത്തരമായി ഭവി ക്കുന്നു എന്ന് ഉപനിഷത്ത്.

കർമ്മം സർവ്വാർത്ഥസാധകമാണ്. കർമ്മം ജ്ഞാനത്തോടു ചേർന്ന് ശീലമായി (അഭ്യാസത്താൽ) ഭവിച്ച് അനുശയമായി നമുക്ക് ഫലം നല്കാൻ പ്രാപ്തമാകുന്നു എന്ന് കാർഷ്ണായനി ആചാര്യൻ. അതാ യത് യാന്ത്രികമായി ശീലംകൊണ്ടു മാത്രം ചെയ്യുന്ന കർമ്മത്തിനല്ല, ജ്ഞാനത്തോടെ ശ്രദ്ധയോടെ ഭക്തിയോടെ അനുഷ്ഠിക്കുന്ന കർമ്മത്തി നാണ് ശുഭയോനി ജന്മലാഭം പറയുന്നത്. ഞാൻ പ്രസ്ഥാനത്രയത്തിന് ഭാഷ്യമെഴുതുന്നു—ഇത് ശ്രദ്ധയും ജ്ഞാനവും ഇല്ലാതെ ചെയ്യാവുന്ന കർമ്മമാണോ? ശുദ്ധമായ ചിത്തവും ശുദ്ധമായ ജീവിതചര്യയും കൂടാതെ ചെയ്യാവുന്ന ഒരു സാധാരണ കർമ്മമാണോ? ഇതിനുള്ള തപസ്സും മനോ ബലവും ശ്രദ്ധയും ജ്ഞാനവും ഭക്തിയും എനിക്ക് എങ്ങനെ വന്നു? ഉത്തരം സ്പഷ്ടം—പൗർവ്വദേഹികമായ ജ്ഞാനകർമ്മഫലംകൊണ്ട്. പഴയ ജന്മങ്ങളിൽ ഞാൻ എന്തു വാസനകളെ ആർജ്ജിച്ച് സൂക്ഷ്മലിംഗ ശരീരത്തിൽ ഉത്ക്രാന്തി നേരത്ത് വഹിച്ചുവോ ആ വാസനകൾതന്നെ ഇപ്പോഴും എന്നെ ഇതിന് പ്രാപ്തയാക്കുന്നു. ഇനിയും പ്രാപ്തയോ പ്രാപ്തനോ ആക്കുകയും ചെയ്യും—ലോകകല്യാണത്തിന് അതാവശ്യ മാണ് എന്നു വരുമ്പോൾ!

സൂ. 11. സുകൃത ദുഷ്കൃതേ ഏവേതിതു ബാദരിഃ

സുകൃതം ദുഷ്കൃതം ഇവകൾതന്നെ എന്ന് ബാദരി.

ചരണം, അനുഷ്ഠാനം, കർമ്മം എന്നൊക്കെയുള്ള ശബ്ദങ്ങൾക്ക് ഒരേ അർത്ഥം തന്നെ കൊടുക്കണം. ചര് ധാതു എല്ലാ കർമ്മങ്ങളെയും

കാണിക്കുന്നു. ചരണമെന്നാൽ പുണ്യപാപങ്ങൾ അഥവാ സുകൃതദു ഷ്കൃതങ്ങൾതന്നെ. രമണീയചരണർ—ഭംഗിയുള്ള കാലുള്ളവർ—അല്ല. രമണീയങ്ങളായ (മനോരഞ്ജകങ്ങളായ) സുകൃതങ്ങൾ ചെയ്യുന്നവർ. കുപൂയചരണർ എന്നാൽ പണ്ട് (പൂയം) ദുഷ്കൃത്യങ്ങൾ (മലിനകൃത്യ ങ്ങൾ) ചെയ്തവർ—ദുർമ്മാർഗ്ഗത്തിൽ സഞ്ചരിച്ചവർ. ഇതാണ് ബാദരി യുടെ അഭിപ്രായം.

3. അനിഷ്ടാദികാര്യധികരണം

സൂ. 12. അനിഷ്ടാദികാരിണാമപി ച ശ്രുതം

അനിഷ്ടകർമ്മങ്ങൾ ചെയ്യുന്നവർക്കും (ചന്ദ്രലോകപ്രാപ്തി) ശ്രുതിയുണ്ടല്ലോ. കൗഷീതകത്തിൽ "യേ വൈകേ വാസ്മാല്ലോകാൽ പ്രയന്തി ചന്ദ്രമസമേവ തേ സർവ്വേ ഗഛന്തി" എന്നുണ്ട്. ഈ ലോക ത്തിൽനിന്ന് പിരിഞ്ഞുപോകുന്ന എല്ലാവരും (ദുഷ്കർമ്മികളടക്കം) ചന്ദ്ര ലോകം പ്രാപിക്കുന്നു. വീണ്ടും ജനിക്കാനുള്ള ജീവന്ന് ദേഹപ്രാപ്തി ക്കുമുമ്പ് ചന്ദ്രനെ പ്രാപിക്കാതെ തരമില്ല. അഞ്ചാമത്തെ ആഹൂതിയായ സ്ത്രീയിൽ സൂക്ഷ്മഭൂതങ്ങൾ മനുഷ്യാകൃതി ധരിക്കുന്നു എന്ന് കൃത്യ മായി പറയുന്നുണ്ട്. അതായത് പുനർജ്ജനിക്കുന്ന ഓരോ ജീവനും ചന്ദ്ര ലോകത്തെ പ്രാപിച്ച ശേഷമാണ് അവരോഹണഗതിയിൽ ജനിക്കുന്നത്. അതെങ്ങനെ വിശദീകരിക്കും?

സംയമനേ തു അനുഭൂയേതരേഷാം ആരോഹാവരോഹൗ

സൂ. 13. തത് ഗതി ദർശനാത്

സംയമനത്തിൽ അനുഭവിച്ചിട്ട് വരുന്നു. മറ്റുള്ളവരുടെ (ഇതരരുടെ) ആരോഹാവരോഹണങ്ങൾ അങ്ങനെയാണ്. അവരുടെ ഗതി ദർശനം കൊണ്ട്.

ചന്ദ്രമണ്ഡലപ്രവേശം സത്കർമ്മഫലമായ സുഖാനുഭവത്തി നാണ്. നിഷ്പ്രയോജനമായി വെറുതെ പോകാനോ, ഇറങ്ങിവരാനുള്ള ഒരുക്കം എന്ന നിലയ്ക്കോ അല്ല. മരത്തിൽ കയറുന്നത് പൂവോ ഇലയോ പഴമോ കിട്ടാനാണ്. അതുപോലെ നല്ല കർമ്മം ചെയ്ത് സുഖമനുഭവി ക്കേണ്ടവർ മാത്രം ചന്ദ്രലോകത്തെത്തുന്നു. ദുഷ്കർമ്മം മാത്രം ചെയ്ത വർ യമപുരിയായ സംയമനിയിൽ ചെന്ന് യാതനാനുഭവങ്ങൾ സ്വീകരി ച്ചശേഷം വീണ്ടും ഭൂമിയിലേക്കുതന്നെ വരുന്നു. അവരുടെ ആരോ ഹണാവരോഹണം യമപുരിയിൽനിന്നാണ്. കഠോപനിഷത്തിൽ ഇത് പറ യുന്നു. ധനമോഹത്താൽ മതിമറന്നവൻ, അറിവില്ലാത്തവൻ, പെണ്ണും പൊന്നുമല്ലാതെ മറ്റൊരു ലോകമില്ലെന്നു കരുതുന്നവൻ—ഇവരൊക്കെ വീണ്ടും വീണ്ടും എന്റെ അധീനതയിൽ പെടുന്നു എന്ന് യമൻ പറയുന്നു. 'ന സാംപരായഃ പ്രതിഭാതി ബാലം പ്രമാദ്യന്തം വിത്തമോഹേന മൂഢം അയം ലോകോനാസ്തി പരഇതി മാനീ പുനഃ പുനർവ്വശമാപദ്യതേമേ'

(കഠോ. 2-6) ഈ മൃത്യുബന്ധനരഹസ്യം മതികെട്ട മനുഷ്യർ അറിയു ന്നില്ല. വൈവസ്വതം സംഗമനംജനാനാം—വൈവസ്വതനായ മയനുമായി ട്ടാണ് ജനങ്ങൾക്ക് സംഗമം—അതിനാൽ, സദാ അവനെ സ്മരിച്ച് അവനെ പ്രീതിപ്പെടുത്താൻ ഹവിസ്സർപ്പിച്ച് മൃത്യുവെ ജയിച്ച് അമൃതത്വം നേടുക എന്നാണ് ശ്രുതി അനുശാസിക്കുന്നത്. ദുഷ്കർമ്മം ചെയ്യാതിരിക്കലും, സത്കർമ്മം ചെയ്യലും, സദാ ശിശുവിനെപ്പോലെ നിഷ്കളങ്കചിത്തനാ യിരിക്കലും, വിത്തം മുതലായവയിൽ കാമം കൂടാതിരിക്കലും മൃത്യുവെ ജയിക്കാൻ ആവശ്യമാണ്. മനസ്സംയമനം കൊണ്ടേ സംയമനീപുരിയിലെ യാതനകളെ (പീഡാനുഭവങ്ങളെ) ജയിക്കാനാവൂ—ഇതറിയാതെ യാതൊരു നിയമവും യമവും പാലിക്കാതെ ദുരാചാരരായി ജീവിക്കുന്ന വർ വീണ്ടും വീണ്ടും മൃത്യുവക്ത്രത്തിൽ പതിക്കുന്നു.

സൂ. 14. സ്മരന്തി ച

സ്മൃതികളിൽ മനു, വ്യാസാദികൾ യമലോകത്തിലെ ഫലാനുഭ വങ്ങളെ സ്മരിക്കുന്നുണ്ട് (പറയുന്നുണ്ട്). അത്തരം പാപികൾ യമലോ കമല്ലാതെ ചന്ദ്രലോകം പ്രാപിക്കുന്നതേ ഇല്ല.

സൂ. 15. അപിച സപ്ത

മാത്രമല്ല ഏഴെണ്ണം പറയുന്നു.

ഏഴു നരകങ്ങൾ (യമലോകങ്ങൾ) പറയപ്പെടുന്നു (രൗരവാദി ഏഴു നരകങ്ങൾ).

സൂ. 16. തത്രാപിച തദ്വ്യാപാരാദവിരോധഃ

അവിടെയും തന്റെ വ്യാപാരം (ശാസനം) തന്നെ. അതിനാൽ അവി രോധമില്ല. ഏഴു നരകത്തിനും ആധിപത്യം യമനാണ്. യമശാസനമാണ് ഏഴിലും നടക്കുന്നത്. യമന്റെ ആജ്ഞാനുവർത്തികളായി ചിത്രഗുപ്താ ദികൾ അവിടെ നിയമിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു എന്നു മാത്രം.

സൂ. 17. വിദ്യാകർമ്മണോരിതി തുപ്രകൃതത്വാത്

വിദ്യ, കർമ്മം ഇവയുടെ പ്രകൃതത്വം കൊണ്ട്.

എന്തുകൊണ്ടാണ് സൂര്യചന്ദ്രമാർഗ്ഗങ്ങളിൽ (2 പാതകൾ) ദുഷ്ടാ ത്മാക്കൾക്ക് പ്രവേശനമില്ല എന്നു പറഞ്ഞത്? വിദ്യ, കർമ്മം എന്നിവ യുടെ പ്രകൃതം അങ്ങനെയായതുകൊണ്ട്.

വേത്ഥ യഥാസൗ ലോകോ ന സമ്പൂര്യതേ (ഛാ. 5-3-3). ചന്ദ്ര ലോകം എന്തുകൊണ്ടാണ് മരിച്ചവരാൽ നിറയാത്തത്? ദേവയാനം, പിതൃ യാനം എന്ന രണ്ടു മാർഗ്ഗങ്ങൾ. അതിന്നു വേണ്ട ഉപാസനകളോ സത്കർമ്മങ്ങളോ ചെയ്യാത്ത ജീവന്മാർ ആ രണ്ടു മാർഗ്ഗത്തിലും സഞ്ച രിക്കുന്നില്ല. ചന്ദ്രലോകത്തിൽ എത്തുന്നുമില്ല. ജനിക്കുക, ഉടനെ മരി ക്കുക, ഉടനെ വീണ്ടും ജനിക്കുക—ഇതാണ് അവർക്കുള്ള (മൂന്നാമത്തെ)

വഴി. വിദ്യ, കർമ്മം എന്നിവയാൽ ശ്രേഷ്ഠരായവർക്കു സഞ്ചരിക്കാനുള്ളതാണ് ദേവയാന, പിതൃയാനമാർഗ്ഗങ്ങൾ. കൊതു, പുഴു മുതലായവയുടെ പോലെ ജനനമരണചക്രത്തിൽ കറങ്ങിക്കൊണ്ടേ ഇരിക്കുന്നത് തൃതീയമാർഗ്ഗം. ഉപാസന ചെയ്യുന്നവർക്കാണ് ദേവമാർഗ്ഗം—യാഗം, ദാനം മുതലായ പുണ്യകർമ്മം ചെയ്യുന്നവർക്ക് പിതൃമാർഗ്ഗം. ഇതു രണ്ടും ഇല്ലാത്തവർക്ക് തൃതീയമാർഗ്ഗം. തൃതീയമാർഗ്ഗത്തിൽ സഞ്ചരിക്കുന്ന ഭൂരിഭാഗം ജീവന്മാർ ചന്ദ്രമണ്ഡലത്തിലേക്ക് ആരോഹണം ചെയ്യാത്തതിനാലാണ് ചന്ദ്രമണ്ഡലം ഒരിക്കലും പൂരിപ്പിക്കാതെ കിടക്കുന്നത്. അഞ്ചാമത്തെ ആഹൂതികല്പനയിൽ, ദേഹപ്രാപ്തിക്ക് സർവ്വരും സോമമണ്ഡലം പ്രാപിക്കണമെന്നു പറഞ്ഞിട്ടില്ലേ എന്ന പൂർവ്വപക്ഷത്തിന്റെ സംശയത്തിന് അടുത്ത സൂത്രത്തിൽ മറുപടി.

സൂ. 18. നതൃതീയേ തഥോപ ലബ്ധേ

തൃതീയമാർഗ്ഗത്തിൽ ഇല്ല എന്ന് ഉപലബ്ധമാകുന്നതിനാൽ.

മനുഷ്യശരീരപ്രാപ്തിക്കുമാത്രമേ അഞ്ചാം ആഹൂതി വേണ്ടൂ.

ജായസ്യമ്യയസ്യേത്യേ തൽതൃതീയം സ്ഥാനം—എന്ന് ജനിക്കുക മരിക്കുക എന്നുമാത്രം അവസാനിക്കുന്നതിന് അഞ്ചാം ആഹൂതി വേണ്ട. അഞ്ചാം ആഹൂതിയിലാണ് ജലത്തിന്റെ ചേർച്ചയാൽ ജീവന് വാക്കും നാദവും കിട്ടുന്നത്. അതായത്, മനുഷ്യജാതിയിലാണ് ജീവന് ഭാഷയും സംഗീതവും മനനശേഷിയും (അതിനാൽ വിദ്യയും കർമ്മവും) ലഭിക്കുന്നത്. അതിന്നു മുമ്പുള്ളവയിൽ വിദ്യയും കർമ്മവും ഇല്ല. മനുഷ്യശരീരപ്രാപ്തിക്ക് ജലദേവതയായ സരസ്വതി (വിദ്യാദേവി)യുടെ സംയോഗം അത്യന്താപേക്ഷിതമാണ്. കീടാദികളിലും ജലമുണ്ട്. പക്ഷേ, ജലദേവതയായ സരസ്വതീസ്പർശത്താലുള്ള സാരസ്വതമില്ല. 'തിരുജ്ഞാനസംബന്ധ'മായ (ജ്ഞാനത്തോടു ചേർന്ന) കർമ്മവുമില്ല.

സൂ. 19. സ്മര്യതേ *f*പി ചലോകേ

മാത്രമല്ല, ലോകത്തിൽ സ്മരിക്കപ്പെടുന്നു.

പുരാണങ്ങളിൽ പല കഥാപാത്രങ്ങളും അഞ്ചാം ആഹൂതി കൂടാതെ (കീടാദികളെപ്പോലെ!) ജനിക്കുന്നു. ദ്രോണൻ കുടത്തിൽനിന്ന്. അഗസ്ത്യവസിഷ്ഠാദികൾ കുംഭത്തിൽനിന്ന്. ധൃഷ്ടദ്യുമ്നൻ, പാഞ്ചാലി എന്നിവർ അഗ്നികുണ്ഡത്തിൽനിന്ന്. സീത ഉഴവുചാലിൽനിന്ന്. ഇങ്ങനെ ഒട്ടേറെ ഉദാഹരണങ്ങൾ. സ്ത്രീയാകുന്ന അഞ്ചാമത്തെ അഗ്നിയിൽ സംയോഗം കൊണ്ട് ആഹൂതി ചെയ്യാതെ തന്നെ 'യോഗശക്തി'കൊണ്ട് മനുഷ്യരൂപത്തിലുള്ള പ്രജാസൃഷ്ടി സാധിക്കുമെന്നാണല്ലോ ഇതിന്നർത്ഥം. അയോനിജമായ ഈ സന്താനസൃഷ്ടി യോഗിയുടെ സത്യസങ്കല്പംകൊണ്ടു സംഭവിക്കുന്നു. യോഗാഗ്നികൊണ്ടാണ് തിരുജ്ഞാനസംബന്ധർ പൂമ്പാവൈയുടെ ശരീരത്തെ ഭസ്മക്കുടത്തിൽ പുനഃസൃഷ്ടിച്ചത്. അനപത്യതാദുഃഖം അനുഭവിക്കുന്നവർക്ക് ഗായത്രീദേവിയുടെ

കൃപയാൽ സന്താനലാഭം ഉണ്ടാവുന്നു. ഇതിന് യോഗികളുടെ സത്യസങ്കല്പം കാരണമായിത്തീരുന്നു. ശരീരസംയോഗം കൂടാതെയും യോഗശക്തിയാൽ സന്താനങ്ങൾ ഉണ്ടാവുന്നു എന്ന് സ്മൃതികൾ അനുശാസിക്കുന്നു.

സൂ. 20. ദർശനാച്ച

ദർശനത്തിലും.

ജരായുജം, അണ്ഡജം, സ്വേദജം, ഉദ്ബീജം എന്ന് നാലുവിധമാണ് ഭൂതസൃഷ്ടി. സ്വേദജം, ഉദ്ബീജം ഇവയ്ക്ക് ശരീരസംയോഗം വേണ്ട. മറ്റുള്ളവയ്ക്കു വേണം എന്നാണ് സാമാന്യമായി നിയമം. അങ്ങനെ നാം കാണുകയും ചെയ്യുന്നു. എന്നാൽ ഇതിനു വിപരീതമായ ഉദാഹരണങ്ങൾ ഉണ്ട്. കുംഭത്തിലും കുടത്തിലും ടെസ്റ്റ് ട്യൂബിലുംനിന്ന്, ക്ലോണിങ്ങുവഴി, പാർത്തിനോജനിസിസ് വഴി—ഒക്കെ ശരീരമുണ്ടാക്കാമെന്ന് പഴയവരും പുതിയവരുമായ യോഗികളുടെയും ശാസ്ത്രജ്ഞരുടെയും സാക്ഷ്യം നമ്മുടെ മുമ്പിലുണ്ട്. അതായത് അഞ്ചാം ആഹൂതി കൂടാതെയും മനുഷ്യശരീരങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കാമെന്ന് നമുക്കിന്ന് തെളിവുസഹിതം സ്ഥാപിക്കാം.

സൂ. 21. തൃതീയ ശബ്ദാവരോധഃ സംശോകജന്യ

അണ്ഡജം, ജരായുജം, ഉദ്ബീജമെന്ന് മൂന്നാണ് പ്രാണികളുടെ ഉദ്ഭവം. അതിൽ ഉദ്ബീജമെന്ന മൂന്നാമത്തെ ശബ്ദത്തിൽ സംശോകജം അഥവാ സ്വേദജം എന്നൊരു ഉൾപ്പിരിവുകൂടി ചേർക്കാവുന്നതാണ് (സ്വേദജം വിയർപ്പിൽനിന്ന്, ഉദ്ബീജം ഭൂമിയിൽനിന്ന്) അതൊരു ക്ലാസിഫിക്കേഷൻ മാത്രം. പ്രകൃതത്തിൽ വലിയ സ്ഥാനം അതിനില്ല.

4. സാഭാവ്യാപത്ത്യധികരണം

സൂ. 22. സാഭാവ്യാപത്തിരൂപപത്തേഃ

സാഭാവ്യം (താദാത്മ്യം) ഉണ്ടാവുന്നതിന് ഉപപത്തിയുണ്ട്. ചന്ദ്രമണ്ഡലത്തിൽ സദ്ഫലം അനുഭവിച്ചു എന്നു പറയുമ്പോൾ അത്തരം ജീവന്മാർക്ക് ആകാശാദികളുമായി സാമ്യം (താദാത്മ്യം) ഉണ്ടാവുന്നു. പോയ മാർഗ്ഗത്തിലൂടെത്തന്നെയാണ് സാധാരണരീതിയിൽ ഇറങ്ങിവരവ്.

ആകാശം↔വായു↔ ധൂമം↔ അഭ്രം (മഴയ്ക്കുമുമ്പുള്ള മേഘം) ↔ മേഘം (മഴമേഘം)↔ മഴ (ജലം).

സുഖാനുഭവത്തിനായി സ്വീകരിച്ച ജലാത്മകമായ മനുഷ്യശരീരം ചന്ദ്രമണ്ഡലത്തിൽ ലയിച്ച് ആകാശമെന്ന സൂക്ഷ്മാവസ്ഥ പ്രാപിച്ചു. അത് പിന്നീട് വായുവും ധൂമവും അഭ്രവും മേഘവും ജലവുമായി ഭൂമിയിൽ പതിച്ച് അണുമയ ശരീരം വീണ്ടും എടുത്തു. വിഭുവായ സർവ്വവ്യാപിയായ നാദപ്രകാശതരംഗകണങ്ങൾ പ്രസരിക്കുന്ന ആകാശമായി

നിത്യസംബന്ധമുണ്ടായി, അതുമായി താദാത്മ്യം പ്രാപിക്കുക എന്നാൽ നാദബ്രഹ്മാവസ്ഥയിൽ ഇരിക്കുക എന്നാണ്. ആ നാദബ്രഹ്മം തന്നെ യാണ് പിന്നീട് കർമ്മാനുഭവത്തിനായി രൂപമെടുത്ത് ജനിക്കുന്നത്. അതി നാലാണ് 84 കോടി തനു (ശരീരം) അഥവാ താനങ്ങളിൽ 720000 രാഗ ങ്ങളായി നാദബ്രഹ്മം പ്രസ്തരിക്കുന്ന പ്രപഞ്ചത്തെ പഴയ ശാസ്ത്രജ്ഞർ സങ്കല്പിച്ചത്. ഓരോ ജീവനും ഓരോ ശരീരവും ഓരോ രാഗമാണ് —മനോരഞ്ജകമായ സൗന്ദരരൂപമാണ്. ജനിച്ചതാകയാൽ അതിനെ 'ജാതി' എന്ന് ആദ്യകാലത്തു വിളിച്ചു. (ജാതമായത്—ജാതി—എന്നർത്ഥ ത്തിൽ. രാഗം എന്ന പേര് പില്ക്കാലത്തുണ്ടായവയാണ്.)

ഈ ഒരർത്ഥത്തിലാണ് ജാതി എന്ന വാക്കിനെ പണ്ടുള്ളവർ ഉപ യോഗിച്ചത്. ഓരോ രൂപവും ഒരു ജാതി (രാഗം) ആണ്. അതിന്റേതായ മനോരഞ്ജകസ്വഭാവങ്ങളുള്ള രാഗം. ഉറുമ്പും ആനയും ഈച്ചയും പുരു ഷനും സ്ത്രീയും ഞാനും നിങ്ങളും രാഗമാണ്. നമുക്ക് ആരോഹാവ രോഹങ്ങളുടെ ഗതിയും ഗമകവുമുണ്ട്. നമുക്ക് നമ്മുടേതായ രാഗനിയ മങ്ങളും ചിട്ടകളും ശ്രുതികളുമുണ്ട്. നമ്മുടേതായ മൃദുത്വവും കരുണവും ശൃംഗാരവീരങ്ങളും ശാന്തിയും ഉണ്ട്. നമുക്ക് നമ്മുടേതായ പ്രത്യേകത കൾ (uniqueness) ഉണ്ട്. അതിനാൽ നമ്മുടേതായ രാഗരൂപങ്ങളും രാഗ ദേവതകളും ഉണ്ട്—അവയെ മനനംചെയ്ത് നാം സ്വയം അറിയണം. സംസാരജീവിതമോ അഞ്ചാമത്തെ ആഹൂതിയായ മാതാപിതാക്കളുടെ സംയോഗമോ സ്പർശിക്കുംമുമ്പ് നമ്മുടെ നാദബ്രഹ്മാവസ്ഥയിൽ, നാം ഒരു 'ജാതി'യായി രാഗമായി ജനിക്കുംമുമ്പ് (വ്യാകരിക്കുംമുമ്പ്—പ്രസ്ത രിക്കുംമുമ്പ്) എന്തായിരുന്നു? അതിന്റെ ലക്ഷണമെന്തായിരുന്നു? ബ്രഹ്മ സൂത്രം നമ്മോട് പറയുന്നു. "അതിന്റെ ലക്ഷണം സർവ്വവ്യാപിയും വിഭു വുമായ ആകാശ"മാണെന്ന്. അതുമായി തന്മയീഭവിക്കുക എന്ന്. ഈ തന്മയീഭാവം നീലകണ്ഠയാഴ്പ്പാണർക്ക് (മഹാവൈദ്യനാഥൻ ശിവന് —ചെങ്കുട്ടുവന്) വരും വരെ 'ഇമ്മെയ്' സ്വീകരിച്ച് ഭൂതഭാവികളുടെ ജ്ഞാനത്തോടെ തിരുജ്ഞാനസംബന്ധർ സ്ത്രീയായും പുരുഷനായും അവതരിച്ചുകൊണ്ടേ ഇരിക്കും.

5. നാതിചിരാധികരണം

സൂ. 23. നാതിചിരേണ വിശേഷാത്

അധികം താമസിയാതെ—വിശേഷമായി.

ആകാശതന്മയീഭാവമാർന്ന ജീവൻ അധികം താമസിയാതെ വർഷ ധാരയായി താഴോട്ട് അവരോഹണം ചെയ്യുന്നു; തന്റെ സവിശേഷരൂപം സ്വീകരിക്കുന്നു.

സാധാരണ ജീവന്മാർ വളരെവേഗം മടങ്ങിവരുന്നു. അത്യപൂർവ്വ ജീവന്മാർ (അത്യപൂർവ്വരാഗങ്ങൾ) വളരെക്കാലം ഉയർന്ന മണ്ഡലങ്ങളിൽ സുഖാനുഭവം എടുത്തശേഷമേ മടങ്ങിവരികയുള്ളൂ. അവരുടെ ജന്മം അപൂർവ്വജന്മമാണ്.

6. അന്യാധിഷ്ഠിതാധികരണം

സൂ. 24. അന്യാധിഷ്ഠിതേഷു പൂർവ്വവദഭിലാപാത്

വ്രീഹി, പുഴു മുതലായ അന്യാധിഷ്ഠിതങ്ങളിൽ മുമ്പുള്ളവയിൽ (വായു) മാത്രമേ സംസർഗ്ഗമുള്ളൂ എന്ന് ശ്രുതി.

ഒരിക്കൽ സ്ഥാവരജാതിയിൽ (വൃക്ഷം, ചെടി) പ്രവേശിച്ചാൽ അതിൽനിന്ന് പുറത്തുകടന്ന് മനുഷ്യശരീരമെടുക്കൽ പ്രയാസമേറിയ ഒന്നാണ്. അതിനാൽ മനുഷ്യജന്മം കിട്ടിയ ആൾ ക്രൂരത, ഹിംസ മുതലായ പാപകർമ്മങ്ങൾ (താഴ്ന്ന സ്ഥാവരജാതിയിലേക്ക് പതിപ്പിക്കുന്ന കർമ്മങ്ങൾ) ഒരുകാലവും ചെയ്യരുത്. ഏറ്റവും ഉത്തമമായ അഹിംസ, കരുണ, മൈത്രി, ഔദാര്യം, ശാന്തി, സ്നേഹം എന്നിവ മാത്രമേ മനസാ വാചാ കർമ്മണാ ആചരിക്കാവൂ, അനുഷ്ഠിക്കാവൂ. സർവ്വവ്യാപിയായ ആകാശമായി തന്മയീഭവിച്ച് നാദബ്രഹ്മതന്മയതയുടെ അദ്വൈതാനുഭവം അനുഭവിക്കാൻ തപസ്സു ചെയ്യണം. അഭ്യാസം ചെയ്യണം. ഇതറിഞ്ഞിട്ടും ഓർമ്മയുണ്ടായിട്ടും തിരുജ്ഞാനസംബന്ധർ തിരുനീലകണ്ഠയാഴ്പ്പാണർക്കായി 'പാടാതെ' നാദാനുസന്ധാനം ചെയ്യാതെ രണ്ടു ജന്മം കഴിച്ചതെന്തിന്? ഉത്തരം അദ്ദേഹം വൈഖരിയായി പാടിയില്ല എന്നേ ഉള്ളൂ. പര, പശ്യന്തി, മധ്യമരൂപങ്ങളിൽ നിരന്തരം നാദാനുസന്ധാനം ചെയ്ത് അജപയായ ഗായത്രീമന്ത്രരൂപേണ അദ്വൈതാനുഭവം നിത്യം അനുഭവിച്ചുകൊണ്ടാണ് ജീവിച്ചത്. തന്റെ പ്രിയസഹോദരനിലുള്ള കാരുണ്യത്താൽ 'പാടുകയില്ല' എന്ന പ്രതിജ്ഞ എടുത്തു എന്നല്ലാതെ നാദാനുസന്ധാനം ചെയ്കയില്ല എന്നു പ്രതിജ്ഞ എടുക്കുകയുണ്ടായിട്ടില്ല.

ഒരിക്കൽ ചന്ദ്രമണ്ഡലം പ്രാപിച്ച് ആകാശതന്മയത നേടിയവർക്ക് പിന്നീട് സ്ഥാവരജന്മപ്രാപ്തി ഇല്ല. അതിനാൽ ചന്ദ്രമണ്ഡലപ്രാപ്തിക്കും ആകാശതന്മയതയ്ക്കുമായി ശ്രദ്ധാപൂർവ്വം സദാചാരനിരതനായി നാദാനുസന്ധാനം ചെയ്യണം.

സൂ. 25. അശുദ്ധമിതി ചേന്ന ശബ്ദാത്

ഹിംസാദികളായ അശുദ്ധി യാഗങ്ങളിലില്ലേ എന്നാണെങ്കിൽ ഇല്ല ശബ്ദത്താൽ.

പശുഹിംസ ചെയ്യുന്ന ക്രൂരമായ രീതി യാഗത്തിൽ ഉള്ളതിനാൽ അനിഷ്ടഫലാനുഭവവും ഉണ്ടാവണം. ധർമ്മാധർമ്മജ്ഞാനം ഉണ്ടാവുന്നത് ശാസ്ത്രജ്ഞാനത്തിൽനിന്നാണ്. ജ്ഞാനമില്ലാത്തവർ ധർമ്മമേത്, അധർമ്മമേത് എന്ന് വിചാരം ചെയ്യുന്നില്ല. ജ്ഞാനം ഇന്ദ്രിയാതീതമാണ് (അതീന്ദ്രിയം), ദേശകാലാതീതമാണ്. ഒരുകാലത്തും ഒരു ദേശത്തും ധർമ്മമായത് മറ്റൊരു കാലത്തും മറ്റൊരു ദേശത്തും അധർമ്മമാണ്. അതിനാൽ ഇന്ദ്രിയാതീതമായ (അതീന്ദ്രിയജ്ഞാനം) ജ്ഞാനംകൊണ്ടേ കാലദേശാതീതമായ ധർമ്മാധർമ്മജ്ഞാനം ലഭിക്കുകയുള്ളൂ. ന ഹിംസ്യാത് സർവ്വാഭൂതാനി (ഒറ്റ ജീവനെയും ഹിംസിക്കരുത്) എന്നാണ് ശാസ്ത്രധർമ്മം. അഗ്നിഷ്ടോമത്തിൽ പശ്വാലംഭനം ചെയ്യണമെന്ന നിർദ്ദേശം ഒരു

പ്രത്യേക കാലഘട്ടത്തിൽ ഒരു പ്രത്യേക ദേശത്തിൽ ചില പ്രത്യേക വിഭാഗക്കാർ ഉണ്ടാക്കിയ പരിമിതനിയമമാണ്. ഒന്നിനെയും ഹിംസിക്ക രുത് എന്ന കാലദേശാതീതമായ ധർമ്മം 'ഉത്സർഗ്ഗം' അഗ്നിഷ്ടോമത്തിൽ പശ്വാലംഭനം വേണമെന്നത് കാലദേശപരിമിതിയിൽ മാത്രം നില്ക്കു ന്നതും ഉത്സർഗ്ഗത്തിനു വിരോധവുമാകയാൽ 'അപവാദം'. അതീന്ദ്രിയവും ദേശകാലാതീതവുമായ സർവ്വാശ്ലേഷിയായ ധർമ്മം ഉത്സർഗ്ഗം. അത് 'ശ്രുതി'യിൽപ്പെടും. ജന്തുക്കളെ കൊല്ലാമെന്നു പറയുന്ന പരിമിതമായ നിയമം സ്മൃതിയിൽപ്പെടും. അതിന് ചില കാലം ചില ദേശം ചില ജന തയിലേ നിലനില്പുള്ളൂ. ഉത്സർഗ്ഗത്തിന് അപവാദത്തെക്കാൾ മഹിമ യുണ്ട്. എങ്കിലും കർമ്മാചരണവേളയിൽ ഇത് പൂർവ്വികർ ചെയ്തതാണ് എന്ന വിചാരത്താൽ അനുഷ്ഠിക്കുന്നതാകയാൽ 'അശുദ്ധി' കല്പിക്കു ന്നില്ല എന്നു മാത്രം. ഹിംസ എന്തായാലും അഹിംസയെക്കാൾ താഴെ യാണ്.

സൂ. 26. രേതഃ സിഗ്യോ ഗോƒഥ

വ്രീഹി മുതലായവയുടെ സ്ഥാവരലോകസൃഷ്ടിക്കുശേഷം രേതസ്സ് സേചനം ചെയ്യുന്നവരുടെ (സ്ത്രീപുരുഷജാതികളുടെ) സംയോഗം പറയപ്പെടുന്നു. വ്രീഹി മുതലായവയുടെ ജന്മങ്ങളിൽ ചിര കാലം കഴിഞ്ഞശേഷമാണ് അനുശയികൾക്ക് രേതസ്സ് സേചനം ചെയ്യുന്ന വർഗ്ഗത്തിൽ ജനിക്കാനാവുന്നത്. അനേകം ജന്മങ്ങൾക്കുശേഷം മനുഷ്യ ജന്മമെടുത്ത് സ്ത്രീയും പുരുഷനുമായി 4,5 ആഹൂതികൾക്കുള്ള അധി കാരം സമ്പാദിക്കുന്നു. എവിടെയെവിടെ അന്നം ഭക്ഷിക്കുന്നുവോ അവി ടെയവിടെ രേതസ്സ് ചിന്തുന്നവർ ജനിക്കുന്നു എന്ന് ഛാന്ദോഗ്യം പറ യുന്നു. അന്നത്തിൽനിന്ന് കോശങ്ങൾ ഉണ്ടായി. രേതസ്സും ശോണിതവും ഉള്ള ശരീരമുണ്ടായി.

സൂ. 27. യോനേഃ ശരീരം

യോനിയിൽ ശരീരം ഉണ്ടായി.

യോനീസംയോഗം കൊണ്ട് ശരീരങ്ങൾ വീണ്ടും വീണ്ടും ഉണ്ടാ വുന്നു. അനുശയഫലം അനുഭവിക്കാനുള്ള സ്ഥാനമാണല്ലോ ശരീരം. സത്കർമ്മം ചെയ്തവർക്ക് മനുഷ്യശരീരം ലഭിക്കുന്നത് നല്ല മാതാപി താക്കളുടെ യോനികളിലാണ്. ദുഷ്കർമ്മം ചെയ്തവർക്ക് അങ്ങനെ ഒര വസരം ലഭിക്കാതെ പോകുന്നു. രേതസ്സ് പുരുഷനിൽനിന്ന് സ്ത്രീയിൽ പ്രവേശിക്കുമ്പോൾ താന്താങ്ങളുടെ കർമ്മഫലാനുഭവത്തിനായി ആത്മാ ക്കളും അവയിൽ പ്രവേശിച്ച് പുതിയ ശരീരം സ്വീകരിക്കുന്നു. സ്ത്രീയോ നിയിൽ പതിച്ച രേതസ്സിന്റെ സംയോഗത്തിനുശേഷം ലഭിച്ച മനുഷ്യശ രീരമാണ് സുഖദുഃഖസമ്മിശ്രമായ സംസാരാനുഭവസ്ഥാനം. ജനിച്ച ജന്തു ക്കളൊക്കെ അതനുഭവിക്കുന്നു. അതിൽനിന്നു മുക്തി കിട്ടണമെന്നാഗ്ര ഹിക്കുന്ന മുമുക്ഷു വിദ്യയെ ഉപാസിച്ച് വിദ്യയോടു തന്മയീഭവിച്ച് മോക്ഷം പ്രാപിക്കുന്നു.

അധ്യായം 3
പാദം 2

1. സന്ധ്യാധികരണം

സൂ. 1. സന്ധ്യേസൃഷ്ടിരാഹഹി
സന്ധ്യയിൽ സൃഷ്ടി (ശ്രുതി) പറയുന്നുണ്ടല്ലോ.

ബ്രഹ്മം, പ്രകൃതി ശിവം, ശക്തി പുരുഷൻ, സ്ത്രീ സുഷുപ്തി, ജാഗ്രദ് രാത്രി, പകൽ	} ഇപ്രകാരം രണ്ടെണ്ണത്തിന്റെ സന്ധിസ്ഥാനത്ത് ഒരു തൃതീയത്തിന്റെ (പുതിയതിന്റെ) സൃഷ്ടി നാം കാണുന്നു.

മനഷ്യവംശത്തിന് ചെയ്യാവുന്ന ഏറ്റവും ഉത്തമകർമ്മം എന്താണ്? ശരീരം ഖലുധർമ്മസാധനം. ആ ധർമ്മസാധനം ലഭിച്ചവർ ജനനമരണ ദുഃഖം ഇല്ലാതാക്കാനും ആത്മജ്ഞാനം അറിവാനും ഉപദേശിക്കുന്നു. വേദാന്തശാസ്ത്രം ഗുരുമുഖത്തുനിന്ന് കേൾക്കണം. അങ്ങനെ സംസാരത്തിൽ വിരക്തിവന്ന് സമ്യഗ്ജ്ഞാനം സമ്പാദിക്കാൻ പരിശ്രമിക്കണം. ഇന്ദ്രിയാതീതമായ ത്വം, തത് എന്നിവയുടെ പദാർത്ഥവിചിന്തനമാണ് 41 സൂത്രങ്ങളും 8 അധികരണവുമുള്ള രണ്ടാം പാദം. തത്ത്വം അസി എന്നതിന്റെ വ്യാഖ്യാനമാണ് ഭഗവദ്ഗീത എന്ന് സൗവർണ്ണം ഗീതാഭാഷ്യത്തിൽ എടുത്തുപറഞ്ഞത് ഓർക്കുക. സൃഷ്ടി എന്നാൽ സർഗ്ഗം—ഈശ്വരന്റെ പുതുരചന—'creativity'. സർഗ്ഗം അഥവാ 'creativity' എന്ന സംസാരത്തെ സുഷുപ്തി ജാഗ്രദ് അവസ്ഥകൾക്കിടയിലുള്ള സ്വപ്നത്തോടാണ് ഭാഷ്യം താരതമ്യപ്പെടുത്തുന്നത്. സന്ധ്യം, തൃതീയം, സ്വപ്നസ്ഥാനമെന്ന ബൃഹദാരണ്യകവാക്യത്തിൽനിന്നാണ് ഈ താരതമ്യം. സ്വർഗ്ഗത്തിനും ഭൂമിക്കുമിടയിലുള്ള ഭുവർല്ലോകം, സ്ത്രീപുരുഷന്മാർക്കിടയിലുള്ള പ്രജാസർഗ്ഗം, ബ്രഹ്മപ്രകൃതി/ശിവശക്തികൾക്കിടയിലുള്ള പ്രപഞ്ച/പ്രണവസർഗ്ഗം, പ്രതിഭാസർഗ്ഗം—ഇവയൊക്കെ 'സന്ധ്യ'യായി ആരാധിക്കപ്പെടുന്നു. ഉർവ്വരതാ (fertility) പൂജയിൽ ഇവയ്ക്കൊക്കെ തുല്യസ്ഥാനമാണ്. സ്വപ്നത്തിലും ഭാവനയിലും മനുഷ്യർ/കവികൾ എങ്ങനെ സൃഷ്ടിക്കുന്നുവോ, അങ്ങനെ പ്രപഞ്ചസർഗ്ഗം ഈശ്വരനിൽ സംഭവിക്കുന്നു. അതി

നാൽ സ്വപ്നസർഗ്ഗമായ പ്രപഞ്ചവും അതിലെ സംസാരജീവിതവും സ്വപ്നംതന്നെയാണ്. ഈശ്വരസ്വപ്നമായ പ്രപഞ്ചത്തിൽ ഈശ്വരസ്വ പ്നം തന്നെയായ മനുഷ്യമൃഗാദികൾ കാണുന്ന സ്വപ്നമാണ് പ്രജാ സർഗ്ഗം മുതലായവ. അഥവാ, സ്വപ്നം (മായ) എന്ന നിഷേധത്തിന്റെ നിഷേധം (സ്വപ്നം) ആകയാൽ അത് സത്യമാണ് എന്ന് വരികിൽ ഈശ്വരൻ വ്യാപിച്ചിരിക്കുന്നതിനാൽ മാത്രമാണ്. ഈശ്വരന്റെ സർവ്വാ ത്മകഭാവം അറിഞ്ഞവന് സർവ്വം ബ്രഹ്മം = സത്യം. അറിയാത്തവന് സർവ്വം സ്വപ്നം = മായ.

സൂ. 2. നിർമ്മാതാരം ചൈകേ പുത്രാദയശ്ച

ഏകേ (ചിലർ) നിർമ്മാതാവ് എന്നു പറയുന്നു; പുത്രൻ മുതലാ യവയുടെ.

സന്ധ്യ അഥവാ സ്വപ്നസ്ഥാനത്താണ് ആത്മാവ് (ഈശ്വരൻ) കാമങ്ങളെ നിർമ്മിക്കുന്നത്. 'കാമം കാമം പുരുഷോ നിർമ്മിമാണ എന്ന് കഠം. മനുഷ്യൻ ഭാവനയിലും സ്വപ്നത്തിലും, പൂർത്തീകരിക്കാനാവാത്ത കാമങ്ങളെ സൃഷ്ടിച്ച് അനുഭവിക്കുന്നു. അതുപോലെതന്നെയാണ് ഈശ്വരൻ തന്റെ സ്വപ്നസർഗ്ഗമായ പ്രപഞ്ചത്തിൽ പത്നീകാമം, പുത്ര കാമം, വിത്തകാമം, സ്വർഗ്ഗകാമം മുതലായി പലതരം കാമങ്ങളെ സൃഷ്ടിച്ച് അവയെ നാനാവിധത്തിൽ പൂർത്തീകരിക്കുന്നത്. അതായത് ഇത് ഞാൻ സൃഷ്ടിച്ച പുത്രൻ/ഇത് ഞാൻ നേടിയ ധനം/ഇത് എന്റെ ഭർത്താവ് എന്നൊക്കെ. 'ഞാൻ ഇതിന്റെ നിർമ്മാതാവ്' എന്ന് മനുഷ്യർ അഹങ്കരിക്കുന്നു; ഇത് ഞാൻ ചെയ്തു എന്നഹങ്കരിക്കുന്നു. വാസ്തവ ത്തിൽ പുത്രനും ധനവും കളത്രവും ഭർത്താവും കർമ്മവും ഒന്നും നാമല്ല, ഈശ്വരനാണ് തന്റെ സ്വപ്നമാലയിൽ സൃഷ്ടിക്കുന്നത്. ഈശ്വരൻ അഥവാ പരമാത്മാവുതന്നെ ജീവാത്മാവ്—അതായത് ആത്മാവിന്റെ സങ്ക ല്പമാണ് ഇക്കാണുന്നതൊക്കെ. സങ്കല്പത്തിൽ കാമങ്ങളെ ഉണ്ടാക്കി അവയെ സത്യമെന്നു കരുതി നാം അനുഭവിക്കുന്നു.

'കാമം' എന്നാൽ ഇച്ഛ—ആഗ്രഹം—കൂടി ഉൾപ്പെടും. ശതായുസ്സു കളായ പുത്രന്മാരെയും പുത്രിമാരെയും പൗത്രന്മാരെയും വരിച്ചുകൊ ള്ളുവാൻ നചികേതസ്സിനോട് പറഞ്ഞശേഷം "സർവ്വകാമങ്ങളും സാധി ക്കട്ടെ" എന്നാണ് പറഞ്ഞത്. പുത്രനുണ്ടാവാനുള്ള കാമം അഥവാ ഇച്ഛ (അഭിലാഷം) അവിടെ "കാമാനാം ത്വാ കാമഭാജം കരോമി" എന്നതിൽ പ്രത്യേകം എടുത്തുപറയുന്നുണ്ട്. യോഗനിദ്രയിലാണ്ട മഹാവിഷ്ണു, ഉറങ്ങുന്നപോലെ തോന്നുന്നു. എന്നാൽ ഉറങ്ങാതെ സ്വയം വീക്ഷിക്ക യാണ്. അതിനാൽ നാഭിയിൽ ഒരു താമരപ്പൂ പോലെ പ്രപഞ്ചം വിരി യുന്നു. അതിൽ ആദ്യത്തെ സ്വപ്നപുരുഷനായ ബ്രഹ്മാവ്—അവനിൽ നിന്ന് സർവ്വപ്രപഞ്ചം—ഈ ക്രമം, യോഗിയുടെ 'പ്രാജ്ഞ'ചിത്തത്തിൽ ധർമ്മാധർമ്മങ്ങൾക്കതീതമായ സത്യകാമം (സത്യത്തിലുള്ള അഭി ലാഷം) കൊണ്ടാണ് സത്യസങ്കല്പമായ പ്രപഞ്ചം എന്നറിയണം.

എപ്പോൾ മനുഷ്യൻ ഇത്തരമൊരു യോഗസമാധിയിൽ ബ്രഹ്മാനുഭവം നേടി സത്ചിത് ആനന്ദമായ 'അത്' (പരമാത്മം) തന്നെ ഞാൻ (ജീവാത്മാ) എന്ന് അനുഭവിക്കുന്നുവോ അപ്പോൾ തന്റെ സംസാരപ്രപഞ്ചം സ്വപ്നമാണെന്നും തന്റേതന്നെ സത്യസങ്കല്പമാണെന്നും അറിയുന്നു. സുഷുപ്തിയിലെ ഞാനും, ജാഗ്രത്തിലെ ഞാനും, അവയുടെ സന്ധിസ്ഥാനമായ സന്ധ്യയിലെ (സ്വപ്നത്തിലെ) ഞാനും 'ഏകം'—ഒന്ന്—വ്യത്യസ്തമല്ല. ഞാൻ സത്യം—അതിനാൽ 'എന്റെ' സർഗ്ഗം, അത് സ്വപ്നത്തിലായാൽ പോലും സത്യംതന്നെ. എങ്കിലും, ആ മായാപ്രപഞ്ചത്തിൽപ്പെട്ട് യഥാർത്ഥത്തിലുള്ള 'എന്നെ' മറന്നുകൂടാ എന്ന ജ്ഞാനവും തുടർന്നുവരുന്നു.

സൂത്രം 3. മായാമാത്രം തു കാർത്സ്ന്യേനാനഭിവ്യക്തസ്വരൂപത്വാത്

സന്ധ്യാസർഗ്ഗം വെറും മായമാത്രമാണ്. കാരണം, സ്വരൂപാഭിവ്യക്തി ഇല്ല എന്നതുതന്നെ.

സ്വപ്നത്തിൽ (ഇടവേള—ബാർഡോ) കണ്ടതിന് സ്വരൂപാഭിവ്യക്തിയില്ല. ദേശകാലങ്ങളില്ല; ദേഹത്തിൽനിന്ന് പുറത്തേക്ക് (മരിക്കാതെ തന്നെ) സഞ്ചരിച്ചിട്ടാണ് ജീവൻ ഇഷ്ടവസ്തുവെ പ്രാപിക്കുന്നത്. ദേഹത്തിൽത്തന്നെ ഇരുന്നുകൊണ്ടുമാത്രമേ സത്യം (വസ്തുസ്വഭാവം) അറിയാനാവൂ എന്ന് ചിലർ പറയുന്നു. അത് ശരിയല്ല. ശരീരബോധം ഇല്ലാത്ത അവസ്ഥയിലാണ് സത്യം വെളിപ്പെടുക. എത്രയോ നാഴിക അകലെ, ഏതോ കാലത്ത് നടന്നതും നടക്കാനിരിക്കുന്നതും predictive dreams-ലൂടെ അറിയാൻ ശ്രദ്ധയുള്ള ആളുകൾക്കു സാധിക്കുന്നു. സ്വപ്നത്തിൽ കാലദേശാദികൾ ജാഗ്രത്തിലുള്ളതുപോലെയല്ല. ഒരിന്ദ്രിയവും പ്രവർത്തിക്കാതെയും മസ്തിഷ്കം ഇന്ദ്രിയാനുഭൂതികൾ അറിയുന്നു. ഉണരുമ്പോൾ കണ്ടതൊന്നും സത്യമല്ല എന്നറിയുന്നു. എന്നാലും കണ്ടതിന്റെ അനുഭൂതി നിലനില്ക്കുന്നു. ഇങ്ങനെയുള്ളതെല്ലാം 'മായ' എന്ന് നിരൂപിക്കുന്നു. ഇതേ ഗുണങ്ങൾ സ്വപ്നത്തിലെന്നപോലെ ജാഗ്രത്തിലെ സംസാരത്തിലും നാം അനുഭവിക്കുന്നു. പൂന്താനത്തിന്റെ ജ്ഞാനപ്പാന സംസാരഗതിയുടെ ഈ സ്വപ്നസദൃശാവസ്ഥയെ വ്യക്തമായി ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നുണ്ട്. ജാഗ്രദ് സ്വപ്നാവസ്ഥകളിൽ നാം അനുഭവിച്ചു എന്ന് വിചാരിക്കുന്നതൊന്നും തന്നെ പരമാർത്ഥസത്യാനുഭവമല്ല. വേണമെങ്കിൽ 'ആപേക്ഷികീഗൗണി' സ്ഥിതി എന്നു പറയാം. കൂടുതൽ നല്ല വാക്ക് 'മായ' (illusion) തന്നെ.

സൂ. 4. സൂചകശ്ചഹി ശ്രുതേ രാചക്ഷതേ ചതദ്വിദഃ

വരാൻ പോകുന്നതിനെയും (ഭാവി), കഴിഞ്ഞുപോയതിനെയും (പൂർവ്വജന്മവാസന) സ്വപ്നം സൂചിപ്പിക്കുന്നു എന്ന് ശ്രുതിയിൽനിന്നും സ്വപ്നഫലവിത്തുകൾ (സ്വപ്നഫലം അറിയുന്നവർ—തദ്വിദഃ) പറയുന്നു. അതായത്, സ്വപ്നത്തിൽപോലും സത്യമുണ്ട്. സംസാരത്തിൽ പോലും സാരമുണ്ട്.

യദാ കർമ്മസുകാമ്യേഷു സ്ത്രിയം സ്വപ്നേഷു പശ്യതി എന്ന ഛാന്ദോഗ്യ ഉപനിഷദ് ശ്ലോകത്തിൽ കാമ്യകർമ്മകാലത്ത് സ്ത്രീയെ സ്വപ്നം കണ്ടാൽ കർമ്മം ഫലവത്താകും എന്ന് കാണുന്നു. മന്ത്രദേവത, വിശിഷ്ടവസ്തുക്കൾ എന്നിവയെ സ്വപ്നം കണ്ടാൽ സത്യാർത്ഥമറിയും. കറുത്ത പല്ലുള്ള കറുത്ത മനുഷ്യനെ സ്വപ്നം കണ്ടാൽ മരിക്കും. ഇങ്ങനെ പല ഫലങ്ങളും കാണാം. കുട്ടികൾ ആവർത്തിച്ചു കാണുന്ന സ്വപ്നങ്ങൾക്ക് വളരെ പ്രാധാന്യം ഔസ്പെൻസ്കി കൊടുക്കുന്നുണ്ട്.

ഇങ്ങനെ പ്രാധാന്യമുള്ള ഒന്നാണ് സ്വപ്നം പോലും എന്നു വരുമ്പോൾ 'മായാ'സമമായ സ്വപ്നവും സംസാരവും ഒക്കെ ഒരുവിധത്തിൽ പ്രധാനം തന്നെ എന്നും സത്യം തന്നെ എന്നും വരുന്നു. സത്യമെങ്കിലും ഉണരുമ്പോൾ കാണാത്തതിനാലാണ് സ്വപ്നത്തെ അസത്യമെന്നും മായയെന്നും പറയുന്നത്. ഇതേ കാരണത്താലാണ് സംസാരത്തെയും അസത്യം (മായ) എന്നു പറയുന്നത്. സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടതെല്ലാം ഗൗണം. —ആദി, അന്തം എന്നിവ ഉള്ളത്. അതിനാലാണ് സ്രഷ്ടമായ പ്രപഞ്ചവും സംസാരവും സ്വപ്നവും ആപേക്ഷികസത്യം മാത്രം; പരമാർത്ഥസത്യമല്ല എന്നു പറയുന്നത്. ജനിക്കാത്തതും മരിക്കാത്തതും അനാദിമദ്ധ്യാന്തവും അസൃഷ്ടവുമായ പരമമായ ഊർജ്ജം (ബ്രഹ്മം) മാത്രം പരമാർത്ഥസത്യം. സ്വപ്നത്തെയും ഭാവനാപ്രപഞ്ചത്തെയും ഉറങ്ങുന്നവനും, കവിയും പ്രജാപതിയായിരുന്നു സൃഷ്ടിക്കുന്നു; സംസാരത്തെയും പ്രപഞ്ചത്തെയും ഇങ്ങനെ സൃഷ്ടിക്കുന്നത് ജീവാത്മപരമാത്മാക്കളാണ്. സൃഷ്ടി മായ; ഗൗണം; ആപേക്ഷികം എന്നർത്ഥമേ മായാവാദത്തിനുള്ളൂ. സ്രഷ്ടാവ് അഥവാ ആത്മാവ് സാക്ഷിയായിനിന്ന് തന്റെ സൃഷ്ടിയെ വീക്ഷിക്കുന്നു. ആ സാക്ഷിയാണ് സത്യം. അതിന്റെ അസ്തിത്വമാണ് സൃഷ്ടിയുടെ അസ്തിത്വം. സൃഷ്ടിവേളയിൽ അനുഭവപ്പെടുന്ന സുഖദുഃഖാദികൾക്കു കാരണമായ കർമ്മഫലങ്ങൾക്കാണ് കർത്തൃത്വം, ആത്മാവിനില്ല. അതിനാൽ കർമ്മവും കർമ്മഫലവും ശുദ്ധവും ആനന്ദവും സത്യവുമാണ് എന്നതിന്റെ തെളിവാണ് സുസ്വപ്നദർശനം. അല്ലാതെ, സ്വപ്നം, സംസാരം എന്നിവയ്ക്ക് ആത്മാവിൽനിന്ന് ഭിന്നമായ അസ്തിത്വം ഇല്ല. ആത്മാവാണ് 'സ്വയംപ്രഭാസ്വരൂപ'മായി സർവ്വത്തെയും പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന പ്രജ്ഞാ പാരമിതമെന്ന സംവിത്സാഗരം. സ്വയംപ്രഭാസ്വരൂപമായ ആത്മാവിന്റെ ചൈതന്യം കൊണ്ടാണ് സ്വപ്നവും കാവ്യവും പ്രപഞ്ചവും സംസാരജീവിതവും ഒക്കെ തന്നിൽത്തന്നെ പ്രകാശിതമാവുന്നത്. സ്വയം വിഹത്യ സ്വയം നിർമ്മയ സ്വേന ഭാസാ സ്വേന ജ്യോതിഷാ പ്രസ്വപിതി. (ബൃ. 4-3-9) സ്വയം നിഷ്ക്രിയമായി, ഇല്ലാതായി, സ്വയം നിർമ്മിച്ച് പ്രകാശിതമായി, സ്വയം ജ്യോതിസ്സായി യോഗനിദ്ര പ്രാപിച്ച് അചഞ്ചലമായി ഉറങ്ങുന്നത് എന്ന് ശ്രുതി മഹാവിഷ്ണുവിന്റെ ഈ യോഗനിദ്രയെ പറയുന്നു. ഉറങ്ങുമ്പോഴും ഉണരുമ്പോഴും ഒരേ ജീവൻ തന്നെയാണ്. അസൃഷ്ടമായി ബ്രഹ്മരൂപമായി

യോഗനിദ്രയിലിരിക്കുന്ന 'പുരുഷനും' സൃഷ്ടമായി പ്രകൃതിരൂപമായി ജാഗരിദാവസ്ഥയിലിരിക്കുന്ന പ്രപഞ്ചമെന്ന 'ശക്തി'യും ഒന്നുതന്നെയാണ്. ഒന്നിന്റെതന്നെ രണ്ട് അവസ്ഥകളാണ്. അവയ്ക്ക് ഭേദമില്ല. എങ്കിലും സൃഷ്ടമായി ചപലമായി ആദിമദ്ധ്യാന്തങ്ങളോടെ പ്രപഞ്ചരൂപത്തിലിരിക്കവെ 'ആപേക്ഷിക'മെന്നും സൃഷ്ടിക്കുമുമ്പ് അചഞ്ചലവും അനാദിമദ്ധ്യാന്തവുമായി ചൈതന്യസാഗരരൂപത്തിലിരിക്കവെ പാരമാർത്ഥികമെന്നും ഈ 'നാദബ്രഹ്മ'ത്തെ പറയുന്നു. ആകാശത്തിലാണ് നാദോത്പത്തി. അതിന്റെ സൃഷ്ടിപോലും ആത്യന്തിക സത്യമല്ല, ആപേക്ഷികമാണ് (തദനന്യത്വമാരംഭണശബ്ദാതിഭ്യഃ). ബ്രഹ്മം സ്വാത്മാവെന്ന അനുഭൂതി ഉദിക്കുന്നതിനു മുമ്പ് പ്രപഞ്ചവും സംസാരവും സത്യമെന്നു തോന്നും. ഉറങ്ങുന്നവന് സ്വപ്നം സത്യമെന്നു തോന്നുന്നതുപോലെ! ആത്മാവിന്റെ സ്വയംപ്രഭാസ്വരൂപം ജാഗ്രത്തിലെ അവസ്ഥയെക്കാൾ അനുഭവിച്ചറിയാനാവുക സന്ധ്യ എന്നു വിളിക്കുന്ന സ്വപ്നാവസ്ഥയിലാണ്. ഇതാണ് ജാഗ്രത്തിനെക്കാൾ (ജാഗ്രദ് ദർശന) സ്വപ്നദർശനങ്ങൾക്കു പ്രാധാന്യം പണ്ടത്തെ ശാസ്ത്രജ്ഞരും ഫ്രോയിഡിനുശേഷം വന്ന ആധുനിക ശാസ്ത്രജ്ഞരും നല്കുന്നത്. ബുദ്ധമതത്തിലും ഇതിന് പ്രാധാന്യമുണ്ട് (ബാർഡോ നോക്കുക).

ധർമ്മം (ബുദ്ധമതത്തിൽ ചോസ്) മൂന്നു ശിക്ഷകൾ കൂടിയതാണ് (ത്രിശിക്ഷ).

1. ആദിശീലശിക്ഷ (ശ്രേഷ്ഠചര്യാ) 10 വിധം. അധർമ്മങ്ങൾ ചെയ്യരുത് എന്ന വിലക്ക്. ഇത് പത്തു കല്പനകൾ എന്ന പേരിൽ സെമിറ്റിക് മതങ്ങളിലും കാണാം.
2. ആദിസമാധിശിക്ഷ (ധ്യാനത്തിൽ ഉന്നതപരിശീലനം– യോഗം, ധ്യാനം, നാദലയയോഗം)
3. ആദിപ്രജ്ഞാശിക്ഷ (ബുദ്ധ്യുപാസനയിൽ പരിശീലനം –ലോജിക്, തർക്കം, ശാസ്ത്രം etc.)

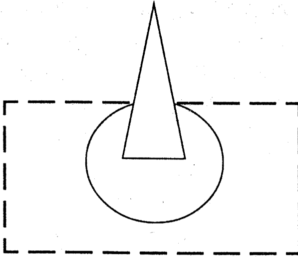
പ്രജ്ഞയുടെ ഒരു സിദ്ധാന്തമാണ് 'കേവലസത്യ'മെങ്കിൽ, ഒരുപായം അഥവാ പ്രവർത്തനപദ്ധതിയാണ് 'ആപേക്ഷികസത്യം'. ബുദ്ധി ഇവയോടു രണ്ടിനോടും ബദ്ധമാണ്. എല്ലാ മനുഷ്യർക്കും ഈ മൂന്നുവിധ ശിക്ഷകളും സാദ്ധ്യമല്ല. അതുകൊണ്ടാണ് പൊതുജനങ്ങൾക്ക് (common people) ഹീനയാനവും അടുത്ത ആത്മീയശിഷ്യർക്ക് മഹായാനവും വിധിക്കപ്പെട്ടത്. അടുത്ത ശിഷ്യന്മാർക്കുള്ള താന്ത്രികബുദ്ധിസത്തിലാണ് ത്രിരത്നം. ബുദ്ധം, ധർമ്മം, സംഘം എന്ന മൂന്നു രത്നങ്ങളെ ശരണം പ്രാപിച്ച ജ്ഞാനികളും ത്യാഗികളും വിരക്തരുമായവരുടെ സന്ന്യാസിസംഘങ്ങൾ ആദിസമാധിശിക്ഷയിലും ആദിപ്രജ്ഞാശിക്ഷയിലും പ്രാവീണ്യം നേടുന്നു. സാധാരണക്കാർ ആദിശീലശിക്ഷയനുസരിച്ച് ജീവിക്കുന്നു. ഭാരതത്തിലെ ഈ പഴയ പതിവുതന്നെയാണ് ബുദ്ധനും ജൈനനും പരിഷ്കരിച്ചത്. നാമെല്ലാം 'നിത്യബുദ്ധ'സ്വരൂപ

മാണെന്ന് ശ്രുതി പഠിപ്പിക്കുന്നു. എന്താണ് ബുദ്ധൻ എന്നുവച്ചാൽ? ത്രികാലങ്ങൾ ചേർന്നതാണ് ബുദ്ധൻ. സംഭോഗകാലത്തിന് അന്നജം, മാതൃജം, പിതൃജം, സാത്മ്യജം, സാത്വിജം എന്ന അഞ്ചു ഭാവങ്ങളുണ്ട്. ഇതിൽ ജനിമൃതിചക്രത്തിൽ ഉഴലുന്ന ജീവന്മാർ പെട്ടുപോകുന്നു. ഏറ്റവും ഉത്തമമായ ധർമ്മകായമാണ് ആത്മാവ്. ആത്മാവിനെ അറിയുന്നവരെ 'ആര്യഘട്ട'ത്തിൽ എത്തിയവർ അഥവാ ആര്യന്മാർ (ആർഹതർ) എന്നു വിളിക്കാം. ഇവർക്ക് ആപേക്ഷികവും പരമാർത്ഥവുമായ സത്യം ഒപ്പം ഒന്നായിക്കാണാം. അതിനാൽ സംസാരനിർവ്വാണങ്ങൾ തമ്മിൽ ഭേദമില്ല. ഇത്തരം ആര്യന്മാർ സഞ്ചരിക്കുന്ന ഭൂമി ആര്യാവർത്തം. ഇവരുടെ അഭേദാവസ്ഥ അദ്വൈതം. സാരനാഥിലെ ആദ്യത്തെ പ്രഭാഷണത്തിൽത്തന്നെ 4 ആര്യസത്യങ്ങൾ ബുദ്ധൻ പഠിപ്പിച്ചു. 1. ദുഃഖം 2. ദുഃഖകാരണം 3. മോക്ഷം 4. മോക്ഷോപായം. ദുഃഖകാരണങ്ങളായ ദ്വൈതങ്ങൾ, ജരാനരകൾ, രോഗം, മരണം എന്നിവയെ അറിഞ്ഞ് അവയെ ശമിപ്പിക്കുന്നതിനാൽ ബുദ്ധന്മാർ 'ഭിഷഗ്വര'ർ ആണ്. ഉയിർത്തെഴുന്നേല്പ് (മരിച്ചവർ തിരിച്ചുവരിക) എന്ന അവതാരരഹസ്യം കർമ്മബദ്ധമായ സാഹചര്യങ്ങളുണ്ടെങ്കിൽ പുനർജ്ജനി ഉണ്ട് എന്നതാണ്. ദേലോക് എന്ന് തിബത്തിൽ ഇതിനെ പറയും. മഹാ, ഹീന യാനങ്ങൾ കൂടാതെ വജ്രയാനമെന്ന തന്ത്രയാനവുമുണ്ട്. അത് മന്ത്രസാധനയാണ്. രൂപകായത്തിനു സമാനമായ ഒരു സങ്കേതത്തിന്റെ (വിഗ്രഹം) സഹായത്തോടെ മന്ത്രത്താൽ ഉപാസിക്കുന്ന രീതിയാണത്. കരുണാമയനായ യോഗദേവതയുടെ സൗമ്യരൂപമാണ് സങ്കല്പിച്ച് ധ്യാനിക്കേണ്ടത്. ഇതിനെ ദേവതായോഗമെന്ന് പറയും. (Diety Yoga—കരുണയുടെ കാതൽ. ദലൈലാമാ, ഡി.സി. ബുക്സ് പേജ് 107.) മന്ത്രം ശീലിക്കും മുമ്പ് ദീക്ഷ, ശപഥം എന്നിവ എടുക്കും. അത്യുന്നതയോഗതന്ത്രത്തിൽ ചക്രങ്ങൾ ഉപയോഗിക്കും. പ്രാണൻ (വായു), മനസ്സ് ഇവയെ ധ്യാനിക്കുന്ന ഗുഹ്യസമാജവും ചക്രാരാധനയും (ചക്രസംവരം) ഹിന്ദുമതത്തിൽനിന്ന് വിഭിന്നമല്ല. ഉപാസിക്കുന്ന വസ്തു (ദേവത) എന്തുതന്നെയായാലും അതിനെത്തന്നെ നിരന്തരം ധ്യാനിക്കുന്ന മനസ്സിന് അതിനോടുള്ള ശ്രദ്ധയും അടുപ്പവുമാണ് ധ്യാനലക്ഷണം. വജ്രയാനത്തിൽ വിഗ്രഹാരാധനയുണ്ട്.

1. ധർമ്മകായം:
    1. അവലോകിതേശ്വരൻ (കരുണ)
    2. മഞ്ജുശ്രീ (ബുദ്ധി)
    3. വജ്രപാണി (ഊർജ്ജം, സദ്വൃത്തി)
    4. ആര്യതാര (cosmic female principle)
2. ബുദ്ധവചനം

    പ്രജ്ഞാപാരമിതത്തിന്റെ ഒരു പ്രതി (ഗ്രന്ഥം).
3. ബുദ്ധമനസ്സ്

    സ്തൂപം—ചുവട്ടിൽ ചതുരം, പിന്നെ കുംഭം, മുകളിൽ കൂർത്ത സൂചീശിഖരം



(വാസ്തു—യോനീലിംഗമുദ്ര, പള്ളികളിൽ, ദേവാലയങ്ങളിൽ ഉപയോഗിക്കുന്നു)

4. പൂജാദ്രവ്യങ്ങൾ
5. ദണ്ഡനമസ്കാരം
6. പൂജ—നിവേദ്യം
7. പ്രായശ്ചിത്തം (കുമ്പസാരം)
8. ആനന്ദാനുഭവം (വേദാന്തിയുടെ ബ്രഹ്മാനുഭവം)
9. ധർമ്മത്തിനായി 10 ദിക്പാലന്മാരായ 10 ബുദ്ധന്മാരോട് (ദശാവതാരം) പ്രാർത്ഥന
10. അവിച്ഛിന്നത (അനന്തകാലനിർവ്വാണം) എന്ന മുക്തിക്കായി പ്രാർത്ഥന. ഇത് 4 സന്ധ്യകളിൽ, ത്രിസന്ധ്യകളിൽ, രണ്ടു സന്ധ്യകളിൽ, ഒരു സന്ധ്യയിൽ എന്ന് 4 വിധമാവാം. ഇതെല്ലാം കൃത്യമായി ശ്രദ്ധയോടെ അനുഷ്ഠിച്ചാൽ ചിത്തവൃത്തിനിരോധം, ഏകാഗ്രത, ആനന്ദാനുഭവം എന്നിവ ലഭിക്കും.

സന്ധ്യ അഥവാ സ്വപ്നസ്ഥാനത്താണ് കാമസൃഷ്ടിയും സംസാരസൃഷ്ടിയും. അതുകൊണ്ടാണ് സന്ധ്യകളിൽ സർവ്വകാമങ്ങളിൽനിന്നും ജനിമൃതിരൂപമായ പുനർജ്ജന്മമുള്ള സംസാരത്തിൽനിന്നും മുക്തിക്കായി സന്ധ്യാവന്ദനം ചെയ്യുന്നത്. വൈദികകാലം മുതല്ക്കേ ഭാരതത്തിലുള്ള ഈ സമ്പ്രദായങ്ങളൊക്കെത്തന്നെയാണ് ബുദ്ധിസത്തിൽ മാത്രമല്ല ലോകമെമ്പാടുമുള്ള ഇതര മതങ്ങളിലും ഇന്നും എന്നും പിൻതുടരുന്നത്. സന്ധ്യകളിലും സ്വപ്നത്തിലും സംസാരത്തിലും സൃഷ്ടിയിലും മാത്രമേ ഭാവി, ഭൂതം എന്ന് കാലവിഭജനമുള്ളൂ. മുക്തിയിൽ ത്രികാലജ്ഞാനമാണ്. ജ്ഞാനധ്യാനാദികൾ ശീലമാക്കിയ 'സന്ന്യാസി'ക്ക് (ആര്യന്—ബുദ്ധന്—വേദാന്തിക്ക്) കാലഭേദമില്ല. ത്രികാലങ്ങളിലും സഞ്ചരിക്കുന്ന മനസ്സും ബുദ്ധിയുമാണവർക്ക്. അത് ബ്രഹ്മമനസ്സാണ്. അതിന് സംസാരനിർവ്വാണ ഭേദമില്ല. ബൃഹദാരണ്യകത്തിലെ മഹാമത്സ്യത്തെപ്പോലെ അത് സംസാരനിർവ്വാണങ്ങളാകുന്ന ഇരുകരകളും സ്പർശിച്ച് അനാദിമദ്ധ്യാന്തമായ സംവിത്സാഗരത്തിൽ വിഹരിക്കുന്നു.

സൂ. 5. പരാഭിധ്യാനാത്തു തിരോഹിതം തതോഹ്യസ്യബന്ധവിപര്യയൗ

പരത്തിന്റെ അഭിധ്യാനത്താൽ തിരോഹിതമായത് അനുഭവപ്പെടും. അതിൽനിന്നുതന്നെയാണ് ഇതിന് (ജീവന്) ബന്ധമോക്ഷാദിവിപര്യയങ്ങൾ ഉണ്ടാവുന്നത്.

ചിദഗ്നിയിൽനിന്നുണ്ടായ തീപ്പൊരികളാണ് ജീവാത്മാക്കൾ. തീപ്പൊരി തീതന്നെ. ജീവൻ പരമാത്മാവു തന്നെ. പ്രകാശം (സ്വയം പ്രഭ), ദാഹകശക്തി എന്നിവ ജീവനിലുണ്ട്; ജ്ഞാനവും ഐശ്വര്യവും ജീവനിലുണ്ട്. കാരണം ജീവൻ പരമാത്മാവിന്റെ അംശമാണ്. എന്നിരുന്നാലും ജീവൻ പൂർണ്ണമായും ഈശ്വരധർമ്മമില്ലാത്തതാണ്. അതായത്, ജീവൻ പലവിധേന ഈശ്വരതുല്യമാണ്; എന്നാൽ പൂർണ്ണമായും ഈശ്വരനല്ല. എത്ര വലിയ അവതാരമായാലും ഇതു ബാധകമാണ്. ഈശ്വരന് ജനനമരണജന്മാദികളില്ല. ജീവന് ഉണ്ട്. ഇക്കാര്യത്തിലാണ് അവതാരമായ ജീവനും ബ്രഹ്മത്തിനും വ്യത്യാസം. അവിദ്യമൂലം ഈശ്വരത്വം ജീവനിൽനിന്ന് തിരോധാനം (മറഞ്ഞിരിക്കുക) ചെയ്തിരിക്കുന്നു; നാം നമ്മിലെ ഈശ്വരത്വത്തെ അജ്ഞാനം കാരണം മറന്നിരിക്കുന്നു. ഈ മറവി മാറ്റണം. നാം ആരെന്ന ഓർമ്മ നമുക്ക് ഉണ്ടാകണം. എന്നാൽ മാത്രമേ അജ്ഞാനമാകുന്ന ബന്ധനം മാറി ജ്ഞാനരൂപമായ മുക്തി നമുക്കു ലഭിക്കുകയുള്ളൂ. നമ്മിൽനിന്നു മറഞ്ഞിരിക്കുന്ന ഈശ്വരത്വത്തെ ഓർക്കാനും നമ്മിൽ പ്രകാശിപ്പിക്കാനുമാണ് ബ്രഹ്മത്തെ (പരത്തെ, പരമാത്മാവിനെ; വിദ്യാരൂപമായ പരാശക്തിയെ) അഭിധ്യാനം അഥവാ ധ്യാനം ചെയ്യേണ്ടത്. ജ്ഞാനമില്ലാതെ മുക്തി ഇല്ല. ജ്ഞാനം അഥവാ വിദ്യയ്ക്ക് സത്യമായ പരാശക്തിയെ ധ്യാനിക്കണം. നമ്മുടെ സ്വസ്വരൂപം ശ്രദ്ധാപൂർവ്വം മനനം ചെയ്യണം. ഇങ്ങനെ ശ്രദ്ധാപൂർവ്വം ധ്യാനിച്ച ജീവാത്മാവിൽ സ്വസ്വരൂപജ്ഞാനമുണ്ടാവുന്നു. അപ്പോൾ അത് ബ്രഹ്മമായി തന്മയീഭവിക്കുന്നു; ജീവന്മുക്തി നേടുന്നു. ധ്യാനിക്കാത്ത, ജ്ഞാനമില്ലാത്ത ജീവാത്മാവിൽ അവിദ്യയാൽ പരമാത്മാവ് മറഞ്ഞിരിക്കുന്നു; അതിനാൽ ആ ജീവാത്മാവ് ബന്ധിതമാണ്.

ജ്ഞാത്വാ ദേവം സർവ്വപാശാപഹാനിഃ
ക്ഷീണൈഃ ക്ലേശൈർ ജന്മമൃത്യുപ്രഹാണിഃ
തസ്യാഭിധ്യാനാൽ തൃതീയം ദേഹഭേദേ
വിശൈശ്വര്യം കേവല ആപ്തകാമഃ (ശ്വേതാശ്വതരം)

സർവ്വജീവനിലും ഇരിക്കുന്ന സ്വപ്രകാശരൂപത്തെ അറിയുമ്പോൾ നമ്മെ ബന്ധിച്ച സർവ്വപാശവും അറ്റുപോകുന്നു. പഞ്ചക്ലേശങ്ങൾ (അവിദ്യ, അസ്മിത, രാഗം, ദ്വേഷം, അഭിനിവേശം) എന്നിവ ക്ഷയിച്ചുപോകുന്നു; ജന്മമൃത്യുക്കളും ക്ഷയിച്ചുവരുന്നു. ഞാൻതന്നെ പരാശക്തി (പരമേശ്വരൻ) എന്ന ധ്യാനത്താൽ തന്മയീഭാവം നേടുന്ന മൂന്നാമത്തെ ശരീരം (സൂക്ഷ്മദേഹം) എന്ന ദിവ്യദേഹത്തിൽ ജീവിക്കാൻ ആരംഭിക്കുന്നു. അന്നമയശരീരം ഉണ്ടെങ്കിലും ഇത്തരം മനുഷ്യർ ജീവിക്കുന്നത് സൂക്ഷ്മ ദിവ്യദേഹത്തിലാകയാൽ അവർക്ക് ഒരു ചൈതന്യം (തേജസ്സ്) ഉണ്ടാവുന്നു. ഇങ്ങനെ സൂക്ഷ്മദേഹത്തിൽ ഈശ്വരനുമായി തന്മയീഭവിച്ചു ജീവിക്കുന്ന ഋഷിമാരും, അവതാരങ്ങളും ലോകത്തിലെ സർവ്വൈശ്വര്യവും നേടി ആപ്തകാമരായിത്തീരുന്നു. അവർക്ക് ആശയില്ല. നിരാശയുമില്ല. അവർ നേടേണ്ടതു നേടിക്കഴിഞ്ഞു. അവർ പരിപൂർണ്ണതൃപ്ത

രാണ്. അവർ പ്രപഞ്ചത്തിൽ ആത്മാരാമരായി മംഗളകാരികളായി ജീവിക്കുന്നു. അവരെ ദർശിക്കുക, സംവദിക്കുക, അനുഗ്രഹം വാങ്ങുക, സ്പർശിക്കുക ഇതുകൊണ്ടുതന്നെ തങ്ങൾക്ക് സംതൃപ്തി ലഭിക്കുന്നതായി സാധാരണക്കാർക്ക് അനുഭവപ്പെടുന്നു. ഇതിൽ അസാധാരണമായി യാതൊന്നുമില്ലെന്ന് ശാസ്ത്രീയമായിത്തന്നെ ആലോചിച്ചു മനസ്സിലാക്കാവുന്നതേയുള്ളൂ. ഇതിനെ അന്ധവിശ്വാസമായി മാറ്റുന്നത് അവിദ്യയിൽ കിടക്കുന്ന ജീവാത്മാക്കളാണ്. ജ്ഞാനികളല്ല.

സൂ. 6 ദേഹയോഗാദ്വാ സോ fപി

അതുപോലും ദേഹയോഗം കൊണ്ടാണ്.

അഗ്നി അരണിയിൽ മറഞ്ഞിരിക്കുമ്പോൾ നാം അതിനെ കാണുന്നില്ല. എന്നാലും അതവിടെ ഉണ്ട്. അതുപോലെ, സർവ്വദേഹത്തിലും ഈശ്വരനുണ്ട്; കാണാത്തത് ദേഹേന്ദ്രിയങ്ങൾ, മനസ്സ്, ബുദ്ധി, വിഷയാനുഭവം ഇവയുടെ മറവുകൊണ്ടാണ്; അവയുടെ ബന്ധനം ധ്യാന ജ്ഞാനങ്ങളാൽ നീക്കുമ്പോൾ സർവ്വത്ര പ്രകാശിക്കുന്നു. ഈശ്വരത്വം മാത്രം കാണുന്നു. അപ്പോൾ ജീവൻ ഈശ്വരനിൽനിന്ന് അന്യമല്ലാതാകുന്നു. നീ അതാണ് (തത് ത്വ മസി) എന്ന് ആരുണി ശ്വേതകേതുവോട് ഉപദേശിക്കുന്നത് "അഹം ബ്രഹ്മാസ്മി" "സർവ്വം ഖല്വിദം ബ്രഹ്മഃ" എന്നനുഭവിച്ച ശേഷമാണ്. ഇതൊക്കെ അറിയുമ്പോൾ സ്വപ്നദർശനംപോലും ഈശ്വരദർശനമാണ്; ജീവന്റെ ദർശനമല്ല. ഞാൻ മഹാവിഷ്ണുവെയും ഗായത്രിദേവിയെയും പ്രകാശിക്കുന്ന സംവിത്സാഗരത്തിന്റെ അനന്തരാഗവീചികളെയും സ്വപ്നത്തിൽ കാണുന്നുവെങ്കിൽ അത് സുവർണ്ണ എന്ന സീമിതമായ ജീവാത്മാവിന്റെ സങ്കല്പസ്വപ്നദർശനമല്ല. പരമാത്മ തന്മയീഭാവം ലഭിച്ച ജീവാത്മാവിന്റെ സ്വസ്വരൂപദർശനമാണ്; സ്വയം ജ്യോതിസ്സ് അഥവാ സ്വയംപ്രഭാരൂപമായ കുണ്ഡലിനീപരാശക്തിയുടെ ലീലാവൈഭവമാണത്. സൃഷ്ടിയാകയാലും, മറയുന്നതിനാലും ആ സ്വപ്നദർശനം മായയാണ്. ആവർത്തന സ്വരൂപത്താലും അനന്ത നിത്യാനുഭവമായിരിക്കയാലും അതു സത്യവുമാണ്. വിദ്യാവിദ്യാസ്വരൂപമായ സ്വയംപ്രഭാത്മകമായ പരമാത്മാവ്, ഒരു സീമിതമായ ജീവാത്മാവിൽ തന്റെ പ്രഭാവം പ്രകാശിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് തന്റെ ശ്രുതിയും സ്മൃതിയും ജനിപ്പിക്കലാണ്. ഈ ബ്രഹ്മാനുഭവലബ്ധി ആത്മാവിനു ലഭിക്കാൻ ദേഹയോഗം വേണമെന്നതുകൊണ്ടാണ് പരബ്രഹ്മം പ്രപഞ്ചസർഗ്ഗത്തെ ലീലാരൂപമായി തുടർന്നു നടത്തുന്നത്.

2. തദഭാവാധികരണം

സൂ. 7. തദഭാവോ നാഡീഷു തച്ഛ്രുതേരാത്മനീ ച

സ്വപ്നത്തിന്റെ അഭാവത്തിൽ (സുഷുപ്തിയിൽ) നാഡികളിലും ആത്മാവിലും ഒന്നായി ചേർന്നിരിക്കുന്നു എന്ന് ശ്രുതി.

നാഡികളിലാണ് സുഷുപ്തിസ്ഥാനം. എല്ലാ നാഡികളെയും ഒരൊറ്റ സമുച്ചയമായി ഒന്നായി എടുക്കണം. നാഡികളിൽ സർവ്വത്ര ലയിച്ചിരിക്കുന്നതുകൊണ്ടാണ് നാദബ്രഹ്മം ശരീരങ്ങളിൽ ഇരിക്കുന്നത്. ആത്മാവ് ഉറങ്ങുന്ന യോഗനിദ്ര നാഡികളിലാണ് എന്ന് ഛാന്ദോഗ്യത്തിലുണ്ട്. നാഡീഷു സുപ്തോ ഭവതി (ഛാ. 8-6-3). സാമവേദപ്രോക്തമായ ഛാന്ദോഗ്യം യോഗനിദ്രയിൽ നാഡിയിൽ ലയിച്ച നാദബ്രഹ്മം പാപസ്പർശമില്ലാതെ സുഖസ്വരൂപമായി, ആനന്ദസ്വരൂപമായിരിക്കുന്നു എന്നും തുടർന്നു പറയുന്നു. എന്തുകൊണ്ടാണ് നാഡിയിൽ ലയിച്ച നാദബ്രഹ്മത്തിൽ പാപസ്പർശമില്ലാത്തത്?

'തേജസാ ഹി സദാസംപന്നോ ഭവതി'

തേജസ്സ് അഥവാ അഗ്നിയുടെ പ്രകാശം അഥവാ സൂര്യപ്രകാശം തന്നെയാണത്. അതിൽ ഒരു കളങ്കവും പാപവും തീണ്ടുകയില്ല. ഏതു മാലിന്യവും അഗ്നി തൊട്ടാൽ ശുദ്ധമാകുന്നു. നാഡി അഗ്നിയാണ്. അതിൽ പാപരഹിതമായ ബ്രഹ്മം മാത്രമാണ് ലയിച്ചിരിക്കുന്നത്.

ബ്രഹ്മൈവ തേജ ഏവ എന്ന ബൃഹദാരണ്യകവാക്യപ്രകാരം തേജസ്സ് അഥവാ അഗ്നി തന്നെയാണ് ബ്രഹ്മം. ഇതിനെ നാഡികളിലൂടെ അറിയണം; സുഷുപ്തിസ്ഥാനമായ ബ്രഹ്മത്തിലൂടെ അറിയണം.

തദ്യത്രൈത തത് സുപ്തഃ സമസ്തഃ സംപ്രസന്നഃ
സ്വപ്നം ന വിജാനാത്യാസു തദാനാഡീഷുസുപ്തോ ഭവതി.
(ഛാ. 8-6-3)

സ്വപ്നമില്ലാത്ത അവസ്ഥയിൽ, സർവ്വേന്ദ്രിയങ്ങളും മനസ്സും അടങ്ങി, ജീവൻ നാഡികളിൽ ലയിച്ചിരിക്കുന്ന സുഷുപ്തി അവസ്ഥയിൽ സംപ്രസന്നമായ ജീവാത്മാവ് സ്വസ്വഭാവം (പരമാത്മഭാവം) അറിയുന്നു; അനുഭവിക്കുന്നു.

എല്ലാ നാഡികളിലും ലയിച്ചിരിക്കുന്ന നാദബ്രഹ്മം പുരീതമെന്ന ഹൃദയനാഡിയിൽ പ്രാണനോട് (വായു) ഏകീഭൂതമായി ലയം പ്രാപിക്കുന്നു. അഗ്നിയും വായുവും (തേജസ്സും പ്രാണനും) നാഡിയിൽ സമയോഗം സംഭവിച്ച് ശിവശക്തികളെപ്പോലെ അർദ്ധനാരീശ്വരത്വം പ്രാപിക്കുന്നു. അന്തർഹൃദയമെന്ന ആകാശത്തിൽ ശിവശക്തിയുക്തമായ ഈ 'മിഥുനം' യോഗനിദ്രയിൽ ഇരിക്കുന്നു. സുഷുപ്തിയിൽ നാദബ്രഹ്മസ്വരൂപം പ്രാപിച്ച് സദ്രൂപത്തിൽ ജീവൻ ലയിക്കുന്നു. പ്രാജ്ഞമായ പരമാത്മാവോട് ഇപ്രകാരം ചേർന്ന ജീവൻ അകത്തും പുറത്തുമുള്ള യാതൊന്നും അറിയുന്നില്ല.

പ്രാജ്ഞേനാത്മനാ സംപരിഷ്വക്തോ ന ബാഹ്യം കിഞ്ചന വേദ നാന്തരം (ബൃ. 4-3-21)

ഇവിടെ ബ്രഹ്മസൂത്രം നാദലയയോഗത്തെ പൂർണ്ണമായി ഭംഗിയായി ലളിതമായി പ്രതിപാദിക്കയാണ്. താന്ത്രികമായ കുണ്ഡലിനീയോഗവും ഇവിടെ പരാമർശിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്. പ്രാണൻ (വായു), അഗ്നി എന്നീ മിഥുനങ്ങൾ 7,20,000 മധുനാഡികളിലൂടെ പ്രപഞ്ചശരീരത്തിലും 7,20,000

നാഡികളിലൂടെ ജീവിശരീരത്തിലും സദാ പ്രവഹിക്കുന്നു (ഈ പ്രാണ പ്രവാഹം തടസ്സപ്പെട്ടാൽ രോഗങ്ങളുണ്ടാവുമെന്ന് ആയുർവ്വേദം). എന്ത് സൂര്യരശ്മിയിലുണ്ടോ അതാണ് ഭൂമിയുടെ ശരീരവും ഭൂമിയിലെ ജൈവ ശരീരവുമായി കാണപ്പെടുന്നത്. ഊർജ്ജം (സൗരോർജ്ജം) തന്നെ ജൈവോർജ്ജം. ജൈവോർജ്ജം സൂക്ഷ്മമായി സംഭരിച്ചിരിക്കുന്നത് എല്ലാ കലകളിലും കോശങ്ങളിലുമാണ് (mitochordria അടക്കം). അവ യെല്ലാം ഒരു വലിയ പ്രവാഹമായി, നാഡികളായി, നാഡീവ്യൂഹങ്ങളായി മൂലാധാരം മുതൽ ആജ്ഞ വരെ ഷഡ്നാഡീകേന്ദ്രങ്ങളായ അവയെ യെല്ലാം ഉൾക്കൊണ്ട സഹസ്രാരപത്മമെന്ന നാഭിത്താമരയായിരിക്കുന്നു. പ്രാണാഗ്നിയോഗത്താൽ നാദലയത്തെ ഉണ്ടാക്കുന്ന സംഗീതജ്ഞർ ഈ നാദബ്രഹ്മത്തെ ഉണർത്തി അതിൽ ജീവിച്ച് താദാത്മ്യം പ്രാപിക്കുന്നു. കേൾക്കുന്നവരിലും നാഡികളുടെ ഉണർച്ചയും ലയനവും സംഭവിപ്പി ക്കുന്നു. നാഡിയിൽ ബ്രഹ്മം ഉണരുമ്പോൾ സുഷുപ്തിക്കു തുല്യമായ ഒരവസ്ഥ ജനിക്കുന്നു. അവിടെ നാം നമ്മെ മറക്കുന്നു. പരിസരം മറ ക്കുന്നു. അകവും പുറവും മറന്ന് നാദലയത്തിലിരിക്കുന്ന യോഗനിദ്ര മഹാവിഷ്ണുവിന്റെ യോഗനിദ്രയ്ക്കു സമാനമാണ്. ജാഗ്രദവസ്ഥയിൽ ബീറ്റ തരംഗങ്ങൾ ആണ് ഇലക്ട്രോ എൻകഫലോഗ്രാം കാണിക്കുക. അത് അത്യന്തപ്രചലിതാവസ്ഥയിലുള്ള കടലിലെ തിരകൾക്കു സമ മാണ്. സ്വപ്നനിദ്രയിൽ ആൽഫ തരംഗങ്ങളാണ്. ഇത് ധ്യാനാവസ്ഥ (meditation)യിലെ 'സന്ധ്യാ'ഭാവമാണ്. അത്യന്തപ്രചലിതത്തിനും അപ്ര ചലിതത്തിനും ഇടയിലെ അവസ്ഥ. സുഷുപ്തിയിൽ ആൽഫയിൽനിന്ന് ബീറ്റാതരംഗങ്ങളിലേക്ക് നീങ്ങുന്നു. അപ്രചലിതവും ഏകാഗ്രവും സമാ ധിതുല്യവുമായ ഈ അവസ്ഥയാണ് നാദലയയോഗം ഉണ്ടാക്കുന്നത്. അതായത്, ഒരു പ്രയാസവും കൂടാതെ, ഒരു പ്രയത്നവും കൂടാതെ, കേൾക്കുന്നവരിൽ സമാധി അവസ്ഥ ഉണ്ടാക്കാൻ രാഗങ്ങൾക്കു സാധിക്കും. ഇങ്ങനെ രാഗദ്വേഷാദിദ്വന്ദ്വങ്ങളിൽനിന്നു മോചനം നല്കി യിട്ടാണ് രാഗചികിത്സയിൽ രോഗങ്ങൾ ഇല്ലാതാക്കുന്നത്. നാഡികളിലി രിക്കുന്ന തേജോരൂപമായ കുണ്ഡലിനീപരാശക്തി എന്ന അഗ്നിയെ ഉണർത്തുമ്പോൾ ദ്വന്ദ്വരഹിതമായ അദ്വൈതാനുഭൂതി ഉണ്ടാവുന്നു. ഇത് നാദലയയോഗം. ഇത് രാഗചികിത്സയ്ക്ക് ശാസ്ത്രീയമായ ആധാരം.

സുഷുപ്തിയിൽ ജീവനെ പ്രാജ്ഞനെന്നു പറയും. പ്രജ്ഞ, പ്രാജ്ഞന്റെ ഗുണമാണ്. പ്രജ്ഞാപാരമിതമെന്ന ആനന്ദസാഗരം പ്രാജ്ഞന്റെ സ്ഥാനമാണ്. വിഷ്ണുഭാഗവതത്തിൽ പ്രജ്ഞാപാരമിത എന്നാൽ ദേവിയുടെ പര്യായമാണ് (ബുദ്ധിസ്റ്റുകളുടെ പുണ്യഗ്രന്ഥവു മാണത്). നാഗനന്ദിനിയായ കുണ്ഡലിനീപരാശക്തി എന്ന വാഗ്ദേവി യാൽ നാഡികളിൽ ബ്രഹ്മവിദ്യയായി, അനന്തചിച്ഛക്തിസാഗരമായി, സുധാസാഗരമായി പ്രകാശിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന ആശ്ചര്യചൂഡാമണിയാണ് പ്രജ്ഞാപാരമിതം. അതിന്റെ അനുഭൂതി സുഷുപ്തിയിലും സമാധിയിലും ലഭിക്കുന്നു. നാദലയയോഗം ഈ അനുഭൂതിയിലേക്ക് ഗായകരെയും ശ്രോതാക്കളെയും അനായാസേന ഉണർത്തി മുക്തി അരുളുന്നു.

സൂ. 8. അതഃ പ്രബോധോ ƒസ്മാത്

അതിനാൽ, ആത്മാവ് സുഷുപ്തിസ്ഥാനമാകയാൽ, ആത്മാവിലാണ് പ്രബോധം.

സുഷുപ്തി അഥവാ സമാധിയിലാണ് ഏകാഗ്രമായ പ്രജ്ഞയും പ്രബോധവും ജ്ഞാനവും അനുഭൂതിയും ഇരിക്കുന്നത്. അതിനാൽ സുഷുപ്തി അഥവാ സമാധിയിലാണ് വിദ്യ—പ്രബോധം. സമാധിയിലാണ് പ്രാജ്ഞമായ ആത്മാനുഭൂതി. അതിനാൽ ആത്മാവിലാണ് വിദ്യ—പ്രബോധം. ചുരുക്കത്തിൽ സുഷുപ്തി (സമാധി)യിലെ പ്രാജ്ഞമെന്ന ആത്മാവിലാണ് പ്രബോധം. ആ ആത്മാവിൽനിന്നു പറക്കുന്ന തീപ്പൊരി മാത്രമാണ് സ്വപ്നവും (തൈജസം) ജാഗ്രത്തും (വിശ്വൻ) സർവ്വപ്രാണങ്ങളും. അഗ്നിയിൽനിന്നു തീപ്പൊരിപോലെ ആത്മാവിൽനിന്നുണ്ടാകുന്നു. സത്യമായ അതിൽനിന്നുണ്ടായിട്ടും അതിൽനിന്നുണ്ടായതാണ് എന്നറിയാതിരിക്കുന്ന അവസ്ഥയാണ് അജ്ഞാനം (അവിദ്യ). അതറിയുമ്പോൾ വിദ്യ (ജ്ഞാനം); ജ്ഞാനി, അജ്ഞാനി എന്ന ഭേദമല്ലാതെ മറ്റൊരു ഭേദവും മനുഷ്യർക്കു തമ്മിൽ വേദാന്തം കാണുന്നില്ല.

അധികരണം 3

സൂ. 9. സ ഏവ തു കർമ്മാനുസ്മൃതി ശബ്ദവിദിഭ്യഃ

(ഏതൊരുവൻ സുഷുപ്തിയിൽ ലയിച്ചുവോ) അവൻതന്നെ ഉണരുന്നു. കർമ്മം, അനുസ്മൃതി, ശബ്ദം, വിധി ഇവകളാൽ.

കർമ്മം: ഉണർന്നവൻ ഉറങ്ങുംമുമ്പ് ചെയ്തുവച്ച കർമ്മത്തിന്റെ ബാക്കി ചെയ്യുന്നതുകൊണ്ട് ഉറങ്ങിയവൻ തന്നെ ഉണർന്നത്. (മരിച്ചവൻ തന്നെ ജനിച്ചത്.)

അനുസ്മൃതി: ഞാൻ ഉറങ്ങി. ഞാൻ സുഖമായി ഉറങ്ങി എന്ന ബോധം ശരീരബോധമില്ലാത്ത സുഷുപ്തിയിലും ആത്മാവിലുണ്ട്. ഉണരുമ്പോൾ അങ്ങനെ പറയുന്നുമുണ്ട്. ഈ 'ഓർമ്മ' അഥവാ അറിവിന് സാക്ഷിയാകയാൽ ഉറങ്ങുന്നവൻ തന്നെ ഉണർന്നത്. പൂർവ്വജന്മസ്മൃതികൾക്ക് ധാരാളം സാക്ഷ്യമുള്ളതിനാലും മരിച്ചവൻതന്നെ ജനിച്ചത്.

ശബ്ദ: ശ്രുതി ഉള്ളതുകൊണ്ടും അതങ്ങനെയാവണം. ശബ്ദങ്ങൾ ലയിച്ചവതന്നെ വീണ്ടും സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്നു. ജീവാത്മാവ് ശബ്ദബ്രഹ്മമാണ്; നാദമാണ്. ഒരിക്കൽ ലയിച്ച ശബ്ദം വീണ്ടും ധ്വനിക്കുന്നു; പ്രകാശിതമാകുന്നു. അതിനാൽ ലയിച്ച ജീവാത്മാവ് തന്നെ പിന്നീട് പ്രഭവിക്കുന്നത്.

4. വിധികൾ ഉള്ളതുകൊണ്ട്. കർമ്മോപാസന, വിദ്യോപാസന ഇവയ്ക്കുള്ള വിധികളിൽനിന്നും ഇത് മനസ്സിലാക്കാം. നാശമുള്ള ശരീരങ്ങൾക്ക് അതീതമായി അവിനാശിയായ ശാരീരമായി, അവിനാശിയായ നാദധ്വനിവർണ്ണരൂപമായി, ഉപാസനാവിധികളിലൂടെ, മന്ത്രമയമായി എന്നും നിലനില്ക്കുന്ന വിദ്യ ആത്മാവിന്റെ അനാദിമദ്ധ്യാന്താവസ്ഥയ്ക്ക് തെളിവായിരിക്കുന്നു.

സമുദ്രത്തിൽ ലയിച്ച ജലബിന്ദുവെ ഇന്ന നദി എന്ന് വേർതിരിക്കാനാവില്ല. ബ്രഹ്മാനുഭവലയനം സംഭവിച്ച ജീവാത്മാവിനും ഇതാണവസ്ഥ. എന്നിട്ടും സുഷുപ്തി, ധ്യാനസമാധി എന്നീ അവസ്ഥകൾക്കുശേഷം തിരിച്ച് ജാഗ്രത്തിലേക്കും ലൗകികവ്യവഹാരത്തിലേക്കും വരുമ്പോൾ ലയനം സംഭവിച്ച ജീവാത്മാവ് താൻ ലയനം സംഭവിച്ചവനെന്ന അനുസ്മൃതിയോടെ ആനന്ദാനുഭവത്തിലിരുന്നുകൊണ്ടും പണ്ട് ചെയ്ത ലൗകികകർമ്മങ്ങളും ഉപാസനകളും അനുഷ്ഠിക്കുന്നു; പണ്ടു പയോഗിച്ച ഭാഷ ഉപയോഗിക്കുന്നു; പണ്ടു പാടിയ പാട്ടു പാടുന്നു. അതുപോലെ മരണത്തിൽ സംപ്രസാദമായി ലയിച്ച ജീവാത്മാവ് വീണ്ടും ജനനത്തിൽ പൂർവ്വജന്മസ്മൃതിയോടെയോ അല്ലാതെയോ ജനിച്ച് പണ്ടു ചെയ്ത കർമ്മങ്ങൾ തുടരുന്നു; കർമ്മഫലം അനുഭവിക്കുന്നു. ബ്രഹ്മം ജീവൻ തന്നെയായതുകൊണ്ടാണ് ഇത് സംഭവിക്കുന്നത്. ത്രികാലത്തിലും ത്രികാലജ്ഞാനത്തോടെ ഇരിക്കുന്ന ബ്രഹ്മം തന്നെയാണ് ത്രികാലത്തിൽ ത്രികാലജ്ഞാനിയായ ഋഷി (അവതാരം) ആയും ത്രികാലജ്ഞാനമില്ലാത്ത സംസാരിയായും രൂപം മാറി ലീലയാടുന്നത്.

4. മുഗ്ദ്ധേ ƒർദ്ധസംപത്ത്യധികരണം

സൂ. 10. മുഗ്ദ്ധേ ƒർദ്ധസംപത്തിഃ പരിശേഷാത്

മുഗ്ദ്ധൻ എന്നാൽ സമ്മോഹിതൻ. മുഗ്ദ്ധാവസ്ഥയിൽ ജാഗ്രദ് സ്വപ്ന സുഷുപ്തി എന്ന മൂന്നവസ്ഥകളിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തമായ അവസ്ഥയാണ്. സുഷുപ്തിയുടെ അർദ്ധസംപത്തിയാണ് മുഗ്ദ്ധാവസ്ഥയിൽ. ആനന്ദം, പ്രാജ്ഞത്വം എന്നിവ സുഷുപ്തിക്കു തുല്യം. എന്നാൽ സുഷുപ്തിയിൽ ജീവൻ നിദ്രയിലാകയാൽ തമസ്സുണ്ട്. മുഗ്ദ്ധാവസ്ഥയിൽ ഉണർന്നിരുന്നാണ് പരമസാത്വികാവസ്ഥയിൽ ജീവന് പ്രാജ്ഞത്വം, ആനന്ദം എന്നിവ ഉണ്ടാവുന്നത്. അതിനാൽ നാദലയയോഗിയുടെ മുഗ്ദ്ധാവസ്ഥ സാധാരണജീവന്റെ സുഷുപ്തിയോട് പകുതി മാത്രമേ സമമുള്ളൂ; അത് കൂടുതൽ സവിശേഷമായ അവസ്ഥയാണ്. സമ്മോഹിതാവസ്ഥ എപ്പോഴൊക്കെയാണ് നാം അനുഭവിക്കുന്നത്?

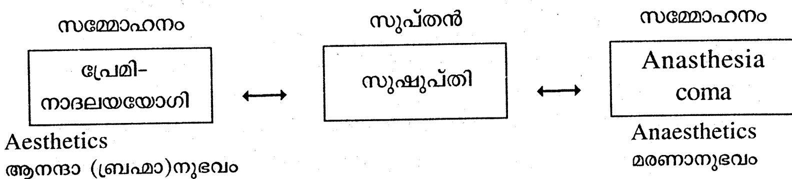
1. പ്രേമത്തിന്റെ പാരമ്യത്തിൽ സ്ത്രീപുരുഷന്മാർ മറ്റൊന്നിനെക്കുറിച്ചും ആലോചിക്കാനാവാത്ത സമ്മോഹിതാവസ്ഥയിലാണ്. വസിഷ്ഠൻ യോഗവാസിഷ്ഠത്തിൽ ഇന്ദ്രൻ-അഹല്യമാരെക്കുറിച്ച് പറഞ്ഞത് ഓർക്കുക. പരിസരം മറന്ന മൂർച്ഛാവസ്ഥയാണത്. മകുടിക്കു മുമ്പിലെ പാമ്പ് എന്നപോലെ... അനുരാഗത്താൽ മുഗ്ദ്ധമായ അവസ്ഥ.

2. രാഗങ്ങൾ ആലപിക്കുന്ന ഗായകരുടെ മുമ്പിൽ ശ്രോതാക്കൾ മന്ത്രമുഗ്ദ്ധരെപ്പോലെ മയങ്ങി ഇരിക്കുന്നു. പാമ്പും പശുവും ശിശുവും രാഗത്താൽ മുഗ്ദ്ധരാകുന്നു. ശ്രീകൃഷ്ണന്റെ വേണുഗാനത്തിൽ ഗോകുലമെന്നപോലെ. ഇത് നാദലയയോഗാവസ്ഥ. ലാവണ്യശാസ്ത്രം അഥവാ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം എന്നറിയുന്ന Aesthetics-ന്റെ പരമാവസ്ഥയിലാണിത്.

3. Aesthetics-കൊണ്ടുള്ള സമ്മോഹനാവസ്ഥയിൽ നിർവൃതി; രസാനുഭവം ഇവയുണ്ട്. ഭൗതികവും മാനസികവുമായ സർവ്വ വേദനകളിൽനിന്നും മുക്തിയുണ്ട്. രസാനുഭവത്തിന്റെ സാന്ദ്രാനന്ദമുണ്ട്. ഇതിൽനിന്ന് വ്യത്യാസമുണ്ട് Anaesthetics-കൊണ്ടുള്ള സമ്മോഹനത്തിന്. പേര് രണ്ടിനും സമ്മോഹനവിദ്യ എന്നുതന്നെയെങ്കിലും! അനസ്തേഷ്യകൊണ്ട് ഒരാളെ മൂർച്ഛാവസ്ഥയിലെത്തിക്കുമ്പോഴും വേദന അറിയാതാവുന്നു. പക്ഷേ, നിർവൃതിയില്ല. രസാനുഭവമില്ല, ബോധവുമില്ല. പ്രജ്ഞയുമില്ല. മോഹാലസ്യമാണത്. ജാഗ്രദ്സ്വപ്നസുഷുപ്ത്യവസ്ഥകളിലും നാദലയയോഗത്തിലും, പ്രേമമൂർച്ഛനയിലും ബോധമുണ്ട് (അനുഭവബോധം); ശരീരസ്മൃതി ഇല്ല; പരിസരബോധമില്ല എന്നു മാത്രം. ചിത്തവൃത്തിനിരോധമാണ് നാദലയയോഗത്തിലും പ്രേമമൂർച്ഛയിലും ഉള്ളത്. ഗോപികൾക്ക് ഇത് രണ്ടും ഉണ്ടായിരുന്നു. അവർ മുരളീഗാനത്തിലും ഭഗവദ്പ്രേമത്തിലും ലയിച്ച് മുഗ്ദ്ധാവസ്ഥയിൽ രസാനുഭവം (ബ്രഹ്മരസാനുഭവം) നേടി. അനസ്തീഷ്യയിൽ ചിത്തവൃത്തിനിരോധവുമില്ല, ഏകാഗ്രതയുമില്ല, ആനന്ദാനുഭവവുമില്ല. അതിനാൽ, പേരിൽ സമ്മോഹനമാണെങ്കിലും അനുഭവതലത്തിൽ അത് വ്യത്യസ്തമാണ്.

4. കോമ അഥവാ മൂർച്ഛാവസ്ഥ എന്നു വിളിക്കുന്ന അബോധാവസ്ഥയിലും ഏതാണ്ട് ഇതാണ് സ്ഥിതി. കോമയിൽനിന്ന് ഉണരുമ്പോൾ ഞാൻ ഇരുട്ടിലൂടെ, ഇടനാഴിയിലൂടെ കടന്നുപോകുകയാണെന്നു തോന്നി എന്ന് പലരും പറയുന്നു (Near death experiences). മൂർച്ഛിതൻ ജാഗ്രത്തിലല്ല; ബോധമില്ലായ്കയാൽ സ്വപ്നമില്ല; മരിച്ചിട്ടില്ല; എന്നാൽ മരണതുല്യമായ അവസ്ഥയിലാണ്. ഉറങ്ങുന്നവന്റെപോലെ ശാന്തമായ അവസ്ഥയോ ശ്വാസോച്ഛ്വാസമോ ശരീരധർമ്മങ്ങളോ അല്ല കോമയിൽ കിടക്കുന്നവരുടേത്. അതിനാൽ ഇത് സുഷുപ്തിയല്ല. അവിടെ പ്രാജ്ഞൻ സാക്ഷിയായി ഇരുന്ന് സുഖം അനുഭവിക്കുന്നില്ല.

മൂർച്ഛിതനെന്നാൽ ഈ നാലിലും പെട്ടവരുണ്ട്. ഇവരിൽ പ്രേമിയുടെയും നാദലയയോഗിയുടെയും അവസ്ഥ അർദ്ധസുഷുപ്തിയും ബാക്കി സവിശേഷമായ ആനന്ദാനുഭൂതിയുമാണ്. അനസ്തീഷ്യ കൊടുത്തവന്റെയും കോമയിലിരിക്കുന്നവന്റെയും അവസ്ഥ അർദ്ധസുഷുപ്തിയും, ബാക്കി മരണതുല്യമായ അവസ്ഥയുമാണ്. വൈദ്യശാസ്ത്ര, സംഗീതശാസ്ത്രതലങ്ങളിൽനിന്നുകൊണ്ടാണ് ഞാനിവയെ അറിഞ്ഞിട്ടുള്ളത്.



സുപ്തൻ സദ്വസ്തുവായി ഭവിച്ചു എന്നു ഛാന്ദോഗ്യം പറയുന്നു. അതായത് സുഷുപ്തിയിൽ ഞാൻ ഇന്നാളുടെ പുത്രനാണ്; പുത്രിയാണ്, ഞാൻ ഇന്ന ജോലി ചെയ്യുന്നവളാണ്, എന്റെ നാമരൂപങ്ങൾ ഇന്നതാണ് എന്നൊന്നും ഓർമ്മയില്ല. രാത്രിയോ പകലോ എന്നോർമ്മയില്ല. ഏതു രാജ്യത്താണ് എന്നോർമ്മയില്ല. പുണ്യപാപങ്ങൾ, കാലദേശങ്ങൾ, ജനനമരണങ്ങൾ, നാമരൂപങ്ങൾ, സുഖദുഃഖങ്ങൾ ഇവയ്ക്കതീതമായ അവസ്ഥയിലാണ് പ്രാജ്ഞൻ. അതുകൊണ്ടാണ് സദ്വസ്തുവായി ഭവിച്ചു എന്നു പറയുന്നത്. ഈ വക കാര്യങ്ങളിലെല്ലാം സമ്മോഹിതർ സുപ്തർക്കു തുല്യമാണ്. അത് ഒരുതരം ലയമാണ്, പ്രലയാവസ്ഥയാണ്. ബ്രഹ്മവുമായി താദാത്മ്യം പ്രാപിക്കലാണ്. നാലുതരം സമ്മോഹിതരിൽ രണ്ടു തരക്കാർ മാത്രമേ Aesthetics-തലത്തിലുള്ളൂ. പ്രേമിയിൽ ആനന്ദവും 'പേരറിയാത്ത ഒരു നൊമ്പര'വും ചേർന്ന ആനന്ദാനുഭവം; നാദലയയോഗിയിൽ പൂർണ്ണമായ ആനന്ദാനുഭവം; നാദലയമില്ലാത്ത അവസ്ഥയിൽ വീണ്ടും വീണ്ടും നാദം കേൾക്കണമെന്ന 'വിരഹ'ത്തിന്റെ നൊമ്പരമുണ്ടെങ്കിലും അതിലും സൗന്ദര്യലാവണ്യശാസ്ത്രങ്ങളുടേതായ രസാനുഭവത്തിന്റെ മുഗ്ദ്ധസൗകുമാര്യമുണ്ട്.

മരണാനുഭവത്തിൽ ഈ ആനന്ദാനുഭവം ഇല്ല. സദ്വസ്തുവുമായി ലയനം നടക്കുന്ന ആത്മാവ് സംപ്രസാദമായിത്തന്നെയാണ് ഉത്ഥാനം ചെയ്യുന്നതെന്നതിനാൽ ആനന്ദാനുഭവം അവിടെയും ഉണ്ടായിരിക്കണം. എന്നാൽ കാണുന്നവരിൽ ആ ആനന്ദാനുഭവം ഉണ്ടാവുന്നില്ല. പ്രേമത്തിന്റെയും നാദലയയോഗത്തിന്റെയും സമ്മോഹനാവസ്ഥയിൽ രസാനുഭൂതി നുകരുന്ന (ബ്രഹ്മാനന്ദം) വ്യക്തികൾ തങ്ങളുടെ ആനന്ദാനുഭവം ചുറ്റും ഇരിക്കുന്നവർക്കും കൈമാറുകവഴി അവരെ ആനന്ദിപ്പിക്കുന്നു. മരണാനുഭവം (കോമ, അനസ്തേഷ്യ) എന്നിവയുടെ സമ്മോഹനാവസ്ഥയിൽ കിടക്കുന്നവർ ചുറ്റുമുള്ളവർക്ക് വേദന ജനിപ്പിക്കുന്നു. അനുരാഗവും രാഗവും ഒരുവശത്തും, മോഹാലസ്യവും മരണാനുഭവവും മറുവശത്തും—രണ്ടും അർദ്ധസുഷുപ്തിതന്നെ. പക്ഷേ, അവ തമ്മിൽ എന്തൊരന്തരം! സദ്വസ്തുവുമായി ലയനത്തിന്റെ രണ്ടുതരം അനുഭവങ്ങൾ അളവുകോലായി സുഷുപ്തി അവസ്ഥയെ ഉപയോഗിച്ച് ഇവയെ താരതമ്യപ്പെടുത്തുകയാണ് വേദാന്തം ചെയ്യുന്നത്.

5. ഉഭയലിംഗാധികരണം

ശ്രുതികൊണ്ടും യുക്തികൊണ്ടും അനുഭവംകൊണ്ടും വിചാരം ചെയ്ത് ജാഗ്രത്, സ്വപ്ന, സുഷുപ്തി, മുഗ്ദ്ധവസ്തുക്കളുടെ സാമ്യവും വൈരുദ്ധ്യവും കഴിഞ്ഞ 4 അധികരണങ്ങൾകൊണ്ട് നിരൂപണം ചെയ്തു. ഇനി വരുന്ന നാല് അധികരണങ്ങൾ 'തത്' എന്ന പദാർത്ഥം നിരൂപണം ചെയ്യുന്നു. തത് എന്ന പദംകൊണ്ട് അർത്ഥമാക്കുന്നത് ബ്രഹ്മത്തെയാണ്. ബ്രഹ്മം നിർഗ്ഗുണമാണ് എന്ന് സ്ഥാപിക്കയാണ് ഇനിയുള്ള 11 സൂത്രങ്ങൾ (4 അധികരണങ്ങൾ)

സൂ. 11 ന സ്ഥാനതോപി പരസ്യോഭയലിംഗം സർവ്വത്ര ഹി

പരത്തിന് (പരമാത്മാവിന്) സ്ഥാനംകൊണ്ടും സ്വഭാവംകൊണ്ടും ഉഭയലിംഗം സർവ്വത്ര ഉണ്ടെന്നും ഇല്ലെന്നും പറയപ്പെടുന്നു.

ജാഗ്രത്തും സ്വപ്നവും ലയിച്ച സുഷുപ്തിയിൽ ജീവൻ പ്രാജ്ഞ സ്വരൂപത്തിലിരിക്കുന്നു. അപ്രകാരമുള്ള ബ്രഹ്മസ്വരൂപം എന്ത്? സ്വഭാവം എന്ത്? ഛാന്ദോഗ്യം ബ്രഹ്മത്തെ സർവ്വകർമ്മാ സർവ്വകാമാ സർവ്വഗന്ധഃ സർവ്വരസഃ എന്ന് വിളിക്കുമ്പോൾ കർമ്മങ്ങൾ, കാമങ്ങൾ, ഗന്ധങ്ങൾ (വാസനകൾ), രസനകൾ എന്നിവയോടുകൂടിയ സഗുണബ്രഹ്മത്തെ യാണ് ഉപദേശിക്കുന്നത്. ഛാന്ദോഗ്യം സാമവേദപ്രോക്തമാകയാൽ സംഗീതശാസ്ത്രപരമാണ്. സംഗീതം സൃഷ്ടി അഥവാ സർഗ്ഗമാണ്, ചല നമാണ്, കമ്പനവും ഗതിയും ഗമകവും ഗീതവുമാണ്. അതിൽ രസാനു ഭവവും രസനയും വാസനയും സംഗീതജ്ഞനാവണമെന്ന കാമവും അതി നായി നിരന്തരം അനുഷ്ഠിക്കുന്ന അഭ്യാസകർമ്മങ്ങളും എല്ലാം ഉണ്ട്. നാദലയത്തിൽ ഇരിക്കുമ്പോൾ ഇവയിൽ രസാനുഭവം മാത്രം അനുഭവ പ്പെടുന്നു. മറ്റുള്ളവയിൽനിന്ന് ചിത്തവൃത്തിനിരോധം സംഭവിക്കയാൽ. നാദബ്രഹ്മത്തിന്റെ നിർഗ്ഗുണ, അചല, ലയാവസ്ഥ അറിയാൻ അതിന്റെ സഗുണ, ചലന, സർഗ്ഗാവസ്ഥയെ ആശ്രയിക്കുന്നതാണ് സംഗീതം. നിർഗ്ഗുണത്തെ അറിയാൻ സഗുണത്തെ ആശ്രയിക്കുന്ന രീതിയാണത്. അതുകൊണ്ടാണ് ഛാന്ദോഗ്യം ഇങ്ങനെ പറയുന്നത്. യഥാർത്ഥത്തിൽ ബ്രഹ്മം നിർഗ്ഗുണമാണ്. അസ്ഥൂലം, അനണു, അഹ്രസ്വം, അദീർഘം, അഗന്ധം—അങ്ങനെ 'അരസ'മായ ഒന്നിനെ 'സരസ'മായി അറിഞ്ഞനു ഭവിക്കുന്നതാണ് സംഗീതം (രാഗം). ഒന്നിന് ഒരു രൂപമേ ഉണ്ടാവൂ. അതി നാൽ ഒന്നുകിൽ നിർഗ്ഗുണബ്രഹ്മം അല്ലെങ്കിൽ സഗുണബ്രഹ്മം. രണ്ടും കൂടി ഒരു വസ്തുവിൽ ആരോപിക്കുന്നത് യുക്തിക്കു നിരക്കുമോ എന്നാണ് ചോദ്യം. സ്ഫടികത്തിനടുത്ത് ചുവന്ന പൂ വച്ചാൽ സ്ഫടികം ചുവന്നപോലെ തോന്നും. എന്നാൽ ആ തോന്നൽ മായയാണ്. സത്യ മല്ല. പൂവെടുത്ത് മാറ്റിയാൽ സ്ഫടികം അവർണ്ണമാണ്. ഉപാധിസംബ ന്ധത്താൽ ബ്രഹ്മം സഗുണമെന്നു തോന്നിയാലും വാസ്തവത്തിൽ നിർഗ്ഗുണമാണ്. സഗുണാവസ്ഥ ഭ്രമമാണ്. അവിദ്യകൊണ്ടാണ് ഉപാധി സംബന്ധം ഉണ്ടെന്ന ഭ്രമംതന്നെ. ഇങ്ങനെ വരികയാൽ, വേദാന്തം ഉപാ ധിഹീനമായ 'അശബ്ദം, അസ്പർശം, അരൂപം, അവ്യയം' ആയ നിർഗ്ഗു ണബ്രഹ്മത്തെ അംഗീകരിക്കുന്നു. പരമാത്മാവ് സ്ഥാനഭേദംകൊണ്ട് ഉഭ യലിംഗമുള്ളതായി കാണപ്പെടുന്നു. ജാഗ്രദ്, സ്വപ്ന, സുഷുപ്തി അവ സ്ഥകളിൽ വ്യത്യസ്തസ്ഥാനങ്ങളിൽ ഇരിക്കുമ്പോൾ അവയുടെ സ്വഭാ വവും ലക്ഷണവും മാറിത്തോന്നുന്നു. വാസ്തവത്തിൽ ഇവയെല്ലാം ലയിച്ച തുരീയമാണത്. തുരീയത്തിൽ മറ്റു മൂന്ന് സ്ഥാനവും ലയിച്ചിരി ക്കുന്നു. ജാഗ്രദ് സ്വപ്നങ്ങളിൽ ചലനവും രൂപവും നാദവും വർണ്ണവും ഉള്ള പ്രജാസർഗ്ഗവും രാഗസർഗ്ഗവും കാവ്യസർഗ്ഗവും നടക്കുന്നുണ്ട്. അവിടെ ബ്രഹ്മം സഗുണമായി അനുഭവപ്പെടുന്നു. സ്ത്രീപുരുഷപ്രേമ

ത്തിലും, ഭക്തൻ ഭഗവാൻ എന്ന ദ്വന്ദ്വഭാവനയുള്ള ഭക്തിമാർഗ്ഗത്തിലും, ഭക്തിമാർഗ്ഗം നമുക്കുതന്ന സംഗീതശാസ്ത്രത്തിലും ഈ സഗുണേശ്വര ഭാവമുണ്ട്. ഇപ്രകാരമുള്ള 'ദ്വന്ദ്വ'ത്തിൽനിന്ന് (ദ്വൈതം) പരമമായ ലയ യോഗത്തിലെത്തി അദ്വൈതാനുഭവം ലഭിക്കാനുള്ള സാധ്യതകളും അതിൽത്തന്നെ ഉണ്ട്. എന്തെന്നാൽ, ഭക്തി ജ്ഞാനമാണ്; ജ്ഞാനത്തി ലേക്കുള്ള മാർഗ്ഗവുമാണ്. പൂർണ്ണലയനത്തിനു മുമ്പുള്ള അവസ്ഥയി ലാണ് ദ്വൈതഭക്തി എന്നു വിളിക്കുന്ന ഭഗവദ്പ്രേമത്തിനും സംഗീത ശാസ്ത്രത്തിലെ അനന്തരാഗങ്ങൾക്കും സ്ഥാനം.

സൂ. 12. ന ഭേദാദിതി ചേന്ന പ്രത്യേകമതദ്വചനാത്

ഉപാധികൾ പലതാവാം. ഏത് ഉപാധിയായാലും, ഓരോ ഉപാധി യിലും ഭേദമില്ലാതെ, സർവ്വത്ര ഏകമായി ബ്രഹ്മംതന്നെ വ്യാപിച്ചിരി ക്കുന്നു. ബ്രഹ്മം ഒന്നേയുള്ളൂ. അതിന് ഒരു സ്വഭാവമേ ഉള്ളൂ. ദ്വിസ്വഭാവം ഉണ്ടെന്നത് വെറും തോന്നലാണ്.

പ്രപഞ്ചത്തിൽ നാം അനന്തം നാമരൂപങ്ങളോടെ അനന്തം വസ്തു ക്കൾ ദർശിക്കുന്നു. കേൾക്കുന്നു. അനേകം ശാസ്ത്രങ്ങളും കലകളും അറിയുന്നു. ഇവയിലെല്ലാം സർവ്വത്ര വ്യാപിച്ചിരിക്കുന്നത് ഒരേ ബ്രഹ്മം തന്നെ. ഒരു ജീവിയുടെ ശരീരത്തിൽ അനേകം കലകളും കോശങ്ങളും ഉണ്ട്. അവയിലെല്ലാം ഒരേ ജൈവോർജ്ജം വ്യാപിച്ചിരിക്കുന്നു. അതു പോലെയാണ് പ്രപഞ്ചത്തിൽ അനേക നാമരൂപങ്ങളിൽ അനേക ശാസ്ത്രമാർഗ്ഗങ്ങളിൽ, കലകളിൽ ഒരേ ബ്രഹ്മോർജ്ജം നിറഞ്ഞിരിക്കു ന്നത്. അതിൽ ഒന്നിനെ പൂർണ്ണമായറിഞ്ഞാൽ സർവ്വവും അറിഞ്ഞു; ഒരു മൺകട്ടയുടെ തത്ത്വമറിഞ്ഞാൽ സർവ്വപ്രപഞ്ചതത്ത്വവുമറിഞ്ഞു. ഇതാണ് ഛാന്ദോഗ്യം ഉപദേശിക്കുന്ന രീതി. സാമവേദം സംഗീതത്തി ലൂടെ ഇത് സാധിക്കുന്നു. മറ്റു കലകളിൽനിന്നും ശാസ്ത്രങ്ങളിൽനിന്നും സംഗീതം വ്യത്യസ്തമായിരിക്കുന്നത് അതിലൂടെ ലയനാവസ്ഥ പ്രാപി ക്കാൻ പണ്ഡിതപാമര, സ്ത്രീപുരുഷ, പശുപക്ഷി ഭേദമെന്യേ സർവ്വ ചരാചരങ്ങൾക്കും എളുപ്പം സാധിക്കും എന്നതുകൊണ്ടാണ്. ഏകസ്വ ഭാവവും നിർഗ്ഗുണവുമായ ബ്രഹ്മാനുഭവത്തിന് ഏറ്റവുമധികം അനു യോജ്യം രാഗസ്വരൂപവും സഗുണാത്മകവുമായ സംഗീതമാണെന്ന് സാമ വേദം (വിഷ്ണുവേദങ്ങളിൽ സാമമാണ്) കണ്ടെത്തി (മറ്റ് ഉപാധികളി ലൂടെയും ബ്രഹ്മാനുഭവം ലഭിക്കാമെന്ന് അറിയണം). മനുഷ്യർ അനേ കമെങ്കിലും അവരിൽ ഇരിക്കുന്ന 'ഞാൻ' എന്ന ബ്രഹ്മം ഏകമാണ്. അനന്തം നാമങ്ങളാൽ അറിയപ്പെടാമെങ്കിലും ബ്രഹ്മം അനാമമാണ്. സർവ്വ വസ്തുക്കളിലും സർവ്വ വ്യാപിയായി നിറഞ്ഞുനില്ക്കുന്ന ബ്രഹ്മത്തെ ഏതു വസ്തുവിലൂടെയും പ്രാപിക്കാം. ശ്രദ്ധയും ഭക്തിയും നിഷ്ഠയും (പ്രേമം) ഉണ്ടായാൽ മതി. ബ്രഹ്മാനുഭവത്തിനുള്ള അധികാരം ശ്രദ്ധാഭക്തിപൂർവ്വമായ നിഷ്ഠയോടുകൂടിയ ജീവിതംകൊണ്ടു ലഭിക്കുന്നു. നാദലയയോഗികൾ ഇങ്ങനെയാണ് ജീവിക്കുന്നത്.

പൃഥിവിയിൽ തേജോമയമായി അമൃതമയമായി ഇരിക്കുന്നത് സൂര്യനാരായണനെന്ന പുരുഷന്റെ തേജോമയ അമൃതമയരശ്മികൾ തരുന്ന അന്നമാണ്. അന്നമയ ശരീരങ്ങളായി ഈ ഭൂമിയിൽ കാണുന്ന സർവ്വരൂപങ്ങളിലും അതേ തേജോമയ, അമൃതമയപുരുഷൻ തന്നെ ഇരിക്കുന്നു. അതിനാൽ ഏതു നാമരൂപത്തിലും ആ തേജോമയ അമൃതമയമായ ബ്രഹ്മസ്വരൂപം തന്നെ ദർശിക്കുക, ശ്രവിക്കുക, അനുഭവിക്കുക. ഇതാണ് അദ്വൈതവേദാന്തത്തിന്റെ പദ്ധതി. അങ്ങനെ അനുഭവിക്കുമ്പോൾ മാത്രമേ ജാതിമതവർഗ്ഗലിംഗഭേദങ്ങൾ ഇല്ലാതാവുകയുള്ളൂ. സമ്പൂർണ്ണ ലയം ലഭിക്കയുള്ളൂ.

സൂ. 13. അപി ചൈവ മേകേ

അതുമാത്രമോ, ഏകർ (ചില ശാഖക്കാർ) ഇങ്ങനെയും (പറയുന്നു).

മനസ്സുകൊണ്ട് മനസ്സിൽത്തന്നെ ബ്രഹ്മത്തെ (ആത്മാവിനെ) അറിയണം. അതിൽ ഭേദമില്ല, ഭേദമുണ്ട് എന്നു വിചാരിക്കുന്നവർ വീണ്ടും വീണ്ടും മരിക്കുന്നു (കഠോപനിഷത്ത്). അഭേദമെന്നറിഞ്ഞ അദ്വൈതി ജീവന്മുക്തനായിക്കഴിഞ്ഞു.

ഭുജിക്കുന്നവൻ (ഭോക്താവ്), ഭോഗ്യവസ്തു (ഭുജിക്കപ്പെടുന്ന വസ്തു), അതിന് പ്രേരകമായി വർത്തിക്കുന്ന നിയന്താവ് (ഈശ്വരൻ) എന്ന് മൂന്നായി തോന്നുന്നത് (ഭേദം) സത്യമല്ല. അതെല്ലാം ഏകമായ ബ്രഹ്മം തന്നെ. വ്യാവഹാരിക ലൗകികജീവിതതലത്തിൽ നാം കാണുന്ന വൈവിധ്യവും ഭേദഭാവനകളും സത്യമല്ല; ബ്രഹ്മമെന്ന അദ്വൈതത്തിൽ നാം കല്പിക്കുന്ന ഭ്രമഭാവനകൾ മാത്രമാണ്. സത്യം അദ്വയം ഒന്നേയുള്ളൂ. അതിന് രൂപനാമങ്ങളില്ല. എന്നാലും അത് സർവ്വനാമമായും സർവ്വരൂപമായും ഇരിക്കുന്നു. ജനനമരണങ്ങളില്ല. എന്നാലും ജനനമരണങ്ങളുള്ളതുപോലെ അനുഭവപ്പെടുത്തുന്നു. “എനിക്ക് ആദിയന്തങ്ങളോ ജനനമരണങ്ങളോ രൂപനാമങ്ങളോ ഇല്ല. ഞാൻ നിർഗ്ഗുണ ബ്രഹ്മം—അഹം ബ്രഹ്മാസ്മി. സർവ്വം ഖല്വിദം ബ്രഹ്മ” എന്നറിഞ്ഞനുഭവിച്ചാൽ ജീവന്മുക്തിയായി. ലോജിക്കിലൂടെ ബ്രഹ്മത്തെ അറിയുന്നതിനെക്കാൾ എളുപ്പമാണ് രാഗാനുഭവത്തിലൂടെ അറിയുന്നത്. അതിനാൽ പണ്ഡിതപാമരഭേദമെന്യെ ആർക്കും ആനന്ദിക്കാവുന്ന സംഗീതമാർഗ്ഗം (ഭക്തിമാർഗ്ഗം) മഹാവിഷ്ണുവിൽനിന്ന് ഉണ്ടായി (നാദബ്രഹ്മത്തിൽനിന്ന്). അതിന്റെ ആനന്ദസുധാസിന്ധുവിൽ നാദലയയോഗിയായ ഭഗവാൻ യോഗനിദ്ര ചെയ്യുന്നു. മനസ്സുകൊണ്ട് മനസ്സിൽ യോഗനിദ്രാലീനമായ ആ നാദബ്രഹ്മത്തെ ധ്യാനിച്ച് അറിഞ്ഞനുഭവിച്ചുകഴിഞ്ഞാൽ യാതൊരു ഭേദഭാവനയും അവശേഷിക്കുന്നില്ല. ജനനമരണശൃംഖലയുടെ ബന്ധനം ഭേദിച്ച് ജീവമുക്തി ലഭിക്കുന്നു.

സൂ. 14. അരൂപവദേവ ഹിതത്പ്രധാനത്വാത്

ബ്രഹ്മം അരൂപം തന്നെയാണ്. അതിന്റെ പ്രധാനത്വം കൊണ്ട് (ഉപനിഷത്തുക്കളിൽ—ശ്രുതികളിൽ അരൂപമായ നിർഗ്ഗുണബ്രഹ്മത്തിനാണ് പ്രാധാന്യം എന്നതുകൊണ്ട്.)

അണുവല്ല, സ്ഥൂലമല്ല, ഹ്രസ്വമല്ല, ദീർഘമല്ല (ബൃഹദാ.)

അശബ്ദം, അസ്പർശം, അരൂപം, അവ്യയം (കഠം.)

നാമരൂപങ്ങൾ ആകാശത്തിൽ ലയിച്ച് ഇല്ലാതാകുന്നു. ഏതൊന്നിൽ സർവ്വം ലയിച്ച് ഇല്ലാതാകുന്നുവോ അത് ബ്രഹ്മം (ഛാന്ദോഗ്യം).

ദിവ്യവും അമൂർത്തവും, അകത്തും പുറത്തും വ്യാപിച്ചതും, അജവും (ജനിക്കാത്തത്) ആണ് ബ്രഹ്മം (മുണ്ഡകം).

അപൂർവ്വവും അനപരവും അനന്തരവും അബാഹ്യവുമായി സർവ്വാനുഭൂ (സർവ്വത്തെയും അനുഭവിക്കുന്നത്)വായി ഇരിക്കുന്ന ആത്മാവു തന്നെ ബ്രഹ്മം (ബൃഹദാരണ്യകം). ഇപ്രകാരമുള്ള ബ്രഹ്മസ്വഭാവത്തെ തത്തുസമന്വയാത് (1-1-4 ബ്ര.സൂ.) എന്ന സൂത്രത്തിൽ നേരത്തെ പറഞ്ഞു. സ്വരൂപമില്ലാത്ത ബ്രഹ്മത്തിന്റെ സ്വഭാവം ആനന്ദമാത്രാനുഭവമാണ്. ആനന്ദാനുഭവത്തിൽനിന്നാണ് ഒരാൾ ബ്രഹ്മതന്മയീഭാവം നേടിയോ ഇല്ലയോ എന്നറിയുന്നത്. ആനന്ദാനുഭൂതി അരൂപമാണ്. സത്ചിദ് ആനന്ദരൂപമായ നാദബ്രഹ്മാനുഭവത്തെ മാത്രം ഉപാസിക്കുക. അതിൽ മാത്രം ലയിക്കുക. ഇതരവിഷയങ്ങളിൽനിന്ന് ചിത്തവൃത്തിയെ നിരോധിക്കുക.

സൂ. 15. പ്രകാശവച്ചാവൈയർത്ഥ്യാത്

പ്രകാശംപോലെ അവൈയർത്ഥ്യം (വ്യർത്ഥമല്ലായ്മ)കൊണ്ട്.

പ്രകാശസ്വഭാവം അറിയാൻ സൂര്യരശ്മിയുടെ സ്വഭാവം അറിയണം. സൂര്യൻ സ്വയം പ്രഭാസ്വഭാവമുള്ളതാണ്. സ്വയം പ്രകാശസ്വരൂപിയാണ്. സൂര്യരശ്മിയും അങ്ങനെതന്നെ. സൂര്യപ്രകാശം നമ്മുടെ കണ്ണിലെ ആന്തരഭാഗത്ത് (റെറ്റിന) തട്ടി പ്രതിഫലിച്ച് വസ്തുക്കളിൽ പതിക്കുമ്പോഴാണ് നാം വസ്തുക്കളെ കാണുന്നത്. പ്രകാശം ഋജുവോ വക്രമോ ആയ വസ്തുവിൽ തട്ടി അതിനെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നു. പ്രകാശത്തിന് പ്രകാശമണ്ഡലത്തിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമായ ഒരു സ്വരൂപമില്ല. എന്നാലും പ്രകാശരശ്മി വസ്തുക്കളിൽ തട്ടുമ്പോൾ അവയുടെ രൂപം പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നു; ആ വസ്തുവിന്റെ രൂപം പ്രകാശം സ്വീകരിക്കുന്നു. നമ്മിൽ സൂര്യപ്രകാശം പതിക്കുന്നതിനാലാണ് നമ്മുടെ സ്വരൂപം പ്രകാശിക്കുന്നത്. ഭൂമിയിൽ സൂര്യപ്രകാശം പതിക്കുന്നതിനാലാണ് ഭൂമിയുടെ സ്വരൂപവും സ്വഭാവവും പ്രകാശിപ്പിക്കപ്പെടുന്നത്. സൂര്യപ്രകാശമില്ലെങ്കിൽ ജലമില്ല, അന്നമില്ല, അന്നം ഭുജിക്കുന്ന ജീവജാലങ്ങളോ അവയുടെ കർമ്മമോ സർഗ്ഗമോ ആനന്ദാനുഭവമോ ഇല്ല. അതായത് സൂര്യോർജ്ജമാണ് ഭൂമിയും അതിലെ ജീവജാലങ്ങളും എല്ലാം. ഈ വിധത്തിലാണ് ബ്രഹ്മത്തെ ഉപാസിക്കേണ്ടത്. സൂര്യോപാസന ബ്രഹ്മോപാസനയാണ്. പ്രകാശത്തെ ഉപാസി

ക്കുന്നത് നാദബ്രഹ്മോപാസനയാണ്. ശുദ്ധ നിർഗ്ഗുണബ്രഹ്മത്തിൽ നാദോപാസകൻ ഏകീഭവിച്ച് മോക്ഷം ലഭിക്കുന്നു. ഇപ്രകാരം സാകാരവും സഗുണവുമായ ബ്രഹ്മോപാസനകൊണ്ട് എത്തിച്ചേരുന്നതും യഥാർത്ഥമായ ബ്രഹ്മത്തിൽത്തന്നെയാകയാൽ ആ ഉപാസന (സഗുണോപാസന) വ്യർത്ഥമല്ല. ഉപാധികൾ അവിദ്യകൊണ്ട് തോന്നുന്നതാണ്, മായയാണ്; ആപേക്ഷികസത്യമാണ്. ലൗകികവ്യവഹാരത്തോടുകൂടിയ സംസാരഗതിക്ക് അവ ആവശ്യവുമാണ്. യഥാർത്ഥ വസ്തുവിന് ഉപാധികളില്ല; നിർഗ്ഗുണമായ നിരാകാരബ്രഹ്മത്തിൽ ലൗകികവ്യവഹാരങ്ങളില്ല, സംസാരവുമില്ല, ജനനമരണങ്ങളുമില്ല. അനന്താനന്ദത്തിന്റെ സാന്ദ്രലയാനുഭൂതി മാത്രം. പ്രകാശനാദസാഗരത്തിൽ യോഗനിദ്രയുടെ തുരീയത്തിൽ ശാന്തി മാത്രം.

സൂ. 16. ആഹ ച തന്മാത്രം

തന്മാത്രം (ചൈതന്യതന്മാത്രം) എന്നും.

ഹേ, മൈത്രേയി, സൈന്ധവഘനത്തിന്റ അകവും പുറവും സൈന്ധവരസം മാത്രം, മറ്റൊരു രസമില്ല, ബ്രഹ്മത്തിലും അങ്ങനെതന്നെ —പ്രജ്ഞാനരസമല്ലാതെ അകത്തും പുറത്തും യാതൊന്നുമില്ല.

സർവ്വത്ര ചേതനാധാതുരിത്യുക്തം എന്നാണ് ശങ്കരവചനം. സർവ്വത്ര നിറഞ്ഞുനില്ക്കുന്ന ബ്രഹ്മോർജ്ജമെന്ന ചേതനാധാതു (Quantum particle of light)... അതിന്റെ ചലനത്തിൽ നാദവീചികൾ... പുതുസർഗ്ഗം... വീണ്ടും ആനന്ദസിന്ധുവിൽ ലയനം... വീണ്ടും സർഗ്ഗം... സർഗ്ഗ, ലയങ്ങളുടെ ആവർത്തനങ്ങൾ... ആരോഹണാവരോഹണങ്ങളുടെ ആന്ദോലനം. ആ സിന്ധുവിൽ ആനന്ദശയനം... അനന്തശയ്യയിൽ നിശ്ചിന്തമായി, നിശ്ശബ്ദമായി... അകത്തും പുറത്തും സത്, ചിത്, ആനന്ദമല്ലാതെ രണ്ടാമതൊന്നില്ലാത്ത പ്രശാന്താവസ്ഥ. ഇതിലധികം വാക്കുകളെക്കൊണ്ട് ബ്രഹ്മാനുഭവത്തെ പറഞ്ഞറിയിക്കാനാവില്ല. അവാച്യവും അവർണ്ണനീയവുമാണത്.

സൂ. 17. ദർശയതി ചാഥോ അപിസ്മര്യതേ

ദർശിക്കുന്നതും സ്മരിക്കുന്നതും അതുതന്നെ.

ദർശനം (ശ്രുതി), ഓർമ്മ (സ്മൃതി)—എല്ലാം ബ്രഹ്മംതന്നെ. സർവ്വം ബ്രഹ്മമയം. ബ്രഹ്മജ്ഞാനി കാണുന്നതും കേൾക്കുന്നതും ഓർക്കുന്നതും ചിന്തിക്കുന്നതും പറയുന്നതും പാടുന്നതും സ്പർശിക്കുന്നതും എല്ലാം ബ്രഹ്മത്തെത്തന്നെയാണ്. അത്തരമൊരു ഏകാഗ്രശ്രദ്ധയും നിഷ്ഠയും പ്രേമവും വരുമ്പോൾ മാത്രമെ ബ്രഹ്മതന്മയീഭാവം (ലയം) സിദ്ധിച്ചു എന്നു പറയാനാവൂ. ഇതല്ല, ഇതല്ല (നേതി, നേതി) എന്ന് നിഷേധിച്ചു നിഷേധിച്ച് ബ്രഹ്മസ്വഭാവത്തിലെത്താം. അറിയുന്നതും കാണുന്നതുമായ നാമരൂപപ്രപഞ്ചത്തിൽനിന്നെല്ലാം വ്യത്യസ്തമാണതെന്ന് ഗ്രഹിച്ച്, എവിടെ വാക്കും മനസ്സും നിവർത്തിക്കുന്നുവോ ആ സദ്വസ്തുവെ അനു

ഭവിക്കാം. മൗനത്തിന്റെ സുവർണ്ണ ഭൂമികകളിലാണ് ബ്രഹ്മാനുഭവത്തിന്റെ തലം. ബാഷ്ക്കലിമഹർഷി ചോദിച്ചു, ബ്രഹ്മമെന്നാലെന്ത്? ബാധ്വമഹർഷി 'മൗനം' കൊണ്ട് മറുപടി പറഞ്ഞു. രണ്ടും മൂന്നും പ്രാവശ്യം ചോദിച്ചിട്ടും മൗനം—അപ്പോൾ ബാഷ്ക്കലി ചോദിച്ചു "എന്താണൊന്നും പറയാത്തത്? അങ്ങേയ്ക്ക് അറിയുകയില്ലേ?" "ഞാൻ പറയുന്നുണ്ട്; ഉപദേശിക്കുന്നുണ്ട്. താങ്കൾ അതറിയുന്നില്ല. ശബ്ദാദിവിഷയങ്ങൾകൊണ്ടൊന്നും ബ്രഹ്മത്തെ വർണ്ണിക്കാനാവില്ല എന്നാണ് എന്റെ മൗനംകൊണ്ട് ഞാൻ ഉപദേശിക്കുന്നത്." പറയാത്ത—പറയാനാവാത്ത—പ്രേമം പറഞ്ഞതിനെക്കാൾ മധുരമാണ്; മഹത്താണ്. പറയാതെ അനുഭവിക്കുന്നതാണ് ബ്രഹ്മാനന്ദാനുഭൂതി. നാരദഭക്തിസൂത്രം പറയുന്നു—വെണ്ണ ആസ്വദിച്ച മൂകനെപ്പോലെയാണ് ബ്രഹ്മാനന്ദം അറിഞ്ഞ ഉപാസകൻ എന്ന്. അതിനെ അനുഭവിച്ചാൽ സർവ്വവും അനുഭവിച്ചു; മുക്തി ലഭിച്ചു; അനാദിയായ ആ അമൃതത്വകേന്ദ്രം അനന്തവുമാണ്. സൂക്ഷ്മവും സ്ഥൂലവുമല്ലാത്ത അരൂപിയും അനാമിയുമാണ്. ഭാഗവതത്തിൽ ഭഗവാൻ നാരദനോട് ഉപദേശിക്കുന്നതും ഇതുതന്നെ.

മായാഹ്യേഷാ മയാസൃഷ്ടാ യന്മാം പശ്യസി നാരദ
സർവ്വഭൂതഗുണൈരുക്തം നൈവം മാം ജ്ഞാതുമർഹസി.

നാരദാ... ഞാൻ സൃഷ്ടിച്ച മായയെ താങ്കൾ കാണുന്നു; സകല ഭൂതഗണങ്ങളോടെ സഗുണമായി നിന്റെ മുന്നിൽ നില്ക്കുന്ന എന്റെ ഈ രൂപം മായയാണ്; എന്റെ സത്യസ്വരൂപമല്ല. ഞാൻ പഞ്ചഭൂതഗുണരഹിതമാണ്; നിർഗ്ഗുണമാണ് എന്നറിയുക.

സൂ. 18. അത ഏവ ചോപമാ സൂര്യകാദിവത്

അതിനാലാണ് ജലത്തിൽ പ്രതിബിംബിച്ച സൂര്യന്റെ ഉപമ പറയുന്നത്.

ആത്മാവ് ചൈതന്യനാദരൂപം, വാക്കും മനസ്സും സ്പർശിക്കാത്ത നിർഗ്ഗുണപരബ്രഹ്മം. അതിനാൽ, നാമരൂപങ്ങളുള്ള യാതൊന്നിനും അതിനെ പൂർണ്ണമായി ഉൾക്കൊള്ളാനാവില്ല. എന്നാലും നാമരൂപങ്ങളുള്ള സർവ്വവും ആ പ്രകാശസൂര്യന്റെ പ്രതിബിംബങ്ങൾ മാത്രം. ജലാർക്കസമം. ജ്യോതിരാത്മാവായ വിവസ്വാൻ ജലമല്ല. അവൻ ജലത്തിൽ പ്രതിബിംബിക്കുന്നു. ലക്ഷം ജലാശയങ്ങളിലും കോടി ജലപാത്രങ്ങളിലും അനേകനെന്നപോലെ പ്രതിബിംബിച്ചു കാണുന്നത് ഒരേ ഒരു സൂര്യൻ... ഏകമായ ആത്മാവ് സൂര്യനെപ്പോലെയാണ്. അജവും, ചിന്മാത്രസ്വരൂപവും ഏകവുമായ ആത്മാവ് സർവ്വവസ്തുക്കളിലും ജനനമരണ സ്വഭാവവും, പഞ്ചഭൂതഗുണങ്ങളും, അനേകത്വവും ഉണ്ട് എന്ന ഭ്രമം (മായ) ജനിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് പ്രതിഫലിക്കുന്നു. ആകാശത്തിൽ ഒരു സൂര്യൻ. അനേക ജലപാത്രങ്ങളിൽ (ഉപാധി) അനേകസൂര്യന്മാർ. ഓരോ പുൽനാമ്പിലെ മഞ്ഞുതുള്ളിയിലും ഒരു സൂര്യൻ. അതുപോലെ ഒരേ ഒരു ബ്രഹ്മം എന്നിലും നിങ്ങളിലും സർവ്വജീവജാലങ്ങളിലും അനേകമെന്ന ഭാവന

ജനിപ്പിച്ച് പ്രകാശിക്കുന്നു. സർവ്വം ബ്രഹ്മമയം. സർവ്വം ഊർജ്ജമയം. സർവ്വം ചൈതന്യമയം. ദ്രവ്യമെന്നു തോന്നുന്നതും ഊർജ്ജം തന്നെ. ഗതിശീലമെന്നു തോന്നുന്നതും ഊർജ്ജംതന്നെ. $E = mc^2$.

സൂ. 19. അംബുവദഗ്രഹണാത്തുനതഥാത്വം

ജലംപോലെ അഗ്രഹണത്താൽ (ഗ്രഹിക്കപ്പെടായ്കയാൽ) തഥാത്വം (സാദൃശ്യം) ഇല്ല.

ആത്മാവിന് ജലത്തിൽ പ്രതിബിംബിക്കുന്ന സൂര്യബിംബത്തോട് സാദൃശ്യം പറയുന്നതെങ്ങനെ? ജലം സൂര്യനിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമായ ഒരു വസ്തുവായിട്ട് നമുക്ക് ഗ്രഹിക്കാൻ സാധിക്കുന്നു. ജലമെന്ന മൂർത്ത വസ്തുവിൽ അർക്കൻ പ്രതിബിംബിക്കുന്നു. അർക്കനും ഒരു മൂർത്ത വസ്തു തന്നെ. എന്നാൽ ആത്മാവിന് മൂർത്തവസ്തുവിന്റെ രൂപമില്ല; അത് എവിടെയും ഇരിക്കുന്നു; ഒന്നിൽനിന്നും വേറിട്ടതല്ല. അതിൽനിന്ന് വേറിട്ട, അന്യമായ, ഒരു കണ്ണാടിയായി (ജലത്തെ കാണുന്നപോലെ) മനുഷ്യശരീരത്തെ ഗ്രഹിക്കാനാവില്ല. അതിനാൽ താരതമ്യം ശരിയല്ല.

സൂ. 20. വൃദ്ധിഹ്രാസഭാക്ത്വമന്തർ ഭാവാദുഭയസാമഞ്ജസ്യാദേവം

ജലം മുതലായ വസ്തുക്കളിൽ ആത്മാവിന്റെ അന്തർഭാവം (പ്രതി ബിംബം—ഉൾക്കൊള്ളൽ) ഉണ്ട്. അതിനാൽ അഭിവൃദ്ധി (വികാസം), ഹ്രാസം (സങ്കോചം) എന്നിവ ആത്മാവിനും ഉണ്ടാകണം.

ഉപമ ശരിതന്നെയാണ്. ചില ചില കാര്യങ്ങളിൽ സാദൃശ്യം വെച്ചാണ് ഉപമ. സമ്പൂർണ്ണമായ സാദൃശ്യം രണ്ടു വസ്തുക്കളിൽ സാദ്ധ്യ മാകയില്ല. രണ്ടും സമ്പൂർണ്ണ സദൃശമായാൽ തന്മയീഭാവമായി; ഒന്നായി. പിന്നെ രണ്ടില്ല. ആത്മാവിൽ വലിപ്പം, ചെറുപ്പം (സങ്കോചവികാസം) എങ്ങനെ കാണുന്നു എന്നതിന് തെളിവായിട്ടാണ് ജലസൂര്യനെ ഉപമി ച്ചത്. നിറഞ്ഞുപരന്ന ജലത്തിൽ പൂർണ്ണമായും, ചെറിയ ജലാശയത്തിൽ അപൂർണ്ണമായും പ്രതിബിംബം ഇരിക്കും. ചലിക്കുന്ന ജലത്തിൽ പ്രതി ബിംബം ചലിക്കും. ആകാശസൂര്യന് ചലനമില്ലെങ്കിലും ജലാർക്കൻ ചലി ക്കുന്നപോലെ തോന്നുന്നത് ഉപാധിയായ വെള്ളത്തിന്റെ ചലനംകൊണ്ടാ ണ്. ഭേദഭാവനയും, വൃദ്ധിഹ്രാസങ്ങളും ചലനവും സ്ഥിരതയും എല്ലാം ഉപാധിസംയോഗം കൊണ്ടാണ്. ഉപാധിസംബന്ധം ഉണ്ട് എന്ന് വിചാരി ച്ചാൽ അതുപോലുള്ള ഭേദഭാവനകളും ഉണ്ടെന്നു തോന്നും. പൂർണ്ണ തന്മ യീഭാവത്തിൽ ഭേദമില്ല. അദ്വയബ്രഹ്മാനുഭവം മാത്രം.

സൂ. 21. ദർശനാച്ച

ദർശനം കൊണ്ടും.

ദ്വിപദങ്ങളിലും (രണ്ടു കാലുള്ളവ) ചതുഷ്പദങ്ങളിലും പക്ഷിക ളിലും പുരുഷനിലും പ്രവേശിച്ചു വസിക്കുന്നു (ബൃഹദാരണ്യകം). അനേന ജീവേനാത്മനാനുപ്രവിശ്യ (ഛാന്ദോഗ്യം). ജീവരൂപമായി

ആത്മാവ് എല്ലാത്തിലും പ്രവേശിച്ചു. ഇങ്ങനെ ശ്രുതികളിൽ ദർശിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടാണ് ജലാർക്കസമമെന്ന ഉപമ യുക്തമായിരിക്കുന്നത്. നിർവ്വികല്പലിംഗമായ ബ്രഹ്മം തന്നെ സർവ്വവസ്തുക്കളിലും സവികല്പമെന്നു തോന്നിച്ചുകൊണ്ട് ഇരിക്കുന്നത്.

ബ്രഹ്മത്തിൽ അനേകത്വമില്ല, ഏകത്വമേ ഉള്ളു. പ്രകാശവത് എന്ന സൂത്രത്തിൽ എങ്ങനെ അനേകത്വം ഉണ്ടെന്ന് തോന്നുന്നു എന്നതിനുത്തരം പറഞ്ഞു. ബ്രഹ്മം സദ്രൂപവും (സത്) ചിദ്രൂപവും വിജ്ഞാനഘനവുമാണ്. ആനന്ദസ്വഭാവമാണ്. കഠോപനിഷത്ത് അസ്തീത്യേവോപലബ്ധവ്യ എന്ന് പറയുന്നു. ബ്രഹ്മം അസ്തി (ഉണ്ട്—ഉണ്മ—സത്യം) എന്നല്ലാതെ ഇല്ല (നാസ്തി) എന്നു പറഞ്ഞാൽ ബ്രഹ്മത്തെ അറിയാൻ ജിജ്ഞാസയോ അന്വേഷണമോ ഇല്ലാതാവും. അന്വേഷിക്കാഞ്ഞാൽ അനുഭവം കിട്ടില്ല; കണ്ടെത്തുകയുമില്ല. ഇല്ലാത്തതിനെ ആര് അന്വേഷിക്കും? അതുകൊണ്ട് ബ്രഹ്മം സത്യമാണ് (സദ്രൂപമാണ്). ബ്രഹ്മം സത്താരഹിതമായ ബോധമല്ല—ബോധരഹിതമായ സത്തയുമല്ല. പരമാർത്ഥസത്തയും ചിത്തും ആനന്ദമയവുമായ ബോധം സഗുണമല്ല, നിർഗ്ഗുണമാണ്. സത്ത തന്നെയാണ് ബോധം എന്നറിഞ്ഞാൽ സർവ്വസംശയവും നീങ്ങും. ആ ബോധം വിജ്ഞാന, പ്രജ്ഞാനഘനമായിരിക്കുന്ന സുഷുപ്തി അവസ്ഥയ്ക്കു തുല്യമായ അവസ്ഥകളെ നേരത്തെ പരാമർശിച്ചു കഴിഞ്ഞു. ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ, വിഷയങ്ങൾ, പ്രപഞ്ചങ്ങൾ, കാവ്യദർശനങ്ങൾ—ആറും ആയിരവും അനേകവും അനന്തവുമായി നാമരൂപാത്മകമായിക്കാണുന്ന പ്രപഞ്ചങ്ങൾ—എല്ലാം ബ്രഹ്മം തന്നെ. ബ്രഹ്മമല്ലാതൊന്നില്ല. ഒന്നും അവനിൽനിന്നന്യമല്ല. അങ്ങനെ സർവ്വം ലയിച്ചിരിക്കുന്ന ബ്രഹ്മം തന്നെ എന്റെ ആത്മാവ് എന്ന ബോധത്തോടെ സക്രതും കുർവ്വീത—ശാന്തമനസ്സോടെ ഏകാഗ്രമായി അതിനെത്തന്നെ യജിക്കുക, ഉപാസിക്കുക. അതിൽത്തന്നെ ലയിക്കുന്ന തന്മയീഭാവാവസ്ഥ ലഭിക്കും. ചിലർക്ക് (പല കാരണങ്ങളാൽ) പൂർണ്ണലയം സാധിക്കുന്നില്ല. എന്നാലും അവർക്കും ദുരിതക്ഷയം, ഐശ്വര്യപ്രാപ്തി, ക്രമമുക്തി എന്നിവയ്ക്ക് അധികാരിത്വം ലഭിക്കുന്നുണ്ട്. ബ്രഹ്മസംബന്ധികളായ മഹാവാക്യങ്ങൾ ബ്രഹ്മത്തെ നിർവ്വചിക്കാനോ, കർമ്മവിധി ഉപദേശിക്കാനോ നില്ക്കുന്നില്ല. അനിർവ്വചനീയമായ ബ്രഹ്മത്തെ അറിയാൻ അതിനെ ചിന്തിക്കുകയാണ്. 'നീ ഇന്നതു ചെയ്യുക. ഇന്നതു ചെയ്യരുത്' എന്ന വിധി ലൗകികമായ ദ്വൈതപ്രപഞ്ചത്തിനേ ഉള്ളു. അദ്വയവും അലൗകികവുമായ ബ്രഹ്മത്തിലില്ല. അതിനാൽ ബ്രഹ്മവാക്യങ്ങളിൽ അത്തരം കർമ്മവിധികളില്ല.

ദ്വൈതമായ ലൗകികപ്രപഞ്ചം എങ്ങനെ വിലയിക്കുന്നു?

കട്ടിയായ വെണ്ണ അഗ്നി തട്ടിയാൽ ഉരുകുന്നു; കണ്ണിന് തകരാറുള്ളവർ ഒറ്റചന്ദ്രനെ പലതായി കാണുന്നു. ഒന്നിന്റെ സ്വരൂപം അഗ്നിസമ്പർക്കത്താൽ മാറി. ഒന്നിന്റെ ഏകത്വം നേത്രദോഷത്താൽ അനേകത്വമായി തോന്നി. രണ്ടാമത്തേതു ഭ്രമം (മായ). ആദ്യത്തേത് ഉപാധിസംബന്ധം കൊണ്ടുറന്ന രൂപപരിണാമം. ഇത്തരം അവിദ്യാജന്യമായവ

നമുക്ക് ജ്ഞാനധ്യാനമനനാദികളാൽ പരിഹരിച്ച് സത്യം ഗ്രഹിക്കാം. അകത്തും പുറത്തും ദേഹ, പൃഥിവ്യാദിലക്ഷണങ്ങളോടെ നാം ദർശിക്കുന്ന പ്രപഞ്ചത്തെ ലയിപ്പിച്ച് ഇല്ലാതാക്കാൻ മനുഷ്യർക്കാർക്കും സാധിക്കില്ല. പ്രപഞ്ചവിലയമെന്നാൽ അവിദ്യകൊണ്ടുള്ള ഭ്രമങ്ങൾ അസ്തമിക്കലാണ്.

അവിദ്യ = അജ്ഞാനം.

വിദ്യ = ജ്ഞാനം.

വിദ്യകൊണ്ട് അവിദ്യ ഇല്ലാതാവാനാണ് ജ്ഞാനധ്യാനമനനാദികളാൽ 'വിദ്യോപാസന' ചെയ്യുന്നത്. വിദ്യ ഉദിക്കുമ്പോൾ യഥാർത്ഥ വസ്തു ജ്ഞാനം ലഭിക്കും. അതിൽ ആരോപിക്കപ്പെട്ട ഭ്രമം തീരും. ഏകമായ ബ്രഹ്മസദ്വസ്തുവിൽ അനേകമെന്ന് തോന്നിക്കുന്ന പ്രപഞ്ചം ലയിക്കും. ബ്രഹ്മഭിന്നമായ മറ്റൊരു വസ്തു ഇല്ല എന്ന അനുഭവം വരും. ഏകമേവാദ്വിതീയം ബ്രഹ്മ തത്സത്യം സ ആത്മാതത്ത്വമസി (ഛാ. 6-8-7).

ഏകവും അദ്വിതീയവുമായ ബ്രഹ്മം = തത് = സത്യം = ആത്മാ = ത്വം. ഇപ്രകാരം ബ്രഹ്മവുമായി ആത്മാവ് താദാത്മ്യം പ്രാപിക്കുന്നു. വിദ്യ (ജ്ഞാനം) ലഭിച്ചാൽ അവിദ്യാജന്യമായ നാമരൂപാത്മകപ്രപഞ്ചം സ്വപ്നത്തിലെ പ്രപഞ്ചം പോലെ വിലയിച്ചുപോകും.

ബ്രഹ്മത്തെ അറിയുക.

പ്രപഞ്ചത്തെ ലയിപ്പിക്കുക.

ഇങ്ങനെ ഉപദേശിച്ചതുകൊണ്ടോ, നിയമമുണ്ടാക്കിയതുകൊണ്ടോ ബ്രഹ്മാനുഭവമോ പ്രപഞ്ചലയമോ സാധിക്കയില്ല. അതുകൊണ്ട് ബ്രഹ്മാനുഭവത്തിൽ വിധിവാക്യങ്ങൾക്ക് സ്ഥാനമില്ല. അനുഭവജ്ഞാനമാണ് ബ്രഹ്മാനുഭൂതി. ധ്യാനമനനാദിസ്വരൂപമായ ജ്ഞാനമാണത്. ഏകാഗ്രമായ ശ്രദ്ധ (നിഷ്ഠ, ഭക്തി)യാണ് ഉപാസനാവിധി. ഇതു കൂടാതെ എങ്ങനെ ജ്ഞാനം ലഭിക്കും. ശ്രദ്ധാവാൻ ലഭതേ ജ്ഞാനം എന്ന ഗീതാവാക്യം ഓർക്കണം. അന്വേഷിപ്പിൻ കണ്ടെത്തും എന്ന ബൈബിൾ വചനവും ഇതുതന്നെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. ശ്രദ്ധയാലാണ് ലയം സംഭവിക്കുന്നത്.

പരമാത്മാ = ജീവാത്മാ.

പിന്നെ, ആര് ആരെ ഉപദേശിക്കും? പിന്നെ വിധിവാക്യങ്ങൾ എന്തിന്? ഞാൻ തന്നെ ബ്രഹ്മമെന്നറിഞ്ഞാൽ മോക്ഷമായി. പിന്നെയും മോക്ഷപ്രാപ്തിക്കായി ചെയ്യാൻ എന്തു കർമ്മവിധിയാണ് ബാക്കി യുള്ളത്? വിദ്യ ഉണ്ടാവുമ്പോൾ ജീവാത്മാവ് തന്നെ പരമാത്മാ (അഹം ബ്രഹ്മാസ്മി). പിന്നെ അറിയാനും പറയാനും ചെയ്യാനും ഒന്നും ബാക്കിയില്ല. ഈ ബോധം ഉദിക്കും മുമ്പാണ് അന്വേഷണവും കർമ്മങ്ങളും ഒക്കെ.

അറിയേണ്ട വസ്തുവിൽ ശ്രദ്ധാപൂർവ്വം ഇരിക്കുന്ന എല്ലാവർക്കും അറിവു ലഭിക്കുന്നില്ല. ചിലർക്കേ ലഭിക്കുന്നുള്ളു. ഇതിന്റെ കാരണം ശ്രദ്ധക്കുറവും ഏകാഗ്രത ഇല്ലായ്മയുമാണ്. അറിയേണ്ട വിഷയത്തിൽ മാത്രം ചിത്തം ഉറപ്പിച്ച് മറ്റുള്ളവയിൽനിന്നെല്ലാം ചിത്തത്തെ നിരോധിച്ചാൽ മാത്രമെ ശ്രദ്ധയും ഏകാഗ്രതയും വരൂ. അപ്പോൾ മാത്രമെ ജ്ഞാനം

ലഭിക്കൂ. ഇഷ്ടവസ്തുവോട് തന്മയീഭവിച്ച് പരിപൂർണ്ണലയനം സാധിക്കൂ. പരിപൂർണ്ണ ലയനാവസ്ഥയിൽ 'നിരാകാര'മാണ്; അങ്ങനെയല്ലാത്ത അവസ്ഥയിൽ 'സാകാര'വുമാണ് ബ്രഹ്മസ്വരൂപം. ജീവാത്മാക്കളുടെ ഏകാഗ്രത, ശ്രദ്ധ, ജ്ഞാനം എന്നിവയുടെ അളവനുസരിച്ച് ബ്രഹ്മം നിരാകാരവും സാകാരവുമായി അനുഭവപ്പെടുകയാണ് എന്ന് ഗ്രഹിച്ചുകഴിഞ്ഞാൽ യാതൊരു വൈരുദ്ധ്യവും സംശയവും ബാക്കിനില്ക്കുകയില്ല.

6. പ്രകൃതൈതാവത്വാധികരണം

സൂ. 22. പ്രകൃതൈതാവത്വം ഹിപ്രതിഷേധതിതതോ ബ്രവീതിച ഭൂയഃ

പ്രകൃതിയിൽ (പ്രകൃതത്തിൽ) ഇത്രമാത്രം എന്നതിനെ നിഷേധിക്കുന്നു (പ്രതിഷേധിക്കുന്നു.) പിന്നീട് വീണ്ടും ഒന്നുണ്ടെന്ന് (അതിൽപരമായി) പറയുന്നു. പ്രകൃതിവസ്തുക്കളെ ഒന്നൊന്നായി പഠിച്ച്, ഇതല്ല ബ്രഹ്മം (നേതി) എന്ന് നിഷേധിച്ച് പ്രകൃതിയിൽനിന്ന് പരമായ ബ്രഹ്മത്തെ അറിയുക എന്ന രീതിയെ പറയുന്നു.

രൂപമുള്ളത്, രൂപമില്ലാത്തത് (നിരാകാരം, സാകാരം) എന്ന് രണ്ടു വിധത്തിൽ ബ്രഹ്മത്തെ പഠിക്കാം (മൂർത്താമൂർത്താസ്വരൂപമായിട്ട്). അമൂർത്തമായതിന് വയനാടൻ മഞ്ഞൾ മുറിച്ചപോലെ സുവർണ്ണവർണ്ണം, അതിൽ സർവ്വമൂർത്തരൂപങ്ങളും അടങ്ങുന്നു. അതിനാൽ അതിൽനിന്ന് അന്യമായി മറ്റൊന്നുമില്ല. സർവ്വ അവിദ്യയും വിദ്യയിൽ അന്തർഭവിച്ചിരിക്കുന്നു. സർവ്വ മൂർത്തപ്രപഞ്ചവും അമൂർത്ത ബ്രഹ്മചൈതന്യത്തിൽ അന്തർഭവിച്ചിരിക്കുന്നു. അതിനെ അറിഞ്ഞാൽ മറ്റെല്ലാം അറിയാം. നേതി നേതി—ഇതല്ല ഇതല്ല എന്ന് നിഷേധിച്ച് രൂപമുള്ള സർവ്വപ്രപഞ്ചത്തെയും നിഷേധിച്ച് അരൂപചൈതന്യമായ ബ്രഹ്മത്തിലെത്തുന്നത്, സർവ്വരൂപവും പ്രപഞ്ചവും അവയുടെ നാമവും എല്ലാം ആ ബ്രഹ്മംതന്നെ എന്ന ഉണർവിലെത്താനാണ്. അതായത് നേതി നേതി എന്ന് രണ്ടുപ്രാവശ്യം നിഷേധിക്കുമ്പോൾ നിഷേധത്തിന്റെ നിഷേധം ഉണ്മയിൽ എത്തുന്നു.

പ്രപഞ്ചം = നേതി (ഇതല്ല സത്യം—ഇതു മായ).

ജീവൻ = ബ്രഹ്മം = സത്യം.

ജീവൻ = പ്രപഞ്ചവസ്തുതന്നെ.

∴ ആദ്യത്തെ 'നേതി'യെ വീണ്ടും 'നേതി' എന്ന് നിഷേധിക്കേണ്ടിവരുന്നു.

പ്രപഞ്ചം = ജീവൻ = ബ്രഹ്മം = സത്യം.

സത്യമല്ലാതൊന്നില്ല, ബ്രഹ്മമല്ലാതൊന്നില്ല.

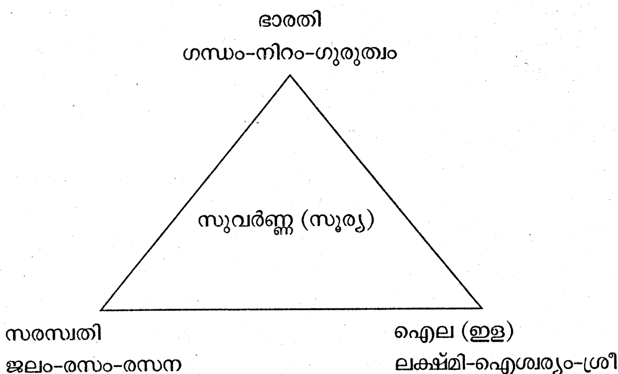
മൂർത്താമൂർത്തമായ ബ്രഹ്മത്തെ അദ്ധ്യാത്മം, അധിദൈവം എന്ന് രണ്ടുവിധത്തിൽ വിസ്തരിക്കലാണ് ഇവിടെ പ്രകൃതം. അമൂർത്തസ്വരൂപം വാസനാത്മകം, രസസ്വഭാവം, പുരുഷശബ്ദവാചി. സൂക്ഷ്മചൈതന്യം. മഞ്ഞൾ (ഹരിദ്ര)നിറത്തിൽ സുവർണ്ണപുരുഷൻ അഥവാ അക്ഷിണിപുരുഷനെന്ന് പറയപ്പെടുന്നത് നഗ്നനേത്രത്താൽ കാണാനോ, നിർവ്വചി

ക്കാനോ കഴിയാത്ത ഊർജ്ജസ്രോതസ്സ്. ഇതിനെ ഊർജ്ജസാഗരമായി ജ്ഞാനി അനുഭവിക്കുന്നു. അപ്പോൾ മൂർത്തസ്വരൂപമോ? പ്രപഞ്ചമാണ് മൂർത്തസ്വരൂപം. അതിന്റെ പ്രതീകമായി നമുക്ക് സൂര്യപത്നി (വിഷ്ണു പത്നി)യായ ഭൂമിയെ എടുക്കാം. ഭൂമിയിലാണല്ലോ മനനം ചെയ്യുന്നവ രും, ആസ്വാദനശീലമുള്ളവരും, നിരീക്ഷകരുമായ ജീവാത്മാക്കൾ ഉള്ളത്!

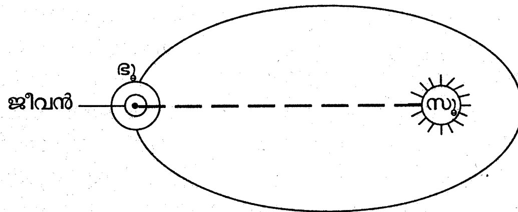
മഹാവിഷ്ണു (സൂര്യനാരായണൻ)വിന് മൂന്നു പത്നിമാരാണ്. ഭൂമി, നദി, ഐശ്വര്യം—ഇതിന്ന് വേദത്തിൽ പറയുന്ന പേരുകൾ ഭാരതി, സര സ്വതി, ഇള.

എന്തുകൊണ്ട് ഭൂമിയെ ഭാരതി എന്നു വിളിച്ചു? 'ഭാ'എന്നാൽ പ്രകാശം. പ്രകാശരൂപമായ സൂര്യനാരായണനിൽ രതിയോടെ അവനെ ധ്യാനിച്ചുകൊണ്ട് അവന്നു ചുറ്റും നിരന്തരം തന്റെ കക്ഷ്യയിൽ (കർമ്മ പഥത്തിൽ) കാലിടറാതെ ശയനപ്രദക്ഷിണം ചെയ്കയാൽ 'ഭൂമാവ്' (ആനന്ദം) അനുഭവിക്കുന്നവളാണ് ഭൂമി. കറുത്തവളാകയാൽ (കാർബൺ) അവൾ കൃഷ്ണയാണ്; സർവ്വ കൃഷിയും (ഉർവ്വരത) അവളിൽ സംഭവി ക്കുന്നു. അന്നപൂർണ്ണയായ അവൾ നിർവൃതി (ധ്യാനത്തിന്റെ) അനുഭവി ക്കുന്നു. അവൾക്ക് 'ഗുരുത്വം'ഉണ്ട്. ഗുരുത്വത്താൽ അവൾ സർവ്വാക ർഷണം ചെയ്യുന്നു (ഗുരുത്വാകർഷണം).

ഭൂമിയുടെ പ്രത്യേകത അവൾ സർവ്വവാസന (ഗന്ധം)കളും തന്നിൽ വഹിക്കുന്നു എന്നതാണ്. അവളിൽ സർവ്വരസവും അതിനാൽ രസനയും ഇരിക്കുന്നു എന്നതത്രെ! രസം അവളിൽ ജലമയമായി ഒഴു കുന്ന സൂര്യയാണ്. നദികളാണ്. സംഗീതസാഹിത്യാദി ദുഗ്ദ്ധമൊഴുക്കുന്ന 'സരസ്വതി'യുടെ സരസവാണിയിലെ സൗന്ദര്യലഹരി ഭൂമിയിലെ ഉള്ളു, ഭാരതിയിൽ 'സരസ്വതി'യും സപ്തസൈന്ധവികളെന്ന സ്വരദേവതകളും ഇരിക്കയാലാണ് അവൾ ഇള (ഐല) അഥവാ ഉർവ്വരതാസ്വരൂപിണിയാ യത്. ഉർവ്വരത (fertility) അവളെ ഐശ്വര്യസ്വരൂപിണിയാക്കി (ശ്രീ—ല ക്ഷ്മി).



അതായത്, സൂര്യോർജ്ജത്തിന്റെ മൂന്നു ഭാവങ്ങളോ ഘട്ടങ്ങളോ മാത്ര മാണ് ഈ മൂന്നു ദേവീസ്വരൂപങ്ങൾ. അവ, അഗ്നി അഥവാ സൂര്യയായി (സുവർണ്ണ) സൂര്യനിലിരിക്കുന്ന ഊർജ്ജത്തിന്റെ ത്രിമൂർത്തശക്തികളാ ണ്. അമൂർത്തത്തെ വാസനാത്മകം, രസസ്വഭാവം, സൂക്ഷ്മം, പുരുഷ മെന്നു വിളിച്ചു. മൂർത്തത്തെ ഗന്ധമയം, രസ, രസനാത്മകം, സ്ത്രീ, സ്ഥൂലദ്രവ്യം എന്ന രീതിയിലും വിളിച്ചു. അവരുടെ പാരസ്പര്യം, നിത്യപ്രണയത്തിന്റെ രാസലീലയിലെ നിർവൃതി എന്നിവയെ കലക ളിലും, ഊർജ്ജനൃത്തത്തിന്റെ വിസ്മയത്തെ ശാസ്ത്രത്തിലും സന്നി വേശിപ്പിച്ചു. സൂര്യോർജ്ജം തന്നെയാണ് ദ്രവ്യം (ഭൂമി)—തന്മയതാഭാവ ത്തിൽ മുഗ്ധയായ ഭൂമി 'ധ്യായതീവ' (ധ്യാനിക്കുന്നതുപോലെ) തന്റെ കർമ്മപഥത്തിൽ നിരന്തരം കാലിടറാതെ പ്രയാണം ചെയ്യുന്നു. ഭൂമിയിൽ ജീവിക്കുന്ന ജീവൻ, ഭൂകേന്ദ്രമാക്കി ചിന്തിക്കുന്നു; ഏതു നിരീക്ഷകനും കേന്ദ്രബിന്ദു തന്റെതന്നെ ജീവനും ബുദ്ധിയുമാണ്.



ജീവൻ = സത്യം = സൂര്യോർജ്ജം = ബ്രഹ്മം.
ഭൂമി = സത്യം = സൂര്യോർജ്ജം = ബ്രഹ്മം.
സർവ്വം ബ്രഹ്മമയം.

മൂർത്തവും അമൂർത്തവും ബ്രഹ്മം. നാമമുള്ളതും ഇല്ലാത്തതും ബ്രഹ്മം. ചഞ്ചലവും അചഞ്ചലവും ബ്രഹ്മം. ബ്രഹ്മമല്ലാതെ മറ്റൊന്ന് ഇല്ല. പ്രത്യ ക്ഷമായ, മൂർത്തമായ ബ്രഹ്മത്തെ അപേക്ഷിച്ച് അറിയാനും അനുഭവി ക്കാനും പ്രയാസമായ അമൂർത്തമായ ബ്രഹ്മത്തെ ഇനി പറയാൻ ശ്രമി ക്കുന്നു (അനിർവ്വചനീയമെങ്കിലും).

സൂ. 23. തദവ്യക്തമാഹ ഹി

ബ്രഹ്മം അവ്യക്തമാണ്. സൂക്ഷ്മനാദബ്രഹ്മം അവ്യക്തമാണ്. കേൾക്കാനോ കാണാനോ മണക്കാനോ തൊടാനോ ആവാത്ത നിരാ കാരമാണ്. ഇന്ദ്രിയഗോചരമല്ല. വാക്കുകൊണ്ട് പറയാനോ നിർവ്വചി ക്കാനോ ആവില്ല. അതിന് ഒരു രൂപമോ നാമമോ ഇല്ല. തപസ്സുകൊണ്ടോ കർമ്മം കൊണ്ടോ അതിനെ ഗ്രഹിക്കാനാവില്ല (മുണ്ഡകോപനിഷത്ത്). അവ്യക്തോയ മചിന്ത്യോയ മവികാര്യോയ മുച്യതേ എന്ന് ഗീതയും പറ യുന്നു.

സൂ. 24. അപിച സംരാധനേ പ്രത്യക്ഷാനുമാനാഭ്യാം

എന്നിരുന്നാലും സംരാധനയാൽ പ്രത്യക്ഷാനുമാനമായി യോഗികൾ അതിനെ സ്വചിത്തത്തിൽ അനുഭവിക്കുന്നുണ്ട്.

സംരാധന: സം എന്ന ആദ്യക്ഷരവും ന എന്ന അന്ത്യാക്ഷരവും ചേർന്നാൽ സംന (ശംന) അഥവാ ശമനം; സാന്ത്വനം—മദ്ധ്യത്തിലെ രണ്ടക്ഷരങ്ങൾ രാധ. ധാരധാരയായി ഒഴുകി സ്വധാമത്തിൽ (ധ) ചേരുന്ന രസന (ര...ാാാാ). ദീർഘം ഒഴുക്കിനെ കുറിക്കുന്നു. രസാനുഭൂതിയാൽ താപങ്ങളെല്ലാം ശമിക്കുന്നതാണ് ആരാധന അഥവാ സംരാധന. പണ്ഡിറ്റ് ഗോപാലൻനായർ സംരാധനത്തിന് 'മനസ്സിലെ രാഗദ്വേഷാദിമാലിന്യങ്ങളെ നീക്കുവാൻ ഉപകരിക്കുന്ന ഭക്തിജ്ഞാനധ്യാനാദ്യനുഷ്ഠാനം' എന്നർത്ഥം പറയുന്നു. ഇങ്ങനെ മനസ്സ് ശുദ്ധമാകുമ്പോഴുണ്ടാവുന്ന ആത്മസ്വരൂപാനന്ദമാണ് ആത്മദർശനം അഥവാ ബ്രഹ്മതന്മയതാനുഭവം. നിഷ്കളങ്കതയാണ് ജ്ഞാനപ്രസാദത്താൽ യോഗിചിത്തത്തിൽ ഉണ്ടാവുന്നത്. അപ്പോൾ മാത്രമാണ്. നിഷ്കലമായ ബ്രഹ്മം ഒരാളുടെ ചിത്തത്തിൽ പ്രകാശിക്കുന്നത്. ആലസ്യം (നിദ്ര) കൂടാതെ, പ്രാണങ്ങളെ ജയിച്ച് (ഇന്ദ്രിയജിതർ) സന്തുഷ്ടിയോടെ ആവലാതി കൂടാതെ യോഗാത്മക ചിത്തത്തിൽ ജ്യോതിസ്സിനെ സദാ ദർശിച്ചനുഭവിച്ചറിഞ്ഞ്, അതിനെ നിർവ്വചിക്കാനാവാതെ, വെണ്ണതിന്ന ഊമയെപ്പോലെ നടക്കുന്നവരാണ് യോഗികളും യോഗിനികളും. നാരദനും, രാധയും, മീരയും, സൂർദാസും ഒക്കെ അങ്ങനെയുള്ളവരാണ്. അവർ സൂര്യനു ചുറ്റും ഭൂമി ധ്യാനലീലയായി സമ്മോഹിതയായി ചുറ്റുന്നതുപോലെ സ്വാത്മാവിന്റെ ജ്യോതിസ്സിനു ചുറ്റും തന്മയീഭവിച്ച ചിത്തത്തോടെ ഏകാഗ്രസഞ്ചാരം നടത്തുന്നു. അതിൽനിന്ന് പൂർവ്വവാസനാഫലമായി രസനകൾ ഉണരുന്നു. പുതിയ സർഗ്ഗം ഐശ്വരലീലയാടുന്നു. ഇതാണ് രാധാകൃഷ്ണ പ്രേമരഹസ്യം. ഇത് വേദാന്തത്തിന് അന്യമല്ല. അതിൽ ഇന്ദ്രിയതൃഷ്ണകളുമില്ല.

രാഗാദികൾ ഇല്ലാതാവുമ്പോൾ ദുഃഖങ്ങൾ ഇല്ലാതായി. ദുഃഖശമനം കൊണ്ട് നിർവൃതി ലഭിക്കുന്നു. നിർവ്വാണം തേടിപ്പോയ ഋഷിമാർ (ബുദ്ധൻ അടക്കം) ഇതാണ് നമ്മെ പഠിപ്പിച്ചത്. ക്രിസ്തു ദുഃഖം എടുത്തു; കൃഷ്ണൻ നിർവൃതി തന്നു. ദുഃഖം എടുക്കലും, നിർവൃതി തരലും ഒരു നാണ്യത്തിന്റെ ഇരുപുറം മാത്രം.

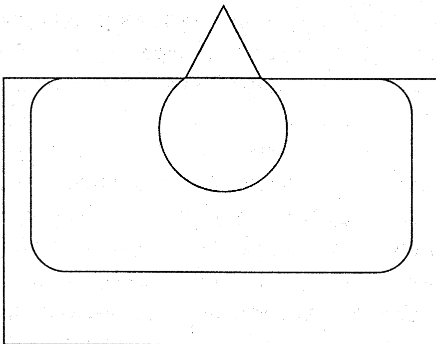
സാരാനാഥിലെ ആദ്യപ്രഭാഷണത്തിൽ ബുദ്ധൻ നാല് 'ആര്യസത്യങ്ങൾ' പഠിപ്പിച്ചു.

1) ദുഃഖം, 2) ദുഃഖകാരണം 3) മോക്ഷം 4) മോക്ഷോപായം. രോഗവും മരണവും വാർദ്ധക്യവുമെല്ലാം ദുഃഖങ്ങളാണ്. താപങ്ങളാണ്. അവയുടെ ഹേതു (കാരണം) അഥവാ aetiology ആദ്യം കണ്ടുപിടിക്കണം. കാരണം നീക്കാതെ, രോഗം മാറുകയില്ല. രോഗശമനം തന്നെ മോക്ഷം. രോഗശമനത്തിന് ഉള്ള വഴികൾ (തന്ത്രങ്ങൾ) മോക്ഷോപായം. ആര് ദുഃഖങ്ങളെയും രോഗങ്ങളെയും അവയുടെ കാരണങ്ങളെയും അറിഞ്ഞ് അവയെ ശമിപ്പിക്കാൻ ഉപായം തേടുന്നുവോ അവരാണ് ഭിഷഗ്വരർ. അതി

നാൽ ബുദ്ധനെ 'ഭിഷക്' എന്ന് വിളിച്ചു. രാഗദ്വേഷാദികളെ രാഗങ്ങൾ കൊണ്ട് ശമിപ്പിക്കുന്ന രാഗചികിത്സ സാമവേദമായ മഹാവിഷ്ണുവും സാമഗാനലോലനായ ശിവനും ഒക്കെ സ്വീകരിച്ചിരുന്നതായി പഴയ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ പറയുന്നു. നാദലയയോഗത്താൽ സർവ്വ ഭവരോഗങ്ങളും ഹരിക്കുന്ന 'ഗുരുവായു'പുരം നമ്മിൽത്തന്നെയാണുള്ളത്, പുറത്തല്ല. ഭൂമിയെപ്പോലെ ക്ഷമാപൂർവ്വം ധ്യാനലീനരായി അതിനോട് തന്മയീഭവിച്ച് സർവ്വവ്യാധി പ്രശമനം നേടാം. ബുദ്ധമതത്തിലും രൂപകായത്തിനു സമാനമായ ഒരു സങ്കേതത്തിന്റെ സഹായത്തോടെ ദേവതായോഗം (deity yoga) കൊണ്ട് കരുണാമയമായ യോഗദേവതാരൂപം സങ്കല്പിച്ച് ധ്യാനിക്കുന്ന രീതി ഉണ്ട്. മന്ത്രധ്യാനത്തിനു മുമ്പ് ദീക്ഷ, ശപഥം എന്നിവയുണ്ട്. അവിടെയും അത്യുന്നത യോഗതന്ത്രത്തിൽ മൂലാധാരാദി ചക്രങ്ങളിൽ വായു, മനസ്സ് എന്നിവയെ ധ്യാനിക്കുന്ന രീതി (ഗുഹ്യസമാജം, ചക്രസംവരം) ഉണ്ട്. ഉപാസിക്കുന്ന വസ്തുവിനോട് ശ്രദ്ധകൊണ്ടും നിഷ്ഠകൊണ്ടും മനസ്സിനുണ്ടാവുന്ന സവിശേഷമായ അടുപ്പം (ധ്യാനം) കൊണ്ടാണ് തന്മയത സാധിക്കുന്നത്. വജ്രയാന ബുദ്ധിസത്തിലാണ് ബുദ്ധന്റെ വിഗ്രഹാരാധന ഉള്ളത്.

അവലോകിതേശ്വരൻ	(കരുണ)
മഞ്ജുശ്രീ	(ബുദ്ധി)
വജ്രപാണി	(ഊർജ്ജം, സദ്വൃത്തി)
ആര്യതാര	(ഇവരുടെ ശക്തി)

പ്രജ്ഞാപാരമിതമെന്ന ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ പ്രതി (ബുദ്ധവചനം—വാക്ക്) ഒരു ചെറിയ സ്തൂപം (ബുദ്ധമനസ്സ്) ഇവയെയൊക്കെ പൂജിക്കുന്ന പതിവുണ്ട്. സ്തൂപത്തിന് ചുവട്ടിൽ ചതുരം (ഭൂമി) പിന്നെ കുംഭം. മുകളിൽ കൂർത്ത സൂചീശിഖിരം—ഇതാണ് രൂപം. ഇതിനെ 'പള്ളി' എന്നു വിളിക്കുന്നു (പാലീയം).

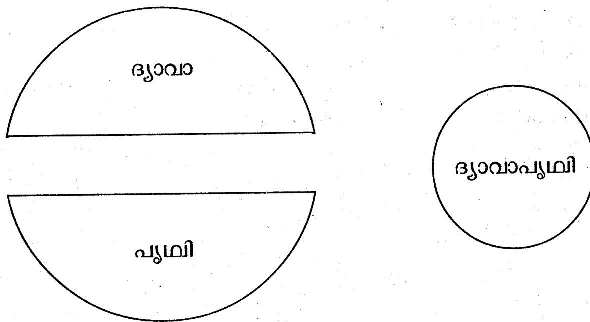


ഇത് ലിംഗയോനിമുദ്രയാണ്

ദണ്ഡനമസ്കാരം, പൂജ, നിവേദ്യം, പ്രായശ്ചിത്തം (കുമ്പസാരം), ആന ന്ദാനുഭവം, ധർമ്മസംരക്ഷണത്തിനായി 10 ദിശാനാഥന്മാരായ ബുദ്ധന്മാ രോട് പ്രാർത്ഥിക്കൽ (ദശാവതാരം), അവിച്ഛിന്നമായ അനന്തകാല നിർവ്വാ ണത്തിന് അപേക്ഷ, സർവ്വർക്കും ബുദ്ധത്വം കിട്ടാൻ പ്രാർത്ഥന എന്നി വയുണ്ട്. നാലു സന്ധ്യ, രണ്ടു സന്ധ്യ, ഒരു സന്ധ്യ—എന്നിങ്ങനെ സന്ധ്യാവന്ദനത്താൽ ഏകാഗ്രത തേടുന്ന പതിവുണ്ട്. ഇതൊക്കെത്തന്നെ പലവിധത്തിൽ പലരൂപത്തിൽ എല്ലാ മതക്കാരും ചെയ്യുന്നുണ്ട്. ആര് ഏതു നാട്ടിൽ എങ്ങനെ അനുഷ്ഠിച്ചാലും എല്ലാ ആരാധനയും നയിക്കു ന്നത് ഒന്നിലേക്കുതന്നെയാണ്.

ആരാധന എന്നു പറയുമ്പോൾ അവിടെ ദ്വൈതമുണ്ടല്ലോ. ഭക്തൻ, ഭഗവാൻ; ആരാദ്ധ്യൻ, ആരാധകൻ, പൂജ്യൻ, പൂജകൻ; പരമാത്മാ, ജീവാത്മാ എന്ന ദ്വന്ദമുണ്ടെങ്കിലല്ലേ ആരാധന സാദ്ധ്യമാകൂ? അതുകൊ ണ്ടാണ് അവ്യക്തമായ ബ്രഹ്മത്തിന് പുരുഷസംജ്ഞയും, വ്യക്തപ്രപ ഞ്ചത്തിന് സ്ത്രീസംജ്ഞയും നല്കി അവയെ പരസ്പരം ആരാധിക്കുന്ന മിഥുനങ്ങളാക്കിയിരിക്കുന്നത്.

രണ്ട് അർദ്ധഗോളങ്ങളാണവ. അവ ചേർന്നാലേ 'ഒന്നാവൂ'.



സൂ. 25. പ്രകാശാദിവച്ചാ വൈശേഷ്യം പ്രകാശശ്ച കർമ്മണ്യഭ്യാസാത്

പ്രകാശം എന്നിവയെപ്പോലെ. പ്രകാശവും ചിത്ത് എന്ന ചിദാ ത്മാവും ധ്യാനാദികർമ്മങ്ങളുടെ അഭ്യാസത്തിലാണ് ഭേദം. സ്വഭാവത്തിൽ അവ തമ്മിൽ ഭേദമില്ല.

സൂര്യനും ഭൂമിയും സൂര്യോർജ്ജം തന്നെ. സൂര്യൻ 'സ്വയംപ്രഭ' നാകയാൽ പ്രഭയെ അറിയാൻ, അനുഭവിക്കാൻ ധ്യാനിക്കയോ, അഭ്യ സിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നില്ല. ഭൂമി സൂര്യപ്രഭയെ തന്നിലേക്കു വലിച്ചെടുത്ത് അതിനെ ധ്യാനിച്ച് ഗർഭം ധരിച്ചാണ് സൂര്യനോട് തന്മയീഭവിക്കുന്നത്. പരമാത്മാവ് സ്വയം സച്ചിദാനന്ദമായി നിഷ്ക്രിയമായി നില്ക്കുന്നു. ജീവാ ത്മാവ് അതിനെ അറിയാൻ നിരന്തരം അഭ്യസിക്കുന്നു; ലോകയാത്ര ചെയ്യുന്നു. സൂര്യൻ, ആകാശം, പ്രകാശം മുതലായവ ജലത്തിൽ പ്രതി

ബിംബിക്കുമ്പോൾ അവ വെവ്വേറെ എന്നു തോന്നുന്നു. എന്നാൽ ജല സൂര്യൻ യഥാർത്ഥ സൂര്യൻ തന്നെയാണ്. ഘടാകാശം, ജലാകാശം എന്നിവ ചിദാകാശം തന്നെയാണ്. അതുപോലെ, ഭക്തൻ ഭഗവാൻ തന്നെ യാണ്. ആരാധകർ ആരാദ്ധ്യദേവത തന്നെയാണ്. ഗുരുവായുപുരേശൻ ഗുരുവും വായുവും ചേർന്ന ഈ സ്ഥൂലശരീരത്തിൽത്തന്നെയാണുള്ളത്. വിദ്യാദേവത വിദ്യയെ ഉപാസിക്കുന്ന ഗവേഷകരിൽത്തന്നെയാണുള്ളത്. പുറത്തല്ല. പുറം, അകം എന്ന് ഭേദമില്ലാത്ത തന്മയതയിൽ ജീവാത്മാ പരമാത്മാ ഭേദം അസ്തമിക്കുന്നു. ബ്രഹ്മപ്രകൃതിലയം സംഭവിക്കുന്നു. ശിവശക്തി സംയോഗം നടക്കുന്നു.

സൂ. 26. അതോ *f*നന്തേന തഥാഹി ലിംഗം

അതിനാൽ അനന്തമായ ബ്രഹ്മത്തോട് (സാന്തമായ ജൈവശരീരം) ഏകമായിത്തീർന്നു. അപ്രകാരം വേദം ലിംഗം (ലക്ഷണം) പറയുന്നു.

അഭേദം (അദ്വൈതം) സ്വാഭാവികമാണ്. കുട്ടികൾക്ക് ലിംഗഭേദ മില്ല. കാരണം അവർ ആത്മസ്വരൂപരാണ്. ഭേദം (ദ്വന്ദം—അവിദ്യ) അസ്വാ ഭാവികമാണ്. 'നീ ആണ്, ഞാൻ പെണ്ണ്' മുതലായ സങ്കല്പങ്ങൾ അവി ദ്യാജന്യമാണ്. ജീവനിൽ സ്വതേ ഇല്ലാത്തത്; സമൂഹവും സാഹചര്യവും ഉണ്ടാക്കിവിടുന്നതാണ് (aquired by nurture)—By nature—പ്രകൃതിയിൽ നമുക്ക് അദ്വൈതമേ ഉള്ളു. വളർച്ചയിൽ (by nurture) നാം ദ്വൈതത്തിന്റെ കളങ്കം വാരിവലിച്ചു വയ്ക്കുന്നു. ഈ കളങ്കങ്ങളൊക്കെ പോയാൽ പൂർണ്ണ തന്മയതാഭാവത്തിൽ നമുക്ക് നമ്മെ അനുഭവിക്കാം. എല്ലാ ഉപനിഷത്തു ക്കളും, ഗീതയും ഇതുതന്നെയാണ് ആവർത്തിച്ചാവർത്തിച്ചു പറയുന്നത്.

സൂ. 27. ഉഭയവ്യപദേശാത്ത്വഹി കുണ്ഡലവത്

ഉഭയമായി (രണ്ടായി) പറയപ്പെടുന്നത് അഹി (സർപ്പം), കുണ്ഡലി (ചുരുണ്ട സർപ്പം) എന്ന് പറയുമ്പോലെയേ ഉള്ളു.

കുണ്ഡലിനീരൂപത്തിൽ ചുരുണ്ടുകിടക്കുന്ന സർപ്പം അചലം, അവ്യക്തം. അതിന് ഗതിശീലമില്ല. അതു ചലിക്കാൻ തുടങ്ങുമ്പോൾ ഗതി, ഗമകം, കമ്പനം, സഞ്ചാരം ഒക്കെ കാണാൻ തുടങ്ങുന്നു; സർപ്പ സഞ്ചാരം കൊണ്ട് അതിന്റെ അസ്തിത്വം വ്യക്തമാകുന്നു. മൂലാധാര ത്തിൽ ചുരുണ്ടുകിടക്കുന്ന കുണ്ഡലിനി എന്ന സൂക്ഷ്മമായ നാദബ്രഹ്മം സഞ്ചാരം ആരംഭിക്കുമ്പോൾ രാഗരൂപമായി നമുക്ക് അനുഭവപ്പെടുന്നു. രണ്ടും ഒന്നാണ്. ഒന്ന് സൂക്ഷ്മം, അവ്യക്തം. മറ്റേത് സ്ഥൂലം, വ്യക്തം. അത്രയേ വ്യത്യാസമുള്ളു. വിത്തിൽ അടങ്ങിയ ആൽമരം അവ്യക്തം. പുറത്തുവന്ന് വളർന്നത് വ്യക്തം. ജീവാത്മാവിൽ പരമാത്മാവ് കുണ്ഡ ലിനീരൂപത്തിൽ ഇരിക്കയാണ്. തേജോമയമായ അതിനെ ദർശിച്ച് ധ്യാനിച്ച് തന്നിൽത്തന്നെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന പ്രക്രിയയാണ് ആരാധന. ഞാൻ തന്നെ ബ്രഹ്മമെന്ന സാക്ഷാത്കാരത്തിനാണ് ആരാധനാക്രമ ങ്ങൾ.

സൂ. 28. പ്രകാശാശ്രയവദ്വാ തേജസ്ത്വാത്

തേജസ്സുകൊണ്ട് ജീവാത്മാവും പരമാത്മാവും തുല്യമാണ്. പ്രകാശം, പ്രകാശത്തിന്റെ ആശ്രയം—ഇവയിൽ ഭേദാഭേദങ്ങൾ തമ്മിൽ വൈരുദ്ധ്യമില്ല. സൂര്യൻ തന്നെയാണ് സൂര്യ (പ്രകാശരശ്മി). തേജസ്സ് അവയിൽ തുല്യമാണ്; വിഷ്ണു തന്നെ ദേവി; പുരുഷൻ തന്നെ സ്ത്രീ; ബ്രഹ്മം തന്നെ പ്രകൃതി, ശിവൻ തന്നെ ശക്തി. അതിൽ ഭേദാഭേദമില്ല. അഭേദം സ്വഭാവസിദ്ധമായിത്തന്നെ അതിലടങ്ങിയിരിക്കയാൽ.

സൂ. 29. പൂർവ്വവദ്വാ

മുമ്പത്തെപ്പോലെ.

അവിദ്യകൊണ്ട് ബന്ധനം ഉണ്ടെന്നും ദ്വൈതം ഉണ്ടെന്നും തോന്നുകയാണ്. ആ തോന്നൽ അദ്വൈതം അഥവാ വിദ്യാപ്രാപ്തികൊണ്ട് ഇല്ലാതാവുന്നതാണ് മോക്ഷം. മോക്ഷം ലഭിക്കുക എന്നുവച്ചാൽ സ്വസ്വഭാവത്തിലേക്കു തന്നെ ലയിക്കുക. ഞാൻ നിന്നിൽനിന്നു ഭിന്നമാണ് എന്ന് തോന്നി ബന്ധനത്തിലിരിക്കുന്ന ജീവാത്മാവ് 'ഞാനും നീയും ഒന്ന്' എന്നറിഞ്ഞ് പരമാത്മത്തിൽ ലയിക്കുന്നത് മോക്ഷം. 'ഹേ സൂര്യാ ഞാൻ നിന്റെ ആരാധിക' എന്നു കരുതുന്ന ഭൂമി—'ഞാൻ തന്നെ സൂര്യ' എന്നു തിരിച്ചറിയുന്ന നിമിഷം മോക്ഷം. നീ സ്ത്രീ—ഞാൻ പുരുഷൻ എന്ന ഭേദം ശൈശവകാലത്തെന്നപോലെ (മുമ്പത്തെപ്പോലെ—പൂർവ്വവത്—യഥാപൂർവ്വം) ഇല്ലാതാവുന്നത് മോക്ഷം. ലിംഗഭേദമോ ജാതിമതഭേദമോ മറ്റെന്തെങ്കിലും ഭേദമോ കൂടാതെ സർവ്വം ബ്രഹ്മമയമെന്ന് അനുഭവപ്പെടുന്നത് മോക്ഷം.

സൂ. 30. പ്രതിഷേധാച്ച

പ്രതിഷേധം കൊണ്ടും.

ശ്രുതി പരമാത്മാവല്ലാതെ മറ്റൊന്നില്ല എന്ന് പ്രതിഷേധിച്ചിട്ടുണ്ട്. Energy (ഊർജ്ജം) അല്ലാതെ ഒരു ദ്രവ്യമില്ല എന്ന് ശാസ്ത്രങ്ങൾ എല്ലാം ഒരേസ്വരത്തിൽ പ്രഖ്യാപിച്ചിട്ടുണ്ട്. എനർജി (ബ്രഹ്മം)ക്ക് മുമ്പോ പിമ്പോ മറ്റൊന്നും ഇല്ല. അകമോ പുറമോ ഇല്ല. ബ്രഹ്മഭിന്നമായി പ്രപഞ്ചമോ, ഭൂമിയോ, ചരാചരങ്ങളോ മനുഷ്യനോ ഒന്നുമില്ല.

7. പരാധികരണം

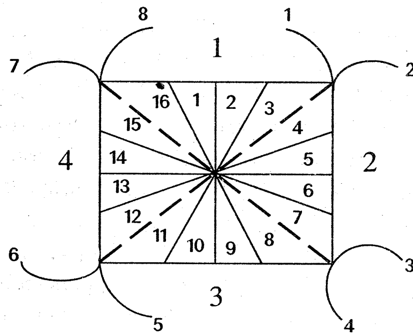
സൂ. 31. പരമത സേതൂന്മാനസംബന്ധഭേദവ്യപദേശേഭ്യഃ

ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നു പരമായി ഒന്നുണ്ടാവണമെന്നല്ലേ "ആത്മാവ് സർവ്വത്തെയും ധരിക്കുന്ന സേതുവാണ്" മുതലായ ഭേദം സൂചിപ്പിക്കുന്ന ഉപദേശങ്ങൾ കാണിക്കുന്നത്?

അഥയ ആത്മാസ സേതുർവിധൃതി എന്ന ഛാന്ദോഗ്യത്തെയാണ് ഇവിടെ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നത്. സേതു എന്നാൽ പാലം (അണക്കെട്ട്). രണ്ടെ

ണ്ണത്തെ തമ്മിൽ ഇണക്കുന്നതാണല്ലോ സേതു. അങ്ങനെയെങ്കിൽ, ആത്മാവ് രണ്ടെണ്ണത്തെ (ഏതോ) കൂട്ടിയിണക്കുന്ന മൂന്നാമതൊന്നാണെന്ന് വരും; ഒഴുകുന്ന ഒരു സംസാരപ്രവാഹത്തെ തടുത്തുനിർത്തുന്ന രണ്ടാമതൊന്ന് എന്നും ധരിക്കാം. രണ്ടർത്ഥത്തിലെടുത്താലും ആത്മാവിനെക്കൂടാതെ മറ്റൊന്ന് (ദ്വൈതം) ഉണ്ടാവണ്ടേ എന്ന് ചോദ്യം.

സേതുവേ തരണം ചെയ്ത് മറ്റൊരു ഭൂപ്രദേശത്തിലെത്തുന്നു. ആത്മാവെന്ന സേതുവിലൂടെ യാത്രചെയ്ത് സംസാരപ്രവാഹത്തെ തരണം ചെയ്ത് സംസാരസാഗരത്തിനക്കരെ എത്തുന്നു എന്നും ഒരർത്ഥം പറയാം. ബ്രഹ്മത്തിന് ചതുഷ്പാദവും അഷ്ടാശേഫവും (8 കുളമ്പ്) ഷോഡശകലയും ഉണ്ട് എന്നും മറ്റും പറഞ്ഞ് സ്വരൂപനിർദ്ദേശം ചെയ്യുന്നതും അരൂപമായ ബ്രഹ്മത്തെ സരൂപമാക്കലാണ്.



അരൂപമായ ചൈതന്യം (ബ്രഹ്മം) സ്വസ്തികരൂപത്തിൽ ഭ്രമണം ചെയ്ത് 4 പാദവും 8 ദിശകളും 16 കലകളുമുള്ള ബ്രഹ്മാണ്ഡമായി സ്വരൂപം ധരിക്കുന്നു എന്നേ ഇതിന്നർത്ഥമുള്ളു. ദൃശ്യവും ശ്രാവ്യവും ആയ പ്രപഞ്ചവും അദൃശ്യവും അശ്രാവ്യവുമായ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ അഭിവ്യക്തിയാണ് എന്ന അർത്ഥമേ അതിന്നുള്ളു. അല്പബുദ്ധികൾ വ്യാഖ്യാനിക്കുമ്പോൾ ഈ ജ്യാമിതീയരൂപത്തെ കുളമ്പും കൊമ്പും ഒക്കെയുള്ള നാൽക്കാലിയാക്കിക്കളയുകയാണ്. അപരിമേയമായ ബ്രഹ്മത്തെ അളക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്ന മനുഷ്യൻ അതിനെ ഇങ്ങനെ വിഭജിച്ചു പഠിക്കുന്നു. അളക്കപ്പെട്ട വസ്തു അളവിനോട് ചേർന്നിരിക്കുന്നു. ബ്രഹ്മാണ്ഡത്തിന്റെ അളവുകൊണ്ട് നാം അളക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നത് അതിന്റെ ആദിപ്രരൂപമായ ബ്രഹ്മത്തെയാണ്. അതാണ് ജ്യോതിശാസ്ത്രം വേദനേത്രമെന്ന് പറയുന്നത്. നേത്രത്താൽ നാം ബ്രഹ്മസ്വരൂപം ബ്രഹ്മാണ്ഡാകാരമായി കാണുന്നു.

ഇതേപോലെ സുഷുപ്തിയിൽ പരമാത്മാവുമായി ചേർച്ചയോടിരിക്കുന്നു ജീവാത്മാവ്. എല്ലാ അളവുകൾക്കും അതീതമായ വസ്തുവിനെ നാം അളക്കുന്നു; അഥവാ, അളക്കാൻ ശ്രമിച്ചുകൊണ്ടേ ഇരിക്കുന്നു.

സൂര്യന്റെ അന്തർഗ്ഗതമായിരിക്കുന്ന സുവർണ്ണപുരുഷൻ തന്നെയാണ് നേത്രത്തിനാധാരമായ ജ്യോതിഷ, വാസ്തുപുരുഷനും ശ്രുതിക്കാധാര മായ സ്വര, അക്ഷരപുരുഷനും. ശ്രുതി, രൂപം—നാമരൂപം—ഇതാണ് പ്രപഞ്ചസ്വരൂപം. ഇതുതന്നെ ബ്രഹ്മസ്വരൂപവും. പ്രപഞ്ചസ്വരൂപം സ്ഥൂല മെങ്കിൽ ബ്രഹ്മസ്വരൂപം സൂക്ഷ്മം എന്ന ഭേദമുണ്ട്. ഒന്ന് വ്യക്തം. ഒന്ന് അവ്യക്തം. രണ്ടും ഒന്നാണ് എന്നറിയലാണ് അദ്വൈതം. തസ്യൈ തസ്യ തദേവ രൂപം യദമുഷ്യരൂപം യാവമുഷ്യ ഗേഷ്ണൗ തൌ ഗേഷ്ണൌ യന്നാമ തന്നാമ (ഛാന്ദോഗ്യം).

"അവന്റെ രൂപം ഏതാണോ അതുതന്നെ ഇവന്റെ രൂപം."

"അവന്റെ ഗാനസാധനം ഏതൊന്നോ അതുതന്നെ ഇവന്റെയും ഗാനസാധനം. അവന്റെ നാമമേതോ അത് ഇവന്റെയും നാമം." ഉപരി ലോകങ്ങൾക്കും ദേവകാമങ്ങൾക്കും ഏതൊരുവൻ കാരണമോ അധോ ലോകങ്ങൾക്കും മനുഷ്യകാമങ്ങൾക്കും അവൻതന്നെ മൂലകാരണം. അതായത് ബ്രഹ്മം ഒന്നാണ്. രണ്ടായി തോന്നപ്പെടുന്നു. അങ്ങനെ രണ്ടായി തോന്നപ്പെടുകയും, ദ്വൈതം (ഭേദം) ഉണ്ടാക്കുകയും ചെയ്യുന്ന അവസ്ഥയിലൊക്കെ, ജ്ഞാനസേതുവായി വർത്തിച്ച് അദ്വൈതം പുനഃ സ്ഥാപിക്കുന്ന ഏതു മനുഷ്യാത്മാവും 'സേതുമാധവ'നായി, പരമഗുരു വായി, ഈശ്വരത്വം പ്രാപിക്കുന്നു. അങ്ങനെയാണ് യഥാർത്ഥ അർത്ഥം. രണ്ടും മൂന്നും പലതും ഉണ്ടെന്നല്ല, ആ തോന്നലുകളെ തരണം ചെയ്യുന്ന അദ്വൈതി സർവ്വത്തെയും തന്റെ സൂത്രത്തിൽ മണിഗണങ്ങളായി കോർത്തിണക്കിയ ഈശ്വരരൂപം തന്നെയാണെന്ന് ധരിക്കണം എന്നാണ് വ്യാഖ്യാനിക്കേണ്ടത്.

സൂ. 32. സാമാന്യാത്തു

സാമാന്യം (പൊതുസാമ്യം) കൊണ്ട്. 'തു' ശബ്ദം ആശങ്ക പരി ഹരിക്കുന്നതിനാണ്.

സർവ്വവസ്തുക്കളും ജനിക്കുന്നതും സ്ഥിതിചെയ്യുന്നതും ലയിക്കു ന്നതും 'ബ്രഹ്മ'ത്തിൽത്തന്നെ. അതിനാൽ ഒരു വസ്തുവും ബ്രഹ്മഭിന്ന മല്ല. ജന്മ, സ്ഥിതി, ലയങ്ങൾ തോന്നൽ മാത്രം, ഉത്പത്തി (ജനനം) ക്കുമുമ്പ് സകലവും സത്ത്, ചിത്ത്, ആനന്ദമയമായ ബ്രഹ്മലീനാവസ്ഥ യിൽ; ലയനശേഷവും അങ്ങനെതന്നെ! അതായത് ഇടവേളയായ സ്ഥിതി (ജീവിതം)യും ബ്രഹ്മസംസ്ഥം തന്നെ. 'സ്ഥിതി'കാലത്ത് സ്ഥിതിദേവത യായ വിഷ്ണുവിന്റെ 'മായ'യാൽ രണ്ടെന്നു തോന്നുന്നു. അതേ മായ തന്നെ 'സേതു'പോലെ (പൊതുസാമ്യം) വർത്തിച്ച് ഭേദം ഇല്ലാതാക്കി അദ്വൈതാവസ്ഥയും അനുഭവിപ്പിക്കുന്നു. അങ്ങനെയാണ് സേതുത്വം ഉപ ദേശിച്ചത്. ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നു ഭിന്നമായ മറ്റൊരു സത്യം എന്ന അർത്ഥ ത്തിലല്ല. 'ബ്രഹ്മം' എന്ന ഏകത്തെ അറിയുന്നതുകൊണ്ട് സർവ്വത്തെയും അറിയുന്നു എന്ന പ്രതിജ്ഞയാൽ ബ്രഹ്മഭിന്നമായി യാതൊരു വസ്തുവും ഇല്ല എന്നുറപ്പാക്കുന്നു. പിന്നെ, എവിടെ ജാതി (ജാതമായത് ജാതി).

മത, ലിംഗഭേദാദികൾ? മൃത്യു? (സേതു എന്നതിന് 'അണക്കെട്ട്' എന്ന സ്ഥൂലാർത്ഥം കല്പിച്ചാൽ അതുണ്ടാക്കാനുള്ള കല്ല്, മണ്ണ്, മരം, ലോഹം മുതലായി നാനാത്വവും കല്പിക്കേണ്ടി വരും (ആ വിധമല്ല. സേതുപദം ഉപയോഗിച്ചത്). അജവും അമൃതവും അദ്വയവുമായ ആത്മാവിന് എന്തു ഭേദഭാവന? ഒരാൾ പഠിക്കുന്നു. അയാൾ വ്യാകരണത്തെ തരണം ചെയ്തു, ജ്യോതിഷത്തെ തരണം ചെയ്തു, സംഗീതത്തെ തരണം ചെയ്തു എന്നൊക്കെ പറഞ്ഞാൽ അതാതിനെ പഠിച്ച് അനുഭവിച്ചു എന്നേ അർത്ഥമുള്ളു. ആ അർത്ഥം തന്നെ 'സേതുവിനെ കടന്നിട്ട്' എന്ന പദത്തിനും കൊടുക്കണം. ശാസ്ത്രത്തെ അതിക്രമിക്കുക എന്നാൽ അതിനെ പഠിച്ചറിയുക (ജ്ഞാനം, അനുഭൂതി). ആത്മസേതുവെ അതിക്രമിക്കുക എന്നാൽ ഭേദാവസ്ഥകൾ തോന്നുന്ന മായാപ്രപഞ്ചത്തിൽ ഇരുന്നുകൊണ്ടുതന്നെ അഭേദമായ ബ്രഹ്മത്തെ (ആത്മം) അറിഞ്ഞനുഭവിക്കുക, എന്നർത്ഥം.

സൂ. 33. ബുദ്ധ്യർത്ഥപാദവത്

ബുദ്ധിക്ക് പിടികിട്ടാൻ പാദങ്ങളെപ്പോലെ!

എന്തിനാണ് ബ്രഹ്മത്തിന് അളവു പറയുന്നത്? അപരിമിതത്തെ എന്തിന് പരിമിതമാക്കുന്നു? അരൂപത്തിന് എന്തിന് രൂപം കൊടുക്കുന്നു? അനാമത്തിന്ന് എന്തിന് നാമം കൊടുക്കുന്നു? ഈ ചോദ്യം എല്ലാ തത്ത്വശാസ്ത്രജ്ഞരും ചോദിക്കും. അതു ചോദിക്കാതെ ഒരു ഫിലോസഫിയും മതവും ഇന്നുവരെ ഉണ്ടായിട്ടില്ല. ഈ ചോദ്യത്തിനൊരുത്തരം തരുന്നു.

ഒരു മനുഷ്യന്റെ ബുദ്ധിക്ക് പരിമിതിയുണ്ട്. അതിന്ന് ഗ്രഹിക്കാവുന്ന കാര്യങ്ങൾക്ക് പരിമിതിയുണ്ട്. ഒരാൾ ഒരു ശാസ്ത്രം പഠിക്കാം. ഒരു കല പഠിക്കാം. സർവ്വജ്ഞത്വം പ്രയാസമാണ്. അപരിമേയത്തെ അളക്കാൻ പരിമിതമായ ബുദ്ധി അതിനെ വിഭജിക്കുന്നു. മനുഷ്യശരീരത്തെ പഠിക്കുന്ന ഡോക്ടർ കാൽ, കൈ, വൃക്ക, കരൾ, ഹൃദയം, മസ്തിഷ്കം എന്നിങ്ങനെ വിഭിന്നമായി വിഭജിച്ച് പഠിക്കുന്നു. അതുപോലെ, 12 രാശികളായി (30^0 X 12) വിഭജിച്ച് ബ്രഹ്മാണ്ഡചക്രത്തെ പഠിക്കുന്നു. 12 സ്വരസ്ഥാനമാക്കി സംഗീതത്തെ പഠിക്കുന്നു. ഇതേ ന്യായമേ ബ്രഹ്മത്തിന് നാമരൂപം നല്കുന്നതിൽ ഉള്ളു. അനന്തവും അവികാരവുമായ ബ്രഹ്മത്തിൽ ഉപാസന ശീലിക്കുന്ന എല്ലാവർക്കും അതിൽ ബുദ്ധി ഉറപ്പിക്കാൻ സാധിക്കയില്ല. അതിനാൽ ഉപാസകരുടെ ബുദ്ധിയെ പരിഗണിച്ചാണ് ബ്രഹ്മത്തിന് രൂപനാമാദികളും മറ്റും കല്പിക്കുന്നത്. മനുഷ്യർ മന്ദബുദ്ധികളും മധ്യമബുദ്ധികളും ഉത്തമബുദ്ധികളും ഉണ്ടായിരിക്കും. മന്ദബുദ്ധികൾക്ക് രൂപനാമങ്ങളോടെ മാത്രമെ സ്നേഹിക്കാനും ആരാധിക്കാനും സാധിക്കൂ. അവർക്കാണ് വിഗ്രഹാരാധന. ഉത്തമബുദ്ധികൾക്ക് രൂപനാമാദികളില്ലാതെ, മന്ത്രജപമില്ലാതെ, ആചാരമില്ലാതെ,'അജപ'മായി ബ്രഹ്മത്തെ അറിയാം. അവരുടേത് മാനസക്രിയ മാത്രമാണ്. മദ്ധ്യമബുദ്ധികൾ രൂപനാമാദികളില്ലാത്ത ബ്രഹ്മത്തെ അംഗീകരിച്ചും, അതേസമയം

രൂപനാമാദികളോടുകൂടിയതിനെ ആശ്രയിച്ചും ഇടനിലക്കാരായി കാലം കഴിച്ചുകൊള്ളും. അപരിമേയത്തെ പരിമേയമാക്കിയത്, മന്ദബുദ്ധികൾക്കും മദ്ധ്യമബുദ്ധികൾക്കും വേണ്ടിയാണ്—ഉത്തമബുദ്ധികൾക്ക് അത് ആവശ്യമില്ല.

'സുധാസിന്ധു'വിൽ (പേജ് 484) ആദിശങ്കരൻ 'ഗോത്രനാമാദി' കളോടെ സ്വാത്മാവിനെ ധ്യാനിക്കാൻ പറയുന്നത്; ഉത്തമബുദ്ധികൾക്ക് സ്വീകാര്യമാവുകയില്ല. ശങ്കരൻ 'ഉത്തമബുദ്ധി'യാകയാൽ അദ്ദേഹത്തിന് അതിന്റെ ആവശ്യവുമില്ല. എന്നാലും അങ്ങനെ അദ്ദേഹം ഉപദേശിച്ചു എന്നുവന്നാൽ നമുക്ക് രണ്ടർത്ഥമേ ഉള്ളു. 1) അത് അദ്ദേഹത്തിന്റെ വാക്കല്ല. പ്രക്ഷിപ്തമാണ് 2) അത് ബുദ്ധ്യർത്ഥഃ പാദവത് എന്ന ഈ സൂത്രാർത്ഥം അറിഞ്ഞ് തന്നേക്കാൾ താഴ്ന്ന ബുദ്ധിയുള്ളവർക്ക് വേണ്ടി ഉപദേശിച്ചതാണ്. തന്നേക്കാൾ താഴ്ന്ന ബുദ്ധിയുള്ളവരെ സഹായിക്കുന്നത് ഗുരുവിന്റെ കടമയാണല്ലോ. അവിടെ, ഗുരു 'സേതു'വായി നില്ക്കുന്നു.

സൂ. 34. സ്ഥാനവിശേഷാത് പ്രകാശാദിവത്

പ്രകാശം മുതലായവയ്ക്ക് എന്നപോലെ സ്ഥാനവിശേഷം കൊണ്ട്.

പ്രകാശം ഒന്നേയുള്ളു. സൂര്യപ്രകാശം തന്നെ പ്രതിഫലിച്ചതാണ് ചന്ദ്രപ്രകാശം. സൂചിക്കുഴയിലെ ആകാശവും, ഘടാകാശവും, ചിദാകാശവും ഒന്നുതന്നെ. അതുപോലെയാണ് ജീവാത്മാപരമാത്മാക്കൾ... സ്ഥാനം മാറിയിരിക്കയാൽ ഭേദമുണ്ടെന്ന് തോന്നൽ (മായ) അല്ലാതെ യഥാർത്ഥത്തിൽ ഭേദമില്ല.

സൂ. 35. ഉപപത്തേശ്ച

ഉപപത്തികൊണ്ടും.

'സ്വമപീതോഭവതി' (സ്വയം പ്രാപിച്ചു) എന്ന് ഛാന്ദോഗ്യം ജീവാത്മാവ് ബ്രഹ്മത്തെ പ്രാപിച്ചു എന്നർത്ഥത്തിൽ പറയുന്നു. അതായത് ജീവൻ സ്വയം (തന്നെത്തന്നെ) പ്രാപിക്കയാണ് ചെയ്തത്. അതൊരിക്കലും തന്നിൽനിന്ന് (ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്ന്) പിരിയുക ഉണ്ടായിട്ടില്ല. ശരീരാന്തരഗതമായ പ്രാണനും പുറത്തെ പ്രാണനും (cosmic) ഒന്നാണ് എന്ന് ഛാന്ദോഗ്യം പറയുന്നുണ്ട്. അകത്തും പുറത്തും വ്യാപ്തമായി ഒരേ വസ്തു നില്ക്കുമ്പോൾ അത് ഏകമെങ്കിലും രണ്ടായി തോന്നുന്നു. ഇതേ യുക്തി (ഉപപത്തി)കൊണ്ട് ബുദ്ധിതത്ത്വത്തിൽ പ്രതിബിംബിക്കുന്ന ജീവാത്മാവിനും, ബുദ്ധി എന്ന ഉപാധി കൂടാതെ സർവ്വത്ര നിറഞ്ഞുനില്ക്കുന്ന ബ്രഹ്മത്തിനും ഏകത്വം അറിയേണ്ടതാണ്.

സൂ. 36. തഥാന്യപ്രതിഷേധാത്

അപ്രകാരം അന്യത്തെ പ്രതിഷേധിക്കുന്നതുകൊണ്ടും.

'മറ്റൊന്ന്'—തന്നിൽ നിന്നന്യമായി ഒന്ന്—ഇല്ല. ബ്രഹ്മഭിന്നമായി ഒന്നില്ല—ജീവനും ബ്രഹ്മമാണ്. അഹം ബ്രഹ്മാസ്മി എന്ന് അങ്ങനെ

'അന്യത്തെ' നിഷേധിക്കുന്നു. അതുതന്നെ താഴെത്തുള്ളത്, അതുതന്നെ മുകളിലുള്ളത്. ബ്രഹ്മം തന്നെ സർവ്വം. ആത്മാവുതന്നെ സർവ്വം. 'അനേകം' ഇല്ല. ഏകമായ അതിൽനിന്നന്യമായി ഒന്നും ഇപ്പോഴും ഇല്ല, പണ്ടുണ്ടായിട്ടില്ല, ഇനി ഉണ്ടാവുകയും ഇല്ല.

സൂ. 37. അനേന സർവ്വഗതത്വമായാമ ശബ്ദാദിഭ്യഃ

ഇതരങ്ങളെ നിഷേധിക്കയാലും സർവ്വഗതത്വത്താലും ആയാമ ശബ്ദങ്ങളിൽനിന്നും.

എങ്ങും വ്യാപിച്ചു നിറഞ്ഞുനില്ക്കുന്നത് എന്ന ശബ്ദവും അനന്യത്വവും സർവ്വഗതത്വവും ബ്രഹ്മത്തെ 'പരിപൂർണ്ണ'മാക്കുന്നു. ഈ ആകാശം എത്രമാത്രമൊ അത്രതന്നെ ഹൃദയാകാശവും.

ആകാശവത് സർവ്വഗതശ്ചനിത്യഃ ജ്യായാൻ ദിവഃ (ഛാ.)

നിത്യഃ സർവ്വഗതഃ സ്ഥാണുരചലോ ƒയം സനാതനഃ

ഇപ്രകാരം പരമാത്മാവ് സർവ്വഗതമെന്നും അതല്ലാതെ ഒന്നില്ലെന്നും ഉറപ്പിക്കുന്നു.

8. ഫലാദികരണം

തത് (അത്) ത്വം (നീ) എന്ന രണ്ടും ഒന്നാണെന്നും ആ അദ്വൈതാനുഭൂതിയും ജ്ഞാനവും ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നേ ലഭിക്കയുള്ളു എന്നും ബ്രഹ്മമല്ലാതെ മറ്റൊന്നില്ലായ്കയാലാണ് ഇതെന്നും അറിഞ്ഞുകഴിഞ്ഞു. അറിവും അറിയപ്പെടുന്നതും അറിയുന്നവനും ഒന്നായി.

സൂ. 38. ഫലമതഉപപത്തേഃ

സുഖദുഃഖാദികർമ്മഫലം ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നുണ്ടാകുന്നു. ഇതിന് ഉപപത്തി (യുക്തി) ഉണ്ട്.

നാം ചിലപ്പോൾ സുഖം, ചിലപ്പോൾ ദുഃഖം, ചിലപ്പോൾ സുഖദുഃഖസമ്മിശ്രം എന്ന് അനുഭവിക്കുന്നതായി കാണുന്നു. ഇത് ഈശ്വരൻ തന്നതോ, കർമ്മഫലമോ? ഈ ചോദ്യം എന്നും പ്രസക്തമാണ്. കർമ്മവും ബ്രഹ്മം തന്നെയാകയാൽ, സർവ്വവും ബ്രഹ്മത്തിലിരിക്കുന്നു; സർവ്വവും ബ്രഹ്മജന്യം എന്നാണ് ആദ്യമായി സമർത്ഥിക്കുന്നത്.

സൂ. 39. ശ്രുതത്വാച്ച

ശ്രുതി ഉള്ളതുകൊണ്ടും.

യുക്തിയും ശ്രുതിയും അങ്ങനെതന്നെ പറയുന്നു. അത് കൂടുതൽ വിശ്വാസ്യത തരുന്നു.

സൂ. 40. ധർമ്മം ജൈമിനിരത ഏവ

ജൈമിനിയുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ ധർമ്മമാണ് ഫലം തരുന്നത്. (അത ഏവഃ ശ്രുതിയും യുക്തിയും ഉള്ളതുകൊണ്ട്.)

സ്വർഗ്ഗം കാമിക്കുന്നവർ യജിക്കണം; പ്രജാകാമി വിവാഹം കഴി ക്കണം—ഇങ്ങനെയൊക്കെ ശ്രുതിയുണ്ട്—യുക്തിയും അത് ശരി എന്നു സമ്മതിക്കുന്നു. അതായത് ഒരാൾ എന്താഗ്രഹിക്കുന്നുവോ അതിന്നനു സൃതമായ കർമ്മം അഥവാ ധർമ്മം ചെയ്യുന്നു. ആ ധർമ്മാനുഷ്ഠാന ത്തിൽനിന്ന് ഫലം ഉണ്ടാവുന്നു. എന്തു ചെയ്താലും ഒരു ഫലവുമില്ല എന്നു വന്നാൽ കർമ്മം നശിക്കും. ഫലം കാണുന്നതുകൊണ്ടാണ് ധർമ്മ കർമ്മാദികൾ നിലനില്ക്കുന്നത്. നേരത്തെ (പൂർവ്വം) ഇത് പൂർവ്വികരുടെ അനുഷ്ഠാനത്തിൽനിന്ന് ഗ്രഹിച്ചാണ് ആളുകൾ ധർമ്മം അനുഷ്ഠിക്കു ന്നത്. ഉദാഹരണത്തിന് ഗൃഹസ്ഥാശ്രമധർമ്മം സ്വീകരിച്ചാൽ പ്രജാകാമം സഫലമാവും എന്ന് യുക്തി നമ്മോടു പറയുന്നു. ശ്രുതിയും സ്മൃതിയും അതു ശരിവയ്ക്കുന്നു. ഇതുപോലെയാണ് മന്ത്രയോഗോപാസനകളും യാഗാദികളും അനുഷ്ഠിക്കുന്നത്. ഒരു ധർമ്മവും ചെയ്യാതിരുന്നാൽ ഒരു ഫലവും കിട്ടുകയുമില്ല. അപൂർവ്വമായ ധർമ്മങ്ങൾ ആചരിക്കുന്നവർക്ക് അപൂർവ്വ ഫലസിദ്ധി ഉണ്ടാവുന്നു. അപൂർവ്വധർമ്മം എന്നാൽ പണ്ടുകാ ലത്ത് ഉണ്ടായിരുന്നതും കാലക്രമത്താൽ നഷ്ടപ്പെട്ടതും ആയാൽ ലോക ത്തിൽ സാധാരണ കണ്ടുവരാത്ത ധർമ്മം. ഇത് അപൂർവ്വം ശ്രേഷ്ഠവ്യ ക്തികൾക്കുമാത്രമെ സാധിക്കുകയുള്ളു. ഉദാഹരണമായി സംഗീത ശാസ്ത്രത്തിൽ ലുപ്തപ്രായമായ അപൂർവ്വരാഗങ്ങളെ പാടി ഉദ്ധരിക്കാൻ എല്ലാ ഗായകർക്കും സാധിക്കയില്ല.

സൂ. 41. പൂർവ്വം തു ബാദരായണോ ഹേതു വ്യപദേശാത്

ബാദരായണൻ പൂർവ്വം പറഞ്ഞതിനെ (ബ്രഹ്മത്തെ) ഹേതുവായി ഉപദേശിക്കുന്നു. അപൂർവ്വധർമ്മാചരണത്തിനും അപൂർവ്വഫലസിദ്ധിക്കും കാരണം ബ്രഹ്മമാണ്; ഈശ്വരനാണ്. ഒരാൾ വിവാഹം കഴിക്കുന്നത് തന്റെ അച്ഛനമ്മമാരും ചുറ്റുപാടുള്ളവരും കാട്ടുന്നതു കണ്ടിട്ടാണ്. ഒരാൾ യാഗം അനുഷ്ഠിക്കുന്നതും, പാട്ടു പഠിക്കുന്നതും, ഡോക്ടറാവുന്നതും ഒക്കെ ഇങ്ങനെയുള്ള കർമ്മങ്ങളാണ്. അവപോലും നമ്മെക്കൊണ്ട് ചെയ്യി പ്പിക്കുന്നത് ഈശ്വരനാണ്. അപ്പോൾ പിന്നെ അപൂർവ്വധർമ്മാചരണവും അപൂർവ്വഫലസിദ്ധിയും ഈശ്വരനിയോഗമല്ലാതെ മറ്റെന്താണ്? ഈശ്വരാ നുഗ്രഹമില്ലാതെ—ഈശ്വരാംശം തന്നിൽ ഉജ്ജ്വലിപ്പിക്കാതെ—ആർക്കാണ് മഹദ്കർമ്മങ്ങൾ ചെയ്യാനാവുക? ആർക്കാണ് ധർമ്മസംസ്ഥാപനത്തിന് സാധിക്കുക? ധർമ്മാധർമ്മപ്രവർത്തനസൂത്രധാരനും, ഫലദാതാവും എല്ലാം ഈശ്വരൻ തന്നെ.

"ഏഷ ഹ്യേവ സാധു കർമ്മ കാരയതി തം യമേഭ്യോ ലോകേഭ്യ ഉന്നിനീഷതേ. ഏഷ ഉ ഏവാ സാധുകർമ്മകാരയതി തം യമധോ നിനീ ഷതേ."

ആരെയാരെ ഉയർത്തണം (ആരോഹണം ചെയ്യിക്കണം) എന്ന് ഈശ്വരൻ ഇച്ഛിക്കുന്നുവോ അവരെ സത് കർമ്മത്തിലും ആരെയാരെ താഴ്ത്തണം എന്ന് ഇച്ഛിക്കുന്നുവോ അവരെ ദുഷ്കർമ്മത്തിലും അവൻ

(ഈശ്വരൻ) തന്നെ ഏർപ്പെടുത്തുന്നു. നമുക്ക് സത്ത്വാദിഗുണങ്ങൾ നല്കി ഗുണാനുസൃതമായ ധർമ്മങ്ങളിൽ താത്പര്യം വളർത്തി അതിൽ ഏർപ്പെടുത്തി, ഫലം തരുന്നത് ബ്രഹ്മത്തിന്റെ മായാശക്തിയായ മഹാ പ്രകൃതിയുടെ ലീല മാത്രമാണ്. ആ ലീലയിൽ ആരോഹണാവരോഹ ണങ്ങൾ ഉണ്ട്; പുണ്യപാപങ്ങളോ ദോഷശങ്കകളോ ഈശ്വരനില്ല. ഈശ്വ രലീലയിലും ഇല്ല. ഈശ്വരൻ നിഷ്കളങ്കനാണ്. ശിശുതുല്യമായി ലീല യാടുന്നതല്ലാതെ ഈശ്വരൻ ആരെയും വെറുക്കുന്നില്ല. യോഗിയും ശിശുവും ഈശ്വരതുല്യമാണ്. അവരിൽ ലീലയല്ലാതെ ദ്വേഷാദികളോ ഭേദഭാവനകളോ ഇല്ല.

ഓരോ ശിശുവും അപൂർവ്വമായ ഈശ്വരചൈതന്യമാണ്. ഓരോ യോഗിയിലും അപൂർവ്വമായ ഈശ്വരചൈതന്യം തുടിച്ചുനില്ക്കുന്നു. അവർ കാണുന്നതും കേൾക്കുന്നതും അനുഭവിക്കുന്നതുമായ ലീലാ പ്രപഞ്ചം സാധാരണമനുഷ്യർ (പ്രായപൂർത്തിയായവർ) കാണുന്നതും അനുഭവിക്കുന്നതുമായ സംസാരപ്രപഞ്ചത്തിൽനിന്ന് വിഭിന്നമായി തോന്നുന്നത്, അവരുടെ കാഴ്ചപ്പാടിലുള്ള വ്യത്യാസം കൊണ്ടാണ്. ഒരേ ലോകം ഒരേ അനുഭവങ്ങൾ. യോഗിയും സംസാരിയും അനുഭവിക്കുന്നത് വ്യത്യസ്ത രീതിയിൽ. മുതിർന്നവരും ശിശുക്കളും അനുഭവിക്കുന്നത് വ്യത്യസ്ത രീതിയിൽ... ഈ വ്യത്യസ്ത മായാപ്രപഞ്ചത്തിന്റെ അപൂർവ്വ ലീല.

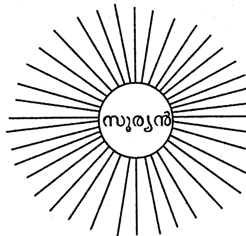
അദ്ധ്യായം 3
പാദം 3
ഗുണോപസംഹാരപാദം

1. സർവ്വ വേദാന്ത പ്രത്യയാധികരണം

സൂ. 1. സർവ്വവേദാന്ത പ്രത്യയം ചോദനാദ്യവിശേഷാത്

എല്ലാ വേദാന്തങ്ങളിലും പറയുന്നത് ഒന്നുതന്നെ. ചോദന മുതലായവയിൽ അവിശേഷമായി (വിശേഷസ്വഭാവമില്ലാതെ—സാമാന്യമായി—പൊതുവായി) ഇരിക്കുന്നതിനാൽ.

വസ്തുവും വസ്തുവെക്കുറിച്ച ജ്ഞാനവും ഒന്നുതന്നെ. അങ്ങനെയിരിക്കെ വ്യത്യസ്ത പദ്ധതികളാൽ പറയപ്പെടുന്നതും ഒന്നുതന്നെയാവണം. ഒരു ഗ്രന്ഥം ഒരുവിധത്തിലും മറ്റൊന്ന് മറ്റൊരുവിധത്തിലും പറയുന്നു എന്നല്ലാതെ ബ്രഹ്മസ്വരൂപത്തിൽ ഭേദമില്ല.



ഒന്നിൽനിന്ന് ഉത്ഭവിച്ചതെല്ലാം ഒന്നുതന്നെ. ഒന്നിൽ ചേർന്നു ലയിക്കുന്നവയും ഒന്നുതന്നെ. സൂര്യരശ്മികൾക്കു ദിശയിലേ വ്യത്യാസമുള്ളൂ. അവ സൂര്യഭിന്നമല്ല. അതിനാൽ പരസ്പര ഭിന്നത്വവുമില്ല. അതുപോലെയാണ് വിവിധ ശാസ്ത്രങ്ങളിലും കലകളിലും മതങ്ങളിലും കൂടി പറയപ്പെടുന്ന ഈശ്വരനും.

വ്യക്തികളുടെ കർമ്മങ്ങൾ ഗുണാധിഷ്ഠിതമായിട്ട് വ്യത്യസ്തമായി കാണുന്നുവെങ്കിലും ആത്യന്തികമായി സർവ്വകർമ്മവും ബ്രഹ്മം തന്നെ എന്ന് ആദ്യം പറഞ്ഞു. അതുപോലെ ഉപാസനാമാർഗ്ഗങ്ങളും ഭേദമുള്ളതായി കാണുന്നു എന്നുമാത്രം. വേദാന്തഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ കാണുന്ന അഭി

പ്രായഭിന്നതകൾക്കും ഇത്രയേ അർത്ഥമുള്ളു. ഒരു വേദഗ്രന്ഥവും മത ഗ്രന്ഥവും ബ്രഹ്മം അനേകമെന്നു പറയുന്നില്ല. ഏകത്വമേ പറയുന്നുള്ളു. മനുഷ്യർ പ്രതിജന്നഭിന്നവിചിത്രമാർഗ്ഗക്കാരായതുകൊണ്ട് അവരുടെ കർമ്മധർമ്മാദികളും, ഉപാസനാവിധികളും അങ്ങനെയായിരിക്കുന്നു. എന്നാൽ അതെല്ലാം ആ ഏകമായ ബ്രഹ്മജന്യമായി, ബ്രഹ്മസംസ്ഥമായി, ഏകമായിത്തന്നെ ഇരിക്കുന്നു എന്നറിയണം.

സൂ. 2. ഭേദാന്നേതി ചേന്നൈക സ്യാമപി

ഭേദമുണ്ട് എന്ന് (നിങ്ങൾ) പറഞ്ഞാൽ അങ്ങനെയല്ല. ഏകത്തിലും ഉള്ളതിനാൽ.

പൂർവ്വപക്ഷാഭിപ്രായത്തിൽ ഉപാസനാഭേദങ്ങൾ 'അദ്വയ'മായ ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്തിനു തടസ്സമാണ്. വാജസനേയികൾ പഞ്ചാഗ്നികളോട് ആറാമതൊരു അഗ്നിയെ ചേർത്തുപാസിക്കുന്നു. ഛാന്ദോഗ്യക്കാർക്ക് പഞ്ചാഗ്നികളുടെ ഉപാസനയേ ഉള്ളു എന്നൊക്കെ പൂർവ്വപക്ഷം പറയുന്നു. അല്പമായ ഉപാസനാഭേദം കൊണ്ട് ഉപാസന രണ്ടാണെന്നോ, ഉപാസിക്കപ്പെടുന്ന ബ്രഹ്മം വെവ്വേറെയാണെന്നോ പറയുന്നത് യുക്തിയല്ല എന്ന് വേദാന്തി ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു.

ദ്രവ്യം, ദേവത എന്നിവ വേറെയായാൽ യാഗം വേറെയാവും. ഉപാസിക്കുന്ന ദേവത വെവ്വേറെയായാൽ ഉപാസനാവിധിയും മാറും. വിഷ്ണു, ശിവൻ, ദേവി, ക്രിസ്തു, അല്ലാഹു എന്നൊക്കെ ഉപാസിക്കപ്പെടുന്ന തത്ത്വം മാറുന്നു എന്നും, അതിനാൽ അവയെ വ്യത്യസ്ത രീതിയിൽ ഉപാസിക്കണമെന്നും നിശ്ചയിച്ചത് വ്യത്യസ്ത ഗുണക്കാരും, കർമ്മമുള്ളവരുമായ മനുഷ്യരാണ്. അതിനാലാണ് ഭേദം. അത് മനുഷ്യബുദ്ധിയിലെ പരിമിതിയാണ്. ഏത് വഴി സ്വീകരിച്ചാലും എത്തുന്നത് 'ഒന്നിൽ' ത്തന്നെ—രൂപനാമങ്ങളും ഉപാസനാമാർഗ്ഗഭേദങ്ങളും ഒന്നും തന്നെ ആ ഒന്നിനെ ബാധിക്കുന്നതേ ഇല്ല.

സൂ. 3. സ്വാധ്യായസ്യ തഥാത്വേന ഹിസമാചാരേ f ധികാരാച്ച സവവച്ച തന്നിയമഃ

സ്വധ്യായത്തിലെ തഥാത്വത്താൽ സമാചരണത്തിനുള്ള അധികാരത്തിലും ഏഴുവിധം (സവവത്ച്ച) ആ നിയമം.

അഥർവ്വ വേദത്തിൽ വേദം പഠിക്കാൻ ശിരോവ്രതം ചെയ്യണം. ഈ ശിരോവ്രതത്തെ അഥർവ്വണന്മാർ 'വേദാധ്യയനധർമ്മ'മെന്ന് വിളിക്കുന്നു. മുണ്ഡകോപനിഷത്ത് പഠിക്കാൻ ശിരോവ്രതം ആചരിക്കണം, വേദാധ്യയനാധികാരം ലഭിക്കാൻ വ്രതാനുഷ്ഠാനം വേണമെന്നു തന്നെയാണ് ശ്രുതിയിലും ഉപദേശം. അഥർവ്വത്തിലുള്ള സപ്തവിധമായ സൗര ഹോമവിധിതന്നെ മുണ്ഡകോപനിഷത്തിലുമുണ്ട്.

അതായത്, ഈ ,വ്രതം മുണ്ഡകോപനിഷത്തിന്റെ അദ്ധ്യയനത്തിനു മാത്രമാണ്. ചിലതരം വ്രതങ്ങളും നിഷ്ഠകളും ചിലതരം വേദാ

ദ്ധ്യയനത്തിന് ചില ഋഷിമാർ സ്വീകരിച്ചു. ചില സ്കൂളുകളിലും കോളേജുകളിലും യൂണിവേഴ്സിറ്റികളിലും അവരവർക്ക് പ്രത്യേകമായ ചില നിഷ്ഠകളുള്ളതുപോലെ! ഉപാസനാ മാർഗ്ഗത്തിലല്ലാതെ, ഉപാസ്യവസ്തുവിലോ വസ്തുജ്ഞാനത്തിലോ ഭേദമില്ല. ഒരേ ഒരു ഈശ്വരൻ. അതുതന്നെ സർവ്വചരാചരങ്ങളായി നാമരൂപാത്മക പ്രപഞ്ചമായി കാണപ്പെടുന്നു. ഓരോന്നും അതാതിന്റെ താളത്തിലും രാഗത്തിലുമുള്ള നാദതരംഗകമ്പനങ്ങളാൽ ഈ അതിമനോഹരവർണ്ണപ്രപഞ്ചമുണ്ടാക്കുന്നു. അതനുസരിച്ച് രുചിഭേദവും ഋതുഭേദവും ധർമ്മഭേദവും ഉണ്ടെന്ന് തോന്നുന്നു. ഈ തോന്നൽ മാറിക്കിട്ടുമ്പോൾ ബ്രഹ്മം ഏകം എന്നും, ബ്രഹ്മമല്ലാതെ മറ്റൊന്നില്ല എന്നും അനുഭവപ്പെടും. അത് അനുഭവിക്കാൻ ചെയ്യേണ്ട നിഷ്ഠകളിലേ വ്യത്യാസം ഉള്ളു. അനുഭവത്തിൽ ഇല്ല.

സൂ. 4. ദർശയതിച

ഉപാസ്യവസ്തു (ബ്രഹ്മം) ഒന്നാകയാൽ ഉപാസനാവിധികൾ വ്യത്യസ്തമെങ്കിലും ഉപാസനയും ഒന്നുതന്നെയാവണം. ഉപാസന എന്നാൽ വിദ്യ. ബ്രഹ്മം ഒന്ന്; ബ്രഹ്മവിദ്യ (ഉപാസന)യും ഒന്ന്. സർവ്വേ വേദായൽ പദമാമനന്തി (കഠം). അറിയേണ്ടത് ഏതൊന്നോ അതിനെത്തന്നെ സർവ്വവേദവും (വിദ്യയും) പറയുന്നു. അതിനെത്തന്നെ ഋഗ്വേദികൾ മഹത്തായ ഉക്ഥത്തിൽ (ശാസ്ത്രം) വിചാരം ചെയ്യുന്നു; യജുർവ്വേദികൾ മഹത്തായ അഗ്നിയിൽ സേവിക്കുന്നു; സാമവേദികൾ മഹാവ്രതത്തിലും സ്തോത്രത്തിലും പാടിപ്പുകഴ്ത്തി ആനന്ദതുന്ദിലരാകുന്നു.

ബ്രഹ്മമല്ലാതെ മറ്റൊന്നുണ്ട് എന്ന് അന്യബോധം വരുമ്പോൾ അതേ ബ്രഹ്മം തന്നെ ഭയം ജനിപ്പിക്കുന്നു. ഏകത്വം ദർശിച്ചവരിൽ ഭയമില്ല (അഭയരാണ്). ഏകത്വം ദർശിക്കാത്തവരിൽ ഭയമുണ്ട്.

2. ഉപസംഹാരാധികരണം

സൂ. 5. ഉപസംഹാരോ *f*ർത്ഥാ ഭേദാദ്വിധിശേഷവത് സമാനേച

ഉപസംഹാരത്തിനായി, അർത്ഥഭേദം ഇല്ലാത്തതിനാൽ, എല്ലാ വിധിവിശേഷങ്ങളും സമാനങ്ങളാണ്. എല്ലാ മതങ്ങളും എല്ലാ വേദങ്ങളും അനുശാസിക്കുന്ന നിഷ്ഠകൾ പരമമായ ഏകത്വത്തിലേക്കുള്ള മാർഗ്ഗങ്ങൾ മാത്രമാണ് എന്ന് അവയുടെ തുല്യത കണ്ടാൽ ആരും ആരെയും നിന്ദിക്കേണ്ട ആവശ്യം ഇല്ലാതാവും.

3. അന്യഥാത്വാധികരണം

സൂ. 6. അന്യഥാത്വം ശബ്ദാദിതി ചേന്നാവിശേഷാത്

അന്യഥാത്വം (ഭേദം) ശബ്ദത്തിൽ (ശ്രുതി) കാണുന്നു എന്നാണെങ്കിൽ അല്ല; അവിശേഷം കൊണ്ടാണ്.

ഉദ്ഗീഥമെന്നാൽ മഹാസാമഗാനം. ബൃഹദാരണ്യകത്തിൽ വാജ സനേയികളും ഛാന്ദോഗ്യത്തിൽ സാമവേദികളും ഉദ്ഗീഥവിദ്യയെ പ്രകീർത്തിക്കുന്നു. ഇവ തമ്മിൽ ഭേദമില്ല. ബൃഹദാരണ്യകത്തിൽ, സാത്വി കേന്ദ്രീയവൃത്തികളുടെ അഭിമാനിദേവതകളായ ദേവന്മാർ (ഗീതയിലെ ദൈവീശക്തി) അസുരദേവതകളെ (രജസ്തമോഗുണവൃത്ത്യഭിമാനി ദേവ തകൾ) ഉദ്ഗീഥം കൊണ്ട് ജയിക്കാൻ തുടങ്ങി. ദേവതകൾ 'നീ ഉദ്ഗാനം' ചെയ്യൂ എന്ന് 'വാഗ്ദേവത'യോട് അഭ്യർത്ഥിച്ചു. വാഗാദിന്ദ്രിയങ്ങളിൽ കളങ്കം (പാപം) കണ്ട് നിന്ദിച്ച്, മുഖ്യപ്രാണനെ പുരോഹിതനാക്കി ഉദ്ഗാനം ചെയ്യാൻ പ്രാർത്ഥിച്ചു. ജപ (പറഞ്ഞ വാക്ക്—വൈഖരി) യെ ക്കാൾ അജപ (പറയാത്ത വാക്ക്—പരാവാക്ക്) നിർമ്മലമാണ്. ആഹത ശബ്ദത്തെക്കാൾ അനാഹതം നിർമ്മലമാണ്. അനാഹതത്തിൽ ഹൃദയ ചക്രം ഉണർന്നതിനാൽ ഹൃദയാലുത്വം (കാരുണ്യം) ഉണ്ട്. നൈർമ്മല്യ ത്തോടെ വേണം സാമഗാനം പാടാൻ. അപ്പോഴാണ് രാഗത്താൽ രാഗാദി ദോഷങ്ങൾ മാറ്റി രാഗചികിത്സയാൽ ശാന്തി നല്കാനാവുന്നത്. ഛാന്ദോ ഗ്യവും വാഗാദിന്ദ്രിയ ദേവതകളെ നിരസിച്ച് പ്രാണദേവതയെ സ്വീകരി ക്കുന്നു. പ്രാണമാരുതനും ഗുരുവും (ഗുരുവായു) കൂടാതെ ഒരു സംഗീ തോപാസനയും സാദ്ധ്യമല്ല എന്ന് കൊച്ചുകുട്ടികൾക്കുപോലും അറിയാ മല്ലോ.

ബൃഹദാരണ്യകത്തിലും ഛാന്ദോഗ്യത്തിലും പ്രാണോപാസന ഒന്നുതന്നെ. ഒന്നിൽ പ്രാണനെ ഉദ്ഗാഥാവായി സ്വീകരിക്കുന്നു; മറ്റൊ ന്നിൽ പ്രാണനെ ഉദ്ഗീഥമായിട്ടും സ്വീകരിക്കുന്നു. ഉദ്ഗാതാവും ഉദ്ഗീ ഥവും ഒന്നുതന്നെയാണ്. അറിവും അറിയപ്പെടുന്നതും അറിയുന്നവനും ഒന്നാവലാണ് അദ്വൈതം. അതിനാൽ വിദ്യയിൽ ഭേദമില്ല. അദ്വൈതമേ ഉള്ളു.

സൂ. 7. നവാ പ്രകരണ ഭേദാത്പരോവരീയസ്ത്വാദിവത്

അങ്ങനെ വരില്ല; പ്രകരണത്തിൽ ഭേദമുള്ളതിനാൽ; ഒന്ന് മറ്റൊ ന്നിനെക്കാൾ വരിഷ്ടം എന്നിത്യാദികളാൽ.

എല്ലാ വിദ്യയും ഒന്നാവുക വയ്യ എന്ന് പൂർവ്വപക്ഷം സമർത്ഥി ക്കുന്നു. ആരംഭത്തിൽ ഭേദമുണ്ടെന്നാണ് ഒരു കാരണം ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നത്. ഛാന്ദോഗ്യം "ഓമിത്യേദക്ഷരമുദ്ഗീഥം ഉപാസീത"എന്ന് തുടങ്ങുന്നു. പിന്നീട് ഓങ്കാരത്തിൽ ത്രിഗുണങ്ങളെ വിവരിക്കുന്നു. പ്രാപ്തിയും സമൃ ദ്ധിയും ലഭിക്കുമെന്ന് പറയുന്നു. ഇത്രയിത്ര ഉപാസിച്ചാൽ ഇതയിത്ര മഹിമ എന്ന് അളവിടുന്നു. പിന്നീട് ദേവാസുര കഥയിലൂടെ, ആ ഓങ്കാരം തന്നെ പ്രാണൻ എന്ന് പ്രാണോപാസന ചെയ്യുന്നു. അവിടെയാണ് ഉദ്ഗീ ഥമെന്ന ശബ്ദം. അതിൽ സാമഗാനത്തിൽനിന്നുണ്ടായ സർവ്വരാഗങ്ങളും പെടുന്നു. അവയെ നിഷ്ഠാപൂർവ്വം ഉപാസനാപൂർവ്വം ഗാനം ചെയ്യുന്ന എല്ലാ ഗായകരെയും ഉൾപ്പെടുത്തുന്നു. ഇങ്ങനെയാവുമ്പോൾ ഉദ്ഗീഥം തന്നെ ഉദ്ഗാതാവ് എന്നുവരും.

ഓങ്കാരം → പ്രാണൻ → ഉദ്ഗീഥം → ഉദ്ഗാതാവ്.
∴ ഓങ്കാരം = ഉദ്ഗാതാവ്.

ഇതിനെയാണ് അദ്വൈതി സർവ്വം ബ്രഹ്മമയമായി കാണുന്നത്. പൂർവ്വപക്ഷക്കാർ ഇത് ഗ്രഹിക്കാതെ ഉപക്രമവും ഉപസംഹാരവും ഒന്നായില്ല എന്ന ദോഷം ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. ഇവിടെ പാണ്ഡിത്യത്തിന്റെ ഗ്രാഹ്യശക്തിയുടെ പരിമിതി കാണാം. 'ഡുകൃഞ്കരണേ' എന്ന് ഉപക്രമ, ഉപസംഹാരലക്ഷണം തേടുന്നവർ യഥാർത്ഥ ബ്രഹ്മവിദ്യയുടെ അനുഭൂതിതലം തൊടുന്നില്ല. പരാവാക്ക് എന്ന നാദബ്രഹ്മം തന്നെ പ്രാണനായി, കമ്പനം ചെയ്ത്, തരംഗരൂപമായ സാമഗാനമായി, അതിന്റെ കമ്പനവിശേഷങ്ങളാൽ അനേകം രാഗങ്ങളായി, ആ രാഗധ്വനികൾ രൂപമാർന്ന് നാമരൂപാത്മകപ്രപഞ്ചമായി, സർവ്വചരാചരവുമായി. അതിനാൽ നാദബ്രഹ്മം തന്നെ പാടുന്ന ഉദ്ഗാതാവ് പാടുന്നവനും, പാടുന്നതും, പാടപ്പെടുന്നതും ഒന്ന് എന്നാണ് സാമവേദത്തിന്റെ അദ്വൈതം. ഉദ്ഗാതാവായ പ്രാണൻ (ഗായകർ—ജീവാത്മാവ്) തന്റെ വാക്കാലും പ്രാണനാലും (ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ—മുഖ്യപ്രാണൻ) ഉദ്ഗാനം ചെയ്യുന്നതെല്ലാം പരോവരീയമായ (ശ്രേഷ്ഠമായ) നാദബ്രഹ്മം തന്നെ! ബ്രഹ്മമല്ലാതെ മറ്റൊന്ന് ഇവിടെ എന്തുണ്ട്, ദർശനീയവും സ്തോതവ്യവും അനുഭവിക്കേണ്ടതുമായിട്ട്!

പ്രകാശനാദതരംഗങ്ങളുടെ സാന്ദ്രീകൃതമായ അവസ്ഥയാണ് പ്രപഞ്ചമെന്നാണ് ഇതിന്നർത്ഥം. ഊർജ്ജത്തിൽനിന്നു ഭിന്നമായ ദ്രവ്യമില്ല. ദേശകാലനൈരന്തര്യത്തിൽ നിറഞ്ഞുനില്ക്കുന്ന (രാശി) മണ്ഡലോർജ്ജം (cosmic energy) തന്നെ മനുഷ്യശരീരത്തിൽ ജൈവോർജ്ജം (bioenergy) ആയിരിക്കുന്നു. മൂലാധാരം മുതൽ ആജ്ഞവരെ ആറു ചക്രങ്ങളിൽ ഉണരുന്ന ഈ ബയോ എനർജിയാണ് സാമഗാന വിചക്ഷണർ ഉണർത്തുന്നത്. ദ്രവ്യം സാന്ദ്രീകൃതമായ പ്രകാശമാണ് എന്ന ഡേവിഡ് ബോമിന്റെ നിരീക്ഷണം ശ്രദ്ധിക്കുക. ''Light is the means by which the entire universe unfolds into itself. It is energy information, content, form and structure. It is the potential of everything.''

ഹോളോഗ്രാഫിക് യൂണിവേഴ്സ് എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ മൈക്കേൽ താൽബോട്ട് പറയുന്നു, "Every region of space is awash with different kinds of fields composed of waves of varying lengths. Each wave always has atleast some energy. ഡേവിഡ് ബോം (യൂണിവേഴ്സിറ്റി ഓഫ് ലണ്ടൻ) നമ്മുടെ നിത്യജീവിതത്തിലെ 'സത്യ'മെന്നു തെറ്റിദ്ധരിക്കപ്പെടുന്ന ജാഗ്രദാനുഭവങ്ങൾ ഒരു തരം മായ (illusion) ആണെന്ന് കരുതുന്നു. ഒരുതരം ഹോളോഗ്രാഫിക് പ്രതിബിംബം പോലെ! അദ്ദേഹം പറയുന്നു. "Everything in the universe is part of a continuim. Despite the apparent separateness of things at the explicate level everything is a seamless extention of everything else, and ultimately even the implicate and explicate orders blend into each other... One enormous 'something' (has) extended its uncountable arms and appendages into

all the apparent objects, atoms restless oceans and twinkling stars of the cosmos.

$E = mc^2$ എന്നതിന്റെ ഒരു വിപുലമായ വിശദീകരണമാണിത്. cosmic energy field = human energy field എന്ന അറിവിന്റെ അദ്വൈതം അനുഭവവേദ്യമാക്കുന്നതിനാണ് സാമവേദികളുടെ നാദലയയോഗം (72 മേളകർത്താരാഗപദ്ധതിയും കുണ്ഡലിനീയോഗവും ഇതിന്റെ ഒരു ഭാഗമാണ്). ജീവാത്മപരമാത്മലയനത്തിനുള്ള ഉത്തമ യോഗപദ്ധതിയാണത്. ഏതു രാജ്യത്ത് ഏതു ഭാഷ സംസാരിച്ച് ഏത് മതം അനുസരിച്ച് ജീവിക്കുന്നവർക്കും വിദ്യോപാസനയ്ക്കുള്ള ഒറ്റ ഉപകരണം നാഡീവ്യൂഹമാണ്. അതിലെ വൈദ്യുതി ശക്തികേന്ദ്രങ്ങളിലൂടെ പ്രകാശ (ഊർജ്ജ) നാദതരംഗങ്ങളെ പ്രവഹിപ്പിച്ച് ഉണർത്തുക എന്നത് ശാരീരിക, മാനസിക, ബൗദ്ധിക, ആത്മീയോന്നതിക്കും ആരോഗ്യത്തിനും ഉത്തമമാണ്. ഇത് ഗ്രഹിച്ച് അനുഭവിച്ചാൽ പൂർവ്വപക്ഷത്തിന്റെ സംശയം മാറിക്കിട്ടും.

സൂ. 8. സംജ്ഞാതശ്ചേത് തദുക്തമസ്തിതു തദപി

സംജ്ഞ (നാമം) രണ്ടിലുമുണ്ട് എന്നാണെങ്കിൽ അത് നേരത്തെ പറഞ്ഞു.

അതും 'അസ്തി' (ഉണ്ട്). ഉദ്ഗീഥമെന്ന പേര് രണ്ടിലുമുണ്ട്. 'വിദ്യ'യുടെ ഐക്യം അങ്ങനെയും പറയാം. സത്യം അഥവാ ഉണ്മയ്ക്ക് സംജ്ഞയിലോ വിദ്യയിലോ ഭേദമില്ല. സർവ്വത്ര ഏകം ബ്രഹ്മമയം. സത്യം, ശിവം, സുന്ദരം!

4. വ്യാപ്ത്യധികരണം

സൂ. 9. വ്യാപ്തേശ്ച സമഞ്ജസം

വ്യാപ്തികൊണ്ടും സമഞ്ജസമായിരിക്കുന്നു.

ഓം എന്ന പ്രണവശബ്ദത്തിന് സർവ്വവേദത്തിലും സർവ്വപ്രപഞ്ചത്തിലും സർവ്വനാമരൂപങ്ങളിലും വ്യാപ്തിയുണ്ട്. സർവ്വവ്യാപിത്വമുണ്ട്. ഓങ്കാരത്തിൽനിന്ന് ജനിച്ച ഉദ്ഗീഥമെന്ന സംജ്ഞയ്ക്കും സമാനാധികരണത്താൽ ഓങ്കാരമെന്ന അർത്ഥമുണ്ട്. എന്നാലും സർവ്വവ്യാപിത്വമില്ലായ്കയാൽ ഭിന്നവുമാണ്. പരമാത്മാവും ജീവാത്മാവും പോലെ—സമുദ്രവും തിരയും പോലെ! ഈ രണ്ടു സംജ്ഞകൾ തമ്മിൽ അധ്യാസം, അപവാദം, ഏകത്വം, വിശേഷണം എന്നിവയിൽ ഏതാണ് സ്വീകാര്യം.

ഓം എന്ന അക്ഷരത്തിൽ ഉദ്ഗീഥത്തെയോ മറിച്ചോ അദ്ധ്യസിക്കുന്നത് അദ്ധ്യാസം. ആദ്യം സത്യമെന്ന് തോന്നിയത് മിഥ്യയാണെന്നും, മറ്റൊന്നാണ് സത്യമെന്നും തോന്നുന്നത് അപവാദം.

ഓം, ഉദ്ഗീഥം ഇവ രണ്ടർത്ഥമാണോ; അതോ ഒരേ അർത്ഥം കാണിക്കുന്ന പര്യായശബ്ദങ്ങളാണോ? വേദാന്തിയുടെ വിചാരത്തിൽ ഓങ്കാരം തന്നെ ഉദ്ഗീഥം; ഉദ്ഗീഥം തന്നെ ഓങ്കാരം. അതല്ലാതെ മറ്റൊ

ന്നില്ല എന്ന ഏകത്വം തെളിയുന്നു. ഓം എന്ന അക്ഷരത്തെ ഉദ്ഗീഥ മെന്ന വിശേഷണത്തോടെ സമർപ്പിക്കണം. ഓം ഇത്യേതദക്ഷരമുദ്ഗീഥം ഉപാസീത എന്നു പറയുന്നത് ദ്വിജോത്തമോ ബ്രാഹ്മണോ ഭൂമിദേവഃ എന്ന പോലെയാണ്. പ്രണവത്തിന് സർവ്വവ്യാപിത്വമുണ്ട്. സർവ്വത്തിലും നിറഞ്ഞുവിളങ്ങുന്നത് അതുതന്നെയാണ്. പ്രപഞ്ചം എന്നാൽ നാദബ്രഹ്മം തന്നെയാണ്. അധ്യാസം, അപവാദം എന്നിവ സ്വീകാര്യമേ അല്ല. ഏകത്വം, വിശേഷണം എന്നിവ ഓങ്കാരത്തിന്റെ സർവ്വവ്യാപിതശീല ത്താൽ സ്വീകാര്യമാണ്. വ്യാപ്തേശ്ച സമഞ്ജസമെന്ന സൂത്രം ഇങ്ങനെ നിർണ്ണയിക്കണം.

5. സർവ്വഭേദാധികരണം

സൂ. 10. സർവ്വഭേദാദന്യത്രേമേ

സർവ്വവും അഭേദമാകയാൽ എല്ലായിടത്തും ഇതിനെ ഉപാസി ക്കണം.

പ്രപഞ്ചത്തിലുള്ള സർവ്വവും ബ്രഹ്മം തന്നെയാകയാൽ സർവ്വ ചരാചരങ്ങളിലും ബ്രഹ്മത്തെത്തന്നെ ഉപാസിക്കണം. അതിന്നായിട്ടാണ് നാദബ്രഹ്മമായ ഓങ്കാരോപാസന പറയുന്നത്. പ്രാണൻ ഓങ്കാരത്തിന്റെ ഉച്ചാരണത്തിന് ആവശ്യമാണ്. മുഖ്യപ്രാണൻ ഏറ്റവും ശ്രേഷ്ഠമെന്ന് പറഞ്ഞ് മറ്റ് ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ ഉപാസനയെക്കാൾ പ്രധാനം പ്രാണോപാ സനയാണെന്ന് ബൃഹദാരണ്യകത്തിലും, ഛാന്ദോഗ്യത്തിലും ഊന്നിപ്പറ യുന്നത് ഇതുകൊണ്ടാണ്. മറ്റു ചില ഉപനിഷത്തുക്കളിൽ എന്തുകൊ ണ്ടതു പറഞ്ഞില്ല? ഒന്ന് പ്രസിദ്ധവും അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടു കഴിഞ്ഞതുമാവു മ്പോൾ പിന്നെയും പിന്നെയും എടുത്തു പറയാത്തതാവാം. അതല്ലാതെ ഉപനിഷത്തുക്കളിൽ ചിലത് പൂർണ്ണം, ചിലത് അപൂർണ്ണമെന്ന് അർത്ഥ മില്ല. പറഞ്ഞതും പറയാത്തതുമായ എല്ലാ ഉപനിഷത്തുക്കളിലും പ്രാണോപാസന ഉണ്ട്. ഉപാസ്യവസ്തു ബ്രഹ്മം തന്നെയാണ്. ബ്രഹ്മ ത്തിൽ പ്രാണന്റെ (ജീവന്റെ) ഏകത്വബുദ്ധി ഉറപ്പിച്ച് പ്രണവത്തോട് താദാത്മ്യം പ്രാപിക്കേണ്ടതുണ്ട്. അപ്പോൾ മാത്രമേ ബ്രഹ്മം = പ്രപഞ്ചം = ജീവൻ എന്ന അനുഭവത്തിന്റെ ആനന്ദം അനുഭവിക്കാൻ സാധിക്കുക യുള്ളു.

6. ആനന്ദാധികരണം

സൂ. 11. ആനന്ദാദയഃ പ്രധാനസ്യ

ആനന്ദം മുതലായവ പ്രധാനത്തിന്റെ.

പ്രധാനം എന്നാൽ ഉപാസ്യവസ്തുവായ ബ്രഹ്മം. ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ധർമ്മമാണ് ആനന്ദം, പ്രജ്ഞാനഘനം, സർവ്വാത്മകത്വം, സർവ്വഗതത്വം മുതലായവ. നാദബ്രഹ്മോപാസനകൊണ്ടല്ലാതെ ബ്രഹ്മാനന്ദം ലഭിക്ക

യില്ല. നാദബ്രഹ്മോപാസനയിൽ ജപ, അജപ എന്ന് രണ്ടു രീതിയുണ്ട്. ബ്രഹ്മരൂപത്തെ പരയായി, പശ്യന്തിയായി ദർശിച്ച്, മദ്ധ്യമയായി ജ്വലിപ്പിച്ച് വൈഖരീരൂപത്തിൽ പുറത്തുകൊണ്ടുവരുന്നതാണ് ജപ. വൈഖരിയാകയാൽ ഇത് 'ആഹത'മാണ്. അജപയിൽ മുനി 'മൗനി'യാണ്. വൈഖരി ഇല്ല. മദ്ധ്യമയായി ജ്വലിക്കുന്ന ബ്രഹ്മം ശരീരത്തിന്റെ ഓരോ കോശത്തിലും നാഡിയിലും ജ്വലിക്കുന്ന ഊർജ്ജമായിരിക്കുന്നു. എന്നാൽ ആ ഊർജ്ജം പുറത്ത് വൈഖരിയായി പ്രകടിപ്പിക്കപ്പെടുന്നില്ല. ജപയിൽ ഉപാസകൻ മന്ത്രജപം, സംഗീതാലാപനം മുതലായവയാൽ മറ്റുള്ളവരെക്കൂടി ആനന്ദിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. അജപയിൽ ഉപാസകരുടെ ഉള്ളിൽ ജ്വലിച്ചുനില്ക്കുന്ന നാദബ്രഹ്മം അവരെ സദാ ആനന്ദസാഗരത്തിൽ ആറാടിക്കുകയാണ്. അവരെ ബ്രഹ്മനിഷ്ഠരെന്നു പറയും. രണ്ടു വിധത്തിലായാലും ആനന്ദം നാദബ്രഹ്മോപാസനയുടെ ധർമ്മമാണ്. ഉപാസകർക്കും ശ്രോതാക്കൾക്കും അത് സാന്ദ്രാനന്ദാവബോധം അരുളുന്നുണ്ട്.

സൂ. 12. പ്രിയശിരസ്ത്വാദ്യ പ്രാപ്തിരുപചയാപചയൗ ഹിഭേദേ

പ്രിയശിരസ്ത്വം മുതലായവ സ്വീകരിക്കുമ്പോൾ ഉപചയം, അപചയം മുതലായ ഭേദങ്ങൾ വരും.

തൈത്തിരീയോപനിഷത്തിൽ ബ്രഹ്മാനന്ദവല്ലിയിലെ അനുവാകങ്ങളിൽ ഇങ്ങനെയൊരു ക്രമം കാണാം.

അനു. 1. സത്യജ്ഞാനമനന്തം ബ്രഹ്മഃ ഹൃദയഗുഹയിലെ പരമവ്യോമത്തിൽ അതിനെ അറിയുക. അതിൽനിന്ന് ആകാശവും വായുവും അഗ്നിയും ആപസ്സും പൃഥ്വിയും ഔഷധികളും അന്നവും പുരുഷനുമുണ്ടായി. ആ പുരുഷന്റെ ശിരസ്സാണ് ഇത്. ദക്ഷിണപക്ഷം ഇത്, ഉത്തരപക്ഷം ഇത്, ഇത് ആത്മാവ്, ഇത് പുഛം, ഇതിന്റെ പ്രതിഷ്ഠയെ പറയുന്നു.

2. അന്നത്തിൽനിന്ന് പ്രജ—ഭൂമിയിൽനിന്ന് അന്നം—സർവ്വജീവജാലവും ഭൂമിയിലേക്കുതന്നെ ലയിക്കുന്നു. അതിൽനിന്നുതന്നെ ഉണ്ടാവുന്നു, വളരുന്നു. അതിനാൽ അന്നം ബ്രഹ്മമാണ്. പുരുഷൻ പൂർണ്ണവും പ്രാണാമയവുമായ ആത്മാവാണ്. അതിന്റെ ശിരസ്സാണ് പ്രാണൻ. ദക്ഷിണപക്ഷം വ്യാസൻ. ഉത്തരപക്ഷം അപാനൻ, ആകാശം ആത്മാവ്, പൃഥ്വി പുഛം, പ്രതിഷ്ഠ പൃഥ്വിയാണ്.

3. പ്രാണനിലൂടെ ഇന്ദ്രിയാദിദേവകൾ, മനുഷ്യർ, പശുക്കൾ—സർവ്വം ജീവിക്കുന്നു. പ്രാണൻ അതിനാൽ 'സർവ്വായുഷ'മാണ്. പ്രാണനെ ബ്രഹ്മമായി ഉപാസിക്കുക. അതിന്റെ ശാരീരകമാണ് ആത്മാവ്. അന്നമയത്തിന്റെ ആത്മാവ് പ്രാണൻ—പ്രാണന്റെ ആത്മാവ് മനോമയം;

4. വാക്കും മനസ്സും പ്രവേശിക്കാത്ത സ്ഥലത്ത് ബ്രഹ്മാനന്ദം നേടിയ വ്യക്തി അഭയരായിരിക്കുന്നു.

5. വിജ്ഞാനമയമാണ് സർവ്വത്തിലും ശ്രേഷ്ഠം. വിജ്ഞാനം ബ്രഹ്മം. അതറിഞ്ഞാൽ അന്നമയശരീരത്തിന്റേതായ കർമ്മങ്ങളും പാപങ്ങളും അറ്റ് ആനന്ദമയമാവുന്നു.

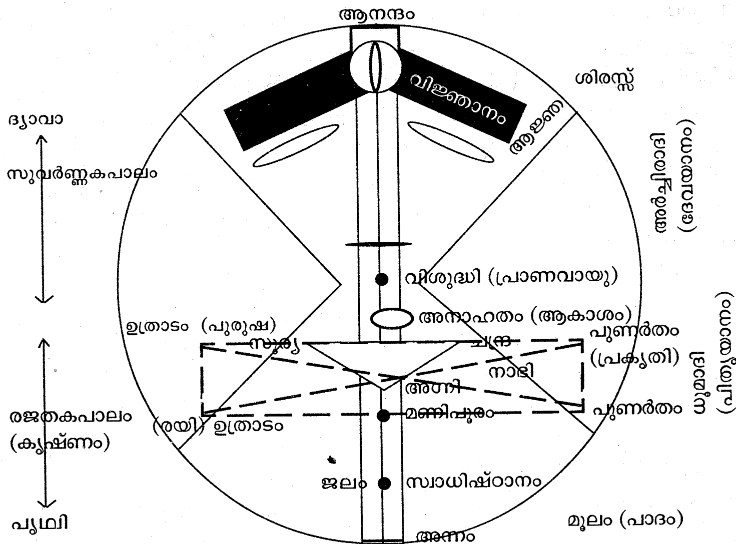
6. വിജ്ഞാനമയകോശത്തിന്റെ ആത്മാവാണ് ആനന്ദമയകോശം. അതിന്റെ ശിരസ്സ് പ്രിയം.

മോദം ദക്ഷിണപക്ഷം. പ്രമോദം ഉത്തരപക്ഷം.

ആനന്ദം ആത്മാവ്. ബ്രഹ്മം പുച്ഛം പ്രതിഷ്ഠ.

'പ്രിയശിരസ്സ്' എന്ന പ്രയോഗം വരുന്നത് ഈ ക്രമത്തിലാണ് എന്ന് ശ്രദ്ധിക്കണം. ഒരു വ്യക്തിയുടെ അന്നമയശരീരത്തിൽ ഓരോ ഭാഗവും പ്രധാനമാണ്, ഓരോ കലയും ഓരോ ഇന്ദ്രിയവും പ്രധാനമാണ്. ഏറ്റവും പ്രധാനം എന്നർത്ഥത്തിൽ ഉത്തമാംഗം ആയിട്ടാണ് 'ശിരസ്സി'നെ എടുക്കുന്നത്. ഒരു ഹോളിസ്റ്റിക്ക് സമീപനത്തിൽ ദ്യാവാപൃഥികളെ മുഴുവൻ ഏകമായറിയുന്ന പദ്ധതിയാണിത്. ആകാശവും ഭൂമിയും ഒന്നാണ്. ആകാശം പ്രാണൻ—ഊർജ്ജമണ്ഡലം—നാദബ്രഹ്മമയം—പ്രകാശമയം. പൃഥ്വിയിൽ അന്നത്തിൽനിന്ന് പ്രാണാനലസംയോഗത്താൽ ഉണ്ടായതാണ് ജീവൻ. ജീവനം ഊർജ്ജം, നാദബ്രഹ്മം, പ്രകാശരൂപം. അതിൽ 'കാർബൺ' (കൃഷ്ണം) അടങ്ങിയിരിക്കുന്നു എന്ന വ്യത്യാസമേയുള്ളു. ചരാചരങ്ങൾക്ക് ഏറ്റവും പ്രിയം പ്രാണനാണ്; അതിനാൽ പ്രാണൻ ശിരസ്സാണ്, ഉത്തമാംഗമാണ്. അന്നം കഴിച്ച് പ്രജാസൃഷ്ടി ചെയ്യുന്ന മനുഷ്യാദി ജന്തുക്കൾക്കും ഔഷധികൾക്കും പ്രതിഷ്ഠ ഭൂമിയിലല്ലാതെ സാദ്ധ്യമല്ല. അതിനാൽ ഭൂമി (പൃഥ്വി) പ്രതിഷ്ഠ (പുച്ഛം—വാല്—പാദം)യാണ്. ബ്രഹ്മപാദത്തിൽനിന്നു ജനിച്ചവരാണ് നമ്മൾ എല്ലാവരും. ബ്രഹ്മപാദം ബ്രഹ്മം തന്നെയാണ്. അതിൽ ജനിച്ച നാം ജീവിക്കുന്നത് പ്രാണനിലാണ്; ആകാശത്തിലാണ്; നാദബ്രഹ്മത്തിന്റെ പ്രകാശതരംഗമണ്ഡലത്തിലാണ്. അതിനാൽ പ്രാണനെ ബ്രഹ്മമായി ഉപാസിക്കണം എന്ന് പ്രാണോപാസന. പ്രാണന്റെ 'ശാരീരമായ ആത്മാവിനെ ഉപാസിക്കുന്ന നാദോപാസനയിൽ വാങ്മനോകായാദികൾക്കുപോലും പ്രവേശനമില്ല. ബ്രഹ്മാനന്ദം ആ മേഖലയിലാണ്. അവിടെ ബ്രഹ്മമല്ലാതെ മറ്റൊന്നില്ലായ്കയാൽ 'അഭയ'മാണ്. വിജ്ഞാന, ആനന്ദമയമായ ആ ഏകത്വഭൂമികയിൽ പൃഥ്വിയുടേതായ ബന്ധബന്ധനങ്ങളോ കളങ്കങ്ങളോ ഇല്ല. സർവ്വത്ര സുവർണ്ണമയമായ ഊർജ്ജമേഖല. അതിന്റെ ശിരസ്സ് പ്രിയം. ചിറകുകൾ മോദപ്രമോദങ്ങൾ; ആത്മാവ് ആനന്ദം; അതിന്റെ പ്രതിഷ്ഠ പൃഥ്വിയിലല്ല, പൃഥ്വികൂടി ഏതൊന്നിന്റെ ഭാഗമാണോ ആ പരമവ്യോമമായ ബ്രഹ്മത്തിലാണ്. ആദ്യത്തെ 3 അനുവാകത്തിൽ അവരോഹണക്രമത്തിലുള്ള ജീവസൃഷ്ടി, പിന്നത്തെ 3 അനുവാകത്തിൽ മനുഷ്യൻ ആരോഹണക്രമത്തിൽ എങ്ങനെ തന്റെ നാഡീവ്യൂഹങ്ങളെ ഉണർത്തി ബ്രഹ്മാനന്ദം നേടുന്നു എന്നത് (നാരായണീയത്തിൽ മേല്പത്തൂർ 4–5 ദശകങ്ങളിൽ പറഞ്ഞത്).

ഒരു വ്യക്തിയുടെ ശിരസ്സ്, കൈകാലുകൾ, പാദം എന്നിവ വെവ്വേറെയല്ല. ഒരേ ഒന്നിന്റെ അംഗങ്ങളാണ്. അതുപോലെ പ്രിയം, മോദം, പ്രമോദം, ആത്മാവ്, ബ്രഹ്മം എന്നിവ ബ്രഹ്മപുരുഷന്റെ അംഗങ്ങളാണ് (പ്രിയം ശിരസ്സ്—ബ്രഹ്മത്തിൽ പ്രതിഷ്ഠ). അന്നമയപുരുഷന്റെ ശിരസ്സ് പ്രാണൻ, പൃഥ്വി പ്രതിഷ്ഠ.



(ഭൂമാധികരണത്തിൽ പ്രാണൻ = ഭ്രമാവ് എന്ന് സമർത്ഥിച്ച പൂർവ്വ പക്ഷത്തോട് ബ്രഹ്മം = ഭൂമാവ്. പ്രാണൻ = ജീവാത്മാവെന്ന് ഭേദം കാട്ടിയ വേദാന്തി, അതേ ജീവാത്മാവ് പ്രാണോപാസനയാൽ പരമാനന്ദം നേടി ഭൂമാവായ ബ്രഹ്മമായി തീരുന്നത് ധ്യാനം അഥവാ നാദലയം കൊണ്ടാണെന്ന് യോഗപദ്ധതിയെ പഠിപ്പിക്കുകയാണിവിടെ.)

സരസ്വതീപഞ്ചാംഗത്തിൽ ദേവിയുടെ അസ്തി, ഭാതി, പ്രിയ സ്വരൂപങ്ങൾ ബ്രഹ്മസ്വരൂപമാണ്. അതിൽ പ്രിയസ്വരൂപം സംഗീതശാസ്ത്രമാണ് പ്രാണോപാസന; അഗ്നി ഉപാസന (അനലൻ—പ്രാണൻ അനലൻ ഇവയുടെ സംയോഗത്താൽ ഉണ്ടാവുന്ന നാദത്തെ ഒരാൾ ശാരീരമാക്കി ഉണർത്തി രാഗവീചികളാൽ ആനന്ദമുണ്ടാക്കുന്ന രീതി—എന്നിവ ഭാതി, പ്രിയ സ്വരൂപങ്ങളുടെ ചേർച്ചയാൽ ഉണ്മ (അസ്തി)യായ സാന്ദ്രാനന്ദാവബോധം ജനിപ്പിക്കലാണ്. ഇതുകൊണ്ട്, രാഗങ്ങളിലൂടെ രാഗദ്വേഷാദികൾ (പൃഥ്വിയുടെ മലങ്ങൾ) മാറ്റിയെടുക്കുന്നു. കുണ്ഡലിനീശക്തിയെ ഉണർത്തി ഭൗതികവും ആത്മീയവുമായ സുഖം (ആനന്ദം) നല്കി ശരീരം, മനസ്സ്, ബുദ്ധി എന്നിവയെ അരോഗമാക്കി നിർത്തുന്നു.

ഞാനും ബ്രഹ്മവും ഒന്ന് എന്ന അഭേദാവസ്ഥ ഉണ്ടാക്കുന്നതിനുള്ള നാദലയ യോഗമാണിത്. ഉപചയം (വൃദ്ധി) അപചയം (ക്ഷയം) എന്നത് ആരോഹണാവരോഹണങ്ങളാൽ സംഭവിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതാണ് രാഗം—ജീവിതവും അതുതന്നെ. ചന്ദ്രന് വൃദ്ധിക്ഷയമുള്ളതുപോലെ, ദിനത്തിൽ രാപ്പകലുകൾപോലെ, വർഷത്തിൽ ഋതുക്കൾപോലെ, ഇതെല്ലാം ഒന്നിന്റെ തന്നെ വിഭിന്നഭാവമെന്നും രൂപമെന്നും ഗ്രഹിച്ചാൽ ഭേദഭാവന

താനേ അറ്റുപോകും. വ്യാസൻ പ്രിയശിരസ്സ് എന്നാരംഭിക്കുന്ന സൂത്ര ത്തിൽ ഇതാണ് ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്. ഉപാസനകൾ വിഭിന്നങ്ങളാണ്. പലരും പലവിധത്തിൽ ഒന്നിനെത്തന്നെ ഉപാസിക്കുന്നു. രാജാവിനെ ഒരു സ്ത്രീ കുട (ഛത്രം) പിടിച്ചും മറ്റൊരുവൾ ചാമരം വീശിയും ഉപചരിക്കുന്നു. ഉപചാരം ഏല്ക്കുന്നത് രാജാവുതന്നെ. അത്രയേയുള്ളു വിഭിന്ന ഉപാ സനാരീതികൾ, മതാനുഷ്ഠാനങ്ങൾ എന്നിവ. എന്നാൽ പ്രാണോപാസന അങ്ങനെയല്ല. അത് ജീവനുള്ള സർവ്വർക്കും ഒരേപോലെയാണ്. പ്രാണൻ സർവ്വജീവനും പ്രിയമാകയാൽ അത് ഉത്തമാംഗമാണ്. പ്രാണോപാസന അതിനാൽ എല്ലാവർക്കും ഒരുപോലെ സ്വീകാര്യമാണ്. മസ്തിഷ്കം മുതൽ മൂലാധാരം വരെയുള്ള നാഡീവ്യൂഹങ്ങളെ പ്രാണോപാസന കൊണ്ട് ഉണർത്തുന്ന നാദലയ യോഗത്തിലൂടെയുള്ള രാഗാദിദോഷ ചികി ത്സയും, സാന്ദ്രാനന്ദാവബോധവും ഇക്കാരണത്താൽ ഏറ്റവും ശ്രേഷ്ഠവും വരിഷ്ഠവുമണ്.

സൂ. 13. ഇതരേത്വർത്ഥസാമാന്യത്

മറ്റുള്ളവയും അർത്ഥസാമാന്യം കൊണ്ട് ഒന്നുതന്നെ എന്ന് ബ്രഹ്മാ ത്മൈക്യരൂപം അറിഞ്ഞ് സർവ്വനാമരൂപങ്ങളിലും സർവ്വധർമ്മങ്ങളിലും ബ്രഹ്മത്തെത്തന്നെ അനുഭവിച്ച് ഉപാസിച്ച് ആനന്ദമയരായി ഇരിക്കുക.

7. ആധ്യാനാധികരണം

മറ്റ് ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ ധ്യാനിച്ച് അവ തരുന്ന ആനന്ദം നേടുന്നത് അഭി കാമ്യമല്ല. പ്രാണോപാസന തന്നെയാണ് ആത്മോപാസന. അതിനാൽ പ്രാണോപാസനയിലൂടെ നാദബ്രഹ്മോപാസന ചെയ്ത് ബ്രഹ്മജ്ഞാനം (ആത്മജ്ഞാനം) നേടുക. അതൊന്നേ സർവ്വദുഃഖശാന്തിക്കും സർവ്വരോ ഗമുക്തിക്കും ആനന്ദത്തിനും നമ്മെ പ്രാപ്തരാക്കുകയുള്ളു. ആത്മാവ് (ബ്രഹ്മം) സാന്ദ്രാനന്ദസ്വരൂപമാണ്; ശിവമയമാണ്; സത്യമാണ്; സുന്ദര മാണ്. അതിനെ അനുഭവിക്കാൻ ഏറ്റവും ഉത്തമമായ മാർഗ്ഗം നാദബ്ര ഹ്മോപാസനതന്നെ!

സൂ. 14. ആധ്യാനായ പ്രയോജനാഭാവാത്

ഇന്ദ്രിയാദികൾ ഒന്ന് ഒന്നിനെക്കാൾ പ്രധാനമെന്ന് പറയുന്നത്, അവയെക്കാൾ അതിപ്രധാനമായ ആത്മാവിനെ ധ്യാനിച്ചാലേ ആനന്ദവും ജ്ഞാനവും ലഭിക്കൂ എന്ന് പറയുന്നതിനാണ്. മറ്റുള്ള ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ അനു സരിച്ച് ജീവിച്ച് ഒരു പ്രയോജനവുമില്ല. അവ താത്കാലികസുഖം തരും. നിരന്തരവും നിരതിശയവുമായ സുഖം തരാൻ അവ പര്യാപ്തങ്ങളല്ല.

ആധ്യാനായ എന്നാൽ 'ധ്യാനത്തിന്റെ'—എന്നർത്ഥം. ഒരാൾ തന്റെ നാവിന്റെ രുചികളെ ധ്യാനിച്ചു ജീവിക്കുമ്പോൾ ഭക്ഷണപ്രേമിയാവും. ഉല്പാദനാവയവങ്ങളെ ധ്യാനിച്ചാൽ ലൈംഗികതൃഷ്ണ കൂടും. ഇങ്ങനെ ഓരോരോ ഇന്ദ്രിയത്തിന്റെ ധ്യാനവും നൈമിഷികസുഖം തരും. അവ

യൊന്നും നിരന്തരമല്ല. അന്ത്യകാലത്തിൽ പ്രയോജനപ്പെടുകയുമില്ല. ആത്മധ്യാനം അങ്ങനെയല്ല. അത് എന്നും നമ്മോടൊപ്പം ഉണ്ടാവും. അതിനെയാണ് 'പരാവിദ്യ' (പരാശക്തി) എന്നു വിളിക്കുന്നത്. അത് നമ്മുടെ വിജ്ഞാനാനന്ദമയകോശങ്ങളിൽ നിരന്തരമായിരിക്കുന്ന ആത്മശക്തിയാണ്. അതുമാത്രമാണ് മരണത്തിൽ പോലും (ശരീരനാശത്തിൽ) നമ്മെ അനുഗമിക്കുന്ന 'അനുരാധ'എന്ന രാധ. ആ സൗവർണ്ണദീപ്തി ഇല്ലായിരുന്നെങ്കിൽ ഈ അന്നമയമായ 'കൃഷ്ണ'ശരീരത്തിലിരുന്ന് നിർവൃതികൾ അനുഭവിക്കാൻ സാധിക്കുമായിരുന്നില്ല. ആ 'ശക്തി'യില്ലെങ്കിൽ ഈ ഭൗതികശരീരം 'ശിവ'മയമല്ലാതാവും—വെറും ശവമാവും. അതിനാൽ ആ 'വാഗ്ദേവത'യെ (ഓം) 'ബ്രഹ്മ'സ്വരൂപമായി ധ്യാനിക്കുക.

സൂ. 15. ആത്മശബ്ദാച്ച

ആത്മശബ്ദം കൊണ്ടും.

ഒരാൾ തന്റെ ശരീരത്തെക്കുറിച്ചു പഠിക്കുന്നു. അത് വൈദ്യശാസ്ത്രം. തന്റെ മനസ്സിനെ അപ്ഗ്രഥിക്കുന്നു. അത് മനഃശാസ്ത്രം. തന്റെ ബുദ്ധിക്കു ചെന്നാത്താവുന്ന സർവ്വശാസ്ത്രങ്ങളെയും കലകളെയും ഗ്രഹിക്കുന്നു. സർവ്വഭൂതശാസ്ത്രങ്ങളും നക്ഷത്രശാസ്ത്രങ്ങളും ഉൾപ്പെട്ട പ്രപഞ്ചവിജ്ഞാനീയമാണത്.

സ്വന്തം ശരീരം, മനസ്സ്, ബുദ്ധി എന്നിവയിലും പ്രപഞ്ചശരീരത്തിലും ഇരിക്കുന്ന ഗൂഢമായ പ്രകാശത്തെ സൂക്ഷ്മത്തിൽ സൂക്ഷ്മതരമായ കുശാഗ്രബുദ്ധിയാൽ അപഗ്രഥനം ചെയ്യുന്നു. സ്വന്തം ശരീരം, മനസ്സ്, ബുദ്ധി എന്നിവയിൽ ആവരണം ചെയ്യപ്പെട്ട ആത്മാവിനെത്തന്നെ സർവ്വ ചരാചരങ്ങളിലും കാണാൻ സാധിക്കുമ്പോൾ മാത്രമാണ് 'ആത്മ' ജ്ഞാനിയാവുന്നത്. വാക്കും മനസ്സും അടങ്ങി ധ്യാനം ശീലിക്കുമ്പോഴാണ് ഇത് സംഭവിക്കുന്നത്. അങ്ങനെ ധ്യാനം ശീലിക്കുമ്പോൾ വിഷ്ണുവിന്റെ പരമപദം പ്രാപിക്കുന്നു. "സോഽധ്വനഃ പാരമാപ്നോതി തദ്വിഷ്ണോഃ പരമം പദം" (കഠം).

ഇത് പുസ്തകം പഠിച്ചതുകൊണ്ട് കിട്ടുന്നതല്ല. സ്വന്തം ജീവിതത്തിൽ അനുഭവിച്ചറിയേണ്ടതാണ്. ഇത് 'സ്വാനുഭൂതി'യായി അനുഭവിക്കുമ്പോഴാണ് ശങ്കരാചാര്യർ സൗന്ദര്യലഹരിയും മേല്പത്തൂർ നാരായണീയവും എഴുതിപ്പോകുന്നത്. അനുഭൂതിയില്ലാത്ത പുസ്തകജ്ഞാനം വെറും ശുഷ്കപാണ്ഡിത്യമാണ്—'ബുദ്ധി'യുടെ പ്രകടനമാണ്. 'ഡുകൃഞ് കരണേ' മാത്രമാണ്.

8. ആത്മഗൃഹീത്യധികരണം

സൂ. 16. ആത്മഗൃഹീതി ഇതരവത് ഉത്തരാത്

ആത്മാവിനെ ഗ്രഹിച്ചപോലെ, ഇതരങ്ങളെയും, പിന്നെയും (തുടർച്ചയായി).

ഒരാൾ ധ്യാനത്തിൽ സ്വാത്മരൂപം ഗ്രഹിക്കുന്നു. അതോടെ സർവ്വ ഭൂതങ്ങളിലും, തനിക്കു മുമ്പും പിമ്പും ഉള്ള ജീവജാലങ്ങളിലും നിരന്തരം തുടർച്ചയായി അഭിവ്യക്തമാകുന്ന ആത്മശക്തി ഒന്നെന്ന 'ലീല'യും അനുഭവപ്പെടുന്നു. ഇത് പിയാനോവിന്റെ ഗണിതസിദ്ധാന്തം തന്നെയാണ്.

ബ്രഹ്മം (zero)→പ്രകൃതി (one or number)→ജീവൻ (successer).

ഒരു ജീവാത്മാവെന്ന 'പിൻഗാമി' ധ്യാനത്തിൽ സ്വാത്മരൂപം ഗ്രഹിക്കുമ്പോൾ ബ്രഹ്മാനുഭവമുണ്ടാവുന്നു. എല്ലാ ജീവനും 'ഞാൻ' എന്നറിയുന്നു. ഗണിതപരമായി ഇത് തെളിയിക്കാം; ധ്യാനത്തിലൂടെ ഇത് അനുഭവിക്കാം. രണ്ടും ചേർന്നതാണ് അദ്വൈതം.

സൂ. 17. അന്വയാദിതിചേത് സ്യാദവധാരണാത്

അന്വയം കൊണ്ടും ആത്മഗ്രഹണം ചേരും; അവധാരണത്താൽ!

പ്രപഞ്ചോത്പത്തിക്കു മുമ്പ് 'ഏകമേവാദ്വതീയ'മായ ബ്രഹ്മം മാത്രം ഉണ്ടായിരുന്നു എന്ന് അവധാരണം ചെയ്തിരിക്കുന്നതിനെ മേല്പറഞ്ഞതിനോട് അന്വയിക്കുമ്പോഴും ആത്മഗ്രഹണം യുക്തിപൂർവ്വം തെളിയിക്കാനാവും. ആത്മശബ്ദം ജീവനു മാത്രമുള്ളതല്ല. പ്രപഞ്ചവും ജീവനും ഉത്ഭവിക്കും മുമ്പുള്ള പരമാത്മാവിനുകൂടി ഉള്ളതാണ്. അതിനാൽ 'അഹം ബ്രഹ്മാസ്മി' എന്ന അനുഭൂതിയുടെ യുക്തി കുറെക്കൂടി വ്യക്തമാവുന്നു. എന്നെക്കൂടാതെ പ്രപഞ്ചമില്ല എന്ന അറിവിൽ സ്രഷ്ടാവായ ആത്മാവ് ശിരസ്സിൽ നന്ദനമെന്ന ദ്വാരമുണ്ടാക്കി സർഗ്ഗത്തിനുള്ള ഊർജ്ജം പ്രസരിപ്പിച്ചു എന്ന് ഐതരേയം. ഇതേ ജ്ഞാനമുദിക്കുന്ന നിമിഷം ആത്മജ്ഞാനിയായ ജീവാത്മാവിന്റെ ശിരസ്സിനെ ബ്രഹ്മരന്ധ്രമെന്ന നന്ദനം വിദാരണം ചെയ്യപ്പെടുന്നു, ഒരു പുതിയ സർഗ്ഗം ഉണ്ടാവുന്നു. ഇത് ഭാഷ (വാക്), സംഗീതം എന്നിവയുടെ കലാസർഗ്ഗമാണ്. അതിനെ സ്ത്രീരൂപത്തിൽ ഒഴുകുന്ന (ജലദേവത) സരസ്വതിയായി സംസ്കൃതഭാഷയിൽ സങ്കല്പിക്കുന്നു.

സരസാ സാലങ്കാരാ സുപദന്യാസാ സുവർണ്ണമയ മൂർത്തീ എന്ന് ഭാഷയ്ക്കും സ്ത്രീക്കും യോജിക്കുംവിധം അവളെ വർണ്ണിക്കുന്നു. നദി ഗൗരി (ഗംഗ)യും ശ്യാമ (യമുന)യും ആവാം. സ്ത്രീയുടെ സൗന്ദര്യത്തിലും കറുപ്പും വെളുപ്പും ഭേദമില്ല. അതിനാൽ ഇതേ മതംഗകന്യയെത്തന്നെ 'ശുകശ്യാമള'യായും വർണ്ണിക്കുന്നു. ഈ ഇരട്ടമാതംഗികളാണ് ശ്രീവിദ്യയുടെ സന്തതസഹചാരിണികൾ. ബൃഹദ്ദേശീകർത്താവും ശബരിയുടെ ഗുരുവും ആയ മതംഗമുനിയുടെ മാനസപുത്രിമാരായ ഇവരെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ പുത്രന്മാരുടെ ഉപാസനാമൂർത്തികളായും പത്നിമാരായും കരുതുന്നു.

കറുത്തവരും വെളുത്തവരും മിശ്രവർണ്ണക്കാരുമായി, വിവിധഭാഷകൾ സംസാരിക്കുന്നവരായി, വിവിധ മതാചാരങ്ങൾ പിന്തുടരുന്നവരായി ഈ ഭൂമിയിൽ ജീവിക്കുന്ന പന്ത്രണ്ടുകുലങ്ങൾക്കും 'വരരുചിര'യായ വിദ്യാവിദ്യാസ്വരൂപിണിയായ ദേവിതന്നെ അമ്മ. ബ്രഹ്മ (പുരുഷ) സാന്നി

ദ്ധ്യത്തിൽ അമ്മ പ്രപഞ്ചസർഗ്ഗം തുടരുന്നു; ലീലകൾ ആടുന്നു. ശിവ സാന്നിദ്ധ്യത്തിൽ ശക്തിയും കൃഷ്ണസാന്നിദ്ധ്യത്തിൽ രാധയും രാശിമ ണ്ഡല, രാസമണ്ഡല ലാസ്യലീലയാടുന്നതുതന്നെ ഈ സർഗ്ഗം. ഓരോ ജീവനും ഓരോ രാധ എന്നു പറയുന്നത് ഈ നിഗൂഢയോഗമാർഗ്ഗം ഉപ ദേശിക്കുന്നു. ഓരോ ജീവിതവും ഒരു രാസലീലയാണ്. ജീവാത്മപരമാ ത്മലയനത്തിനായി ആടുന്ന ഒരു ലീല.

എങ്ങും നിറഞ്ഞ നാദജ്യോതിസ്വരൂപം തന്നെ തന്റെയുള്ളിലും സർവ്വചരാചരങ്ങളിലും വിളങ്ങുന്ന പ്രാണചൈതന്യമെന്ന അറിവിന്റെ ആനന്ദാനുഭൂതിയെക്കാൾ മധുരമായൊരനുഭവം വേറെയില്ല. അതിനെ അനുഭവിക്കുമ്പോൾ അതുവരെ കേൾക്കാത്ത അപൂർവ്വ രാഗങ്ങളും ശ്രുതികളും കേൾക്കും, അതുവരെ കാണാത്ത അപൂർവ്വ ദൃശ്യങ്ങൾ കാണും, അനുഭവിക്കാത്തത് അനുഭവിക്കും, അറിയപ്പെടാത്തത് അറിയും. യോഗി 'സർവ്വജ്ഞ'ത്വം നേടും; ത്രികാലങ്ങളിലെ ഉണ്മയായ ആനന്ദ ത്തിന്റെ ശിവമഹിമയിൽ ആർദ്രാനീരാട്ടു നടത്തുന്ന സരസവാണിയും സാലങ്കാരയും സുപദന്യാസയുമായ സുവർണ്ണമയ മൂർത്തിയായിത്തീരും.

9. കാര്യാഖ്യാനാധികരണം

സൂ. 18. കാര്യാഖ്യാനാദപൂർവ്വം

കാര്യാഖ്യാനത്താൽ, അപൂർവ്വം.

സർവ്വജീവിയും അന്നം കഴിക്കുന്നു. അന്നം പ്രാണാഹൂതിയാണ്; പ്രാണന്റെ വസ്ത്രം ജലമാണ്. ഇത് സാമവേദികളും വാജസനേയികളും സമ്മതിക്കുന്നു. ജലം വസ്ത്രമാണ്; പ്രാണദേവതയെ അതുകൊണ്ട് മൂടി യിരിക്കുന്നു. പ്രാണോപാസന ചെയ്യുന്ന നാദലയയോഗികൾ അവളെ വസ്ത്രത്തോടുകൂടി ധ്യാനിക്കണമോ, വസ്ത്രമില്ലാതെ ധ്യാനിക്കണമോ? പണ്ഡിതന്മാർ അന്നം കഴിക്കുന്നതിനു മുമ്പും പിമ്പും ജലം ആചമിക്കു ന്നത് പ്രാണദേവതയെ വസ്ത്രം ഉടുപ്പിക്കലായി സങ്കല്പിക്കുന്നു; അത് ശുദ്ധിയാണെന്നും നിർണ്ണയിക്കുന്നു. ആവരണമില്ലാതെ നഗ്നയായി 'പരസ്ത്രീ'ദർശനം (പര എന്നാൽ പരാശക്തി എന്നും, മറ്റൊരാളുടെ സ്ത്രീ എന്നും അർത്ഥം.) അശുദ്ധിയാണ്. 'എന്റെ സ്ത്രീ' എന്ന് ബോദ്ധ്യം (അനുഭവം) വന്നാൽ അതിൽ അശുദ്ധിയില്ലതാനും. പുരുഷന് പരിശുദ്ധിക്കുവേണ്ടിയുള്ള ഒരു ക്രിയയാണ് വസ്ത്രധാരണം അഥവാ ആചമനം.

വസ്ത്രമില്ലാതെ ദേവിയെ ധ്യാനിക്കലും ദർശിക്കലും വളരെ വളരെ അപൂർവ്വമായ ഒരു അനുഭവമാണ്. അത്, ഏറ്റവും ഉത്തമനായ പുരുഷനു മാത്രമെ സാധിക്കുകയുള്ളു. സരസ്വതി തന്റെ അനാവരണമായ അനാ ച്ഛാദിതമായ സ്വസ്വരൂപം തനിക്ക് പ്രിയംകരമായ ജീവാത്മാവിനു മാത്രമെ ദർശനീയമാക്കയുള്ളു. ദേവിയുടെ ചുറ്റുമുള്ള നവാവരണങ്ങൾ അഴിഞ്ഞുവീഴുന്നത് ബ്രഹ്മപുരുഷന്റെ മുന്നിൽ മാത്രമാണ്. ഒരു കാളി

ദാസനോ വ്യാസനോ മാത്രം ലഭിക്കുന്ന അപൂർവ്വാനുഭൂതിയാണത്. സാധാരണ മനുഷ്യർ ദ്വന്ദ്വഭാവനയുള്ളവരാണ്; അശുദ്ധി മനസ്സിൽ ഉള്ള വനാണ്. അവർക്ക് ദേവിയെ 'പരസ്ത്രീ' ആയേ ദർശിക്കാനാവൂ. അതാ യത്, നഗ്നയായും അനഗ്നയായും രണ്ടുവിധ ഉപാസന ഉണ്ട്. അനഗ്ന യായ ഉപാസനയാണ് സാധാരണക്കാർക്കു ചേരുക; അസാധാരണ പ്രതി ഭാശാലികളിൽ തനിക്കുള്ള പ്രിയം കാണിക്കാനായി, ദേവി സ്വയം തന്റെ നിരാവരണ രൂപം അവർക്കു മുമ്പിൽ പ്രത്യക്ഷമാക്കിക്കൊടുക്കുന്നു.

10. സമാനാധികരണം

സൂ. 19. സമാന ഏവം ചാഭേദാത്

ഇപ്രകാരം സമാനമായി, അഭേദത്താൽ!

വസ്ത്രം അഗ്നിജ്വാലയെ മൂടിവയ്ക്കാൻ പര്യാപ്തമല്ല. ആത്മാവ് (വാഗ്ദേവത) അഗ്നിയാണ്. അതിനെ മുണ്ടുകൊണ്ട് മൂടിയാൽ മുണ്ടു കരിഞ്ഞുപോകും. അഗ്നിപോലെ ജ്വലിക്കുന്ന ശുദ്ധാത്മാവിൽ മാത്രമെ അഗ്നിയായ വാഗ്ദേവതയെ അതേപടി ദർശിക്കാൻ കഴിവുള്ളു. ദുശ്ശാസ നന്മാർ വസ്ത്രാക്ഷേപം ചെയ്യാൻ (പഞ്ചേന്ദ്രിയങ്ങളുടെ അധിദേവതയായ പ്രാണദേവതയെ) ശ്രമിച്ചാൽ അവർ വംശനാശം നേരിടും. യമുനാതീ രത്തെ കദംബവൃക്ഷത്തിലിരുന്ന് നാദോപാസന ചെയ്യുന്ന യോഗിയായ ശിശുവിന്നു മുമ്പിൽ വാഗ്ദേവതമാർ രാഗരാഗിണികളായി നിരാവരണ കളായി നൃത്തമാടുകയും ചെയ്യും. സംഹാരത്തിനും, സർഗ്ഗത്തിനും ശക്തി യുള്ള അഗ്നി (ഊർജ്ജം)യാണ് സാരസ്വതം. വാജസനേയശാഖയിലെ 'അഗ്നിരഹസ്യ'ത്തിലെ ശാണ്ഡില്യവിദ്യയിൽ മനോമയവും തേജോമ യവും പ്രാണശരീരവുമായ ആത്മാവിനെ ഉപാസിക്കാൻ പറയുന്നു. അതേ ശാഖയിലെ ബൃഹദാരണ്യകത്തിൽ മനോമയം, ഭാരൂപം (തേജോരൂപം), സത്യം, അന്തർഹൃദയത്തിൽ യവം, വ്രീഹി ഇവപോലെ സൂക്ഷ്മമായി രിക്കുന്ന ഈശാനൻ, സർവ്വാധിപതി, സർവ്വത്തിന്റെയും പ്രശാസ്താവ് എന്നും പറയുന്നു.

പ്രാണൻ, അഗ്നി, വാക്ക്, പരാശക്തി, പരബ്രഹ്മം എന്നൊക്കെ പറ യുന്ന ഉപാസ്യവസ്തുവിന് അഭേദ്യം പറഞ്ഞ് അതുതന്നെയാണ് സത്യം ജ്ഞാനമനന്തം ബ്രഹ്മമെന്ന് പ്രകീർത്തിക്കപ്പെട്ട സർവ്വേശ്വരനെന്നും എടുത്തുപറയുന്നു. അദ്വൈതിയുടെ ഈ നിലപാട് അന്നും ഇന്നും എന്നും പ്രസക്തമാണ്. സ്ത്രീപുരുഷഭേദം ബ്രഹ്മത്തിലോ പരാശക്തിയിലോ ഇല്ല എന്നറിയുന്ന ജ്ഞാനിയുടെ മുമ്പിൽ മാത്രമാണ് സരസ്വതി നിരാവരണ യായി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുക. അതറിയാത്തവരുടെ മുമ്പിൽ അവൾ നവാവര ണങ്ങളണിഞ്ഞ് ശ്രീചക്രസഞ്ചാരിണിയായി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു. ജാത വേദസ്സായ അഗ്നിയിൽ എവിടെ കളങ്കം? അകളങ്കയായ ആ ഊർജ്ജസ്വ തിയെ അറിയാനാഗ്രഹിക്കുന്നവർ കളങ്കമില്ലാത്ത അഗ്നിസമരായിത്തീ രണം; ത്രിമൂർത്തികൾ പോലും ആ അരുന്ധതിയുടെ മുമ്പിൽ ശിശുക്ക ളായിത്തീരണം, അവളുടെ സ്തന്യം നുകരാൻ!

11. സംബന്ധാധികരണം

സൂ. 20. സംബന്ധാദേവമന്യത്രാപി

സംബന്ധംകൊണ്ട് ഇപ്രകാരം അന്യത്രയും.

ചേർച്ച (ബന്ധം)കൊണ്ട് എല്ലാത്തിലും ഇപ്രകാരം തന്നെ അറിയണം. സത്യമാണ് ബ്രഹ്മം. സത്യം ആദിത്യനാണ്. രാശിമണ്ഡലത്തിലും വലം കണ്ണിലും അത് പുരുഷനായിരിക്കുന്നു. ദക്ഷിണാക്ഷിയിലെ സൂര്യസ്വരൂപം (ശരീരം) വ്യാഹൃതിയാണ് (ഭൂമി അവന്റെ ശരീരം; ഭുവർല്ലോകം അവന്റെ കൈകൾ; സുവർല്ലോകം ശിരസ്സ്). അവന്റെ (സൂര്യന്റെ) രഹസ്യനാമം അഹം—'ഞാൻ'—(ഞായിർ = സൂര്യൻ). ഞ,ന എന്നീ അനുനാസികങ്ങൾക്ക് പൂജ്യം സംഖ്യ. '00' എന്ന് രണ്ടു പൂജ്യമിട്ടതാണ് 'ഞാൻ'—ഒരു പൂജ്യം പുരുഷൻ, മറ്റേത് പ്രകൃതി—8 എന്ന് എഴുതിയ നാഗക്കെട്ടിന്റെ അനന്തതാ (ലെമിനിസ്കേറ്റ്) ചിഹ്നം. ഇത് അറിഞ്ഞ് ധ്യാനിക്കുമ്പോൾ സർവ്വചരാചരങ്ങളിലും അഗ്നി (ഊർജ്ജം)രൂപമായ ബ്രഹ്മം തന്നെ ദർശിക്കാനും, കേൾക്കാനും, അനുഭവിക്കാനും സാധിക്കും.

സൂ. 21. നവാ വിശേഷാത്

അതു സാധിക്കയില്ല—വിശേഷത്താൽ.

ഞാൻ വേറെ, നീ വേറെ—രണ്ടു നാമങ്ങൾ വേറെ—ഓരോന്നും വേറെ വേറെ എന്ന് വിശേഷമായി ഭേദഭാവനയോടെ കാണുമ്പോൾ ഇത് സാധിക്കയില്ല. അധിദൈവതമായ സൂര്യപുരുഷന് അഹഃ (അഹസ്സ്) എന്നും അധ്യാത്മഗതമായ ദക്ഷിണാക്ഷ പുരുഷന് അഹം എന്നും രഹസ്യനാമം. (രണ്ടു സ്ഥാനത്തിരിക്കുന്നു എന്ന സ്ഥാനഭേദം കൊണ്ടുള്ള അല്പഭേദം.) ആചാര്യൻ, ശിഷ്യൻ എന്ന സ്ഥാനഭേദം കൊണ്ടുള്ള വ്യത്യാസമാണത്. ശിഷ്യൻ ആചാര്യനാവുമ്പോൾ ആ വ്യത്യാസം ഇല്ലാതാവുകയും ചെയ്യും. ഞാൻ (അഹം) തന്നെ ബ്രഹ്മം എന്നനുഭവിക്കുമ്പോൾ അഹം തന്നെ അഹസ്സാകുന്നു. എനിക്ക് രൂപം ധരിക്കണമെന്ന് സൂര്യനാരായണൻ സങ്കല്പിക്കുമ്പോൾ (ഇച്ഛിക്കുമ്പോൾ) അതിൽ നിന്നൊരു ഊർജ്ജകണം ദ്രവ്യമായിത്തീർന്ന് അവരോഹണം ചെയ്ത് നാമരൂപങ്ങളോടെ വന്നു ജനിക്കുന്നു. നാമൊക്കെ അങ്ങനെ അവരോഹണം ചെയ്ത സൂര്യോർജ്ജകണങ്ങൾ മാത്രം! നമുക്ക് ആരോഹണം ചെയ്ത് അവനിൽത്തന്നെ ലയിച്ചേതീരൂ.

സൂ. 22. ദർശയതിച

ദർശനത്തിലുമുണ്ട്.

ശ്രുതിയിൽ ഇത് ദർശിക്കാവുന്നതാണ്. ആ പുരുഷന്റെ രൂപം തന്നെ ഈ പുരുഷന്റേത്; അവന്റെ ഗാനം തന്നെ ഇവന്റെ ഗാനം; അവന്റെ നാമം തന്നെ ഇവന്റെ നാമം (ഛാന്ദോഗ്യം 1-7-5). ആദിത്യമണ്ഡലത്തിലെ ഊർജ്ജരശ്മി തന്നെയാണ് മനുഷ്യന്റെ കണ്ണിലെ റെറ്റിനയിൽ പതിച്ച് രൂപവർണ്ണങ്ങളായി ദർശിക്കപ്പെടുന്നത്. അതേ രശ്മിതന്നെ നാദതരംഗ

മായി ചെവിയിൽ പ്രവേശിക്കുന്നു. സ്ഥാനഭേദം നിമിത്തം ഒരേ ഊർജ്ജം തന്നെ പല രൂപമായി പല ഭാവമായി പല നാമമായി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു. ഇത് ശാസ്ത്രസത്യമാണ്. ഐൻസ്റ്റൈൻ ജനിക്കുന്നതിനു സഹസ്രാബ്ദങ്ങൾക്കു മുമ്പ് ബാദരായണൻ ഇത് ബ്രഹ്മസൂത്രത്തിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

12. സംഭൃത്യധികരണം

സൂ. 23. സംഭൃതിദ്യുവ്യാപ്ത്യപിചാതഃ

സംഭൃതിയും ദ്യുലോകവ്യാപ്തിയും ഇവിടെ സിദ്ധം.

സംഭൃതി എന്നാൽ ആവരണങ്ങൾക്കുള്ളിൽ മറച്ചുവച്ചത്. അഗ്നി അരണിക്കുള്ളിൽ, ആനന്ദമയകോശം അന്നമയാദികോശങ്ങൾക്കുള്ളിൽ —ശരീരം വസ്ത്രങ്ങൾക്കുള്ളിൽ സംഭൃതമായിരിക്കുന്നു. ഇത് ലോകത്തിൽ (ഭൂമിയിൽ) ജീവാത്മാവ് ശരീരത്തിൽ മറച്ചുവയ്ക്കപ്പെട്ടതിനു തുല്യം. അരണിയിൽനിന്ന് അഗ്നിയെ ഉജ്ജ്വലിപ്പിക്കുന്നതിനും, ശരീരത്തിലിരിക്കുന്ന ആത്മോർജ്ജമെന്ന കുണ്ഡലിനീശക്തിയെ ഉണർത്തുന്നതിനും തുല്യമായിട്ടാണ് ശാണ്ഡില്യവിദ്യയിൽ ജീവാത്മാവിനെ ഉണർത്താൻ പറയുന്നത്. അതുകൊണ്ടാണ് ശാണ്ഡില്യവിദ്യയിൽ മനുഷ്യഹൃദയമാണ് ബ്രഹ്മസ്ഥാനമെന്ന് പറയുന്നത്. അത് അദ്ധ്യാത്മവിദ്യയുടെ (യോഗത്തിന്റെ) ഭാഗമാണ്. യാതൊരാവരണവും കൂടാതെ എങ്ങും വ്യാപിച്ച് ദ്യുലോകമാകെ നിറഞ്ഞിരിക്കുന്ന ഊർജ്ജം നിരാവരണയായ പ്രജ്ഞാപാരമിതമാണ്—ആ ഊർജ്ജസാഗരയായ പരാശക്തിയുടെ ഒരു കണം തന്നെയാണ് സംഭൃതമായി ഓരോ ചരാചരത്തിലും ഇരിക്കുന്നത്. ഉദ്ഗീഥവിദ്യയിലെ പരോവരീയം തന്നെയാണ് ശാണ്ഡില്യവിദ്യയിൽ തേജോമയമായ അദ്ധ്യാത്മപുരുഷനായി ഉണർത്തപ്പെടുന്നത്. ശാണ്ഡില്യ ഭക്തിസൂത്രത്തിലെ വിശിഷ്ടാദ്വൈതം സാമവേദികളുടെ അദ്വൈതം തന്നെയാണ്. പരമജ്ഞാനം തന്നെ പരമപ്രേമവും ഉപാസനായോഗവും.

13. പുരുഷവിദ്യാധികരണം

സൂ. 24. പുരുഷവിദ്യായമിവ ചേതരേഷാ മനാമ്നാത്

പുരുഷവിദ്യയിലെന്നപോലെ മറ്റുള്ളവരുടേതിൽ അനാമമായി (പറയാതെ) ഇരിക്കയാൽ.

പുരുഷവിദ്യയിൽ പുരുഷൻ തന്നെ യജ്ഞം (യജ്ഞപുരുഷൻ). പുരുഷായുസ്സിനെ മൂന്നായി ഭാഗിക്കും. ആദ്യത്തെ 24 വയസ്സ് പ്രാതന്ദിന സവനം (ഗായത്രി). പിന്നത്തെ 44 മാദ്ധ്യംദിന സവനം (സാവിത്രി). പിന്നത്തെ 48 സായംസവനം (സരസ്വതി). യജ്ഞപുരുഷായുസ്സിൽ അവനെ പിൻതുടരുന്ന അഗ്നിദേവതയുടെ മൂന്നവസ്ഥകളാണ് ഗായത്രി, സാവിത്രി, സരസ്വതി (മൂന്നും ഒന്നുതന്നെ). ആഹാരം വേണം, വസ്ത്രം വേണം, പ്രജ വേണം മുതലായ ഇച്ഛകൾപോലും ജീവിതയജ്ഞപുരു

ഷന്റെ ദീക്ഷകളാണ്. അവയ്ക്കൊക്കെ അതാതിന്റെ കാലമുണ്ട്. ബ്രഹ്മ ചര്യം, ഗാർഹസ്ഥ്യം, വാനപ്രസ്ഥം, സംന്യാസം എന്നീ ആശ്രമങ്ങളുടെ ധർമ്മങ്ങൾക്കനുസൃതമായാണ് അവയുടെ കാലം. ബ്രഹ്മചര്യകാലത്തെ ദീക്ഷയല്ല ഗാർഹസ്ഥ്യത്തിന്റേത്. ഗാർഹസ്ഥ്യത്തിന്റേതല്ല വാനപ്രസ്ഥ ത്തിന്റേത്. വാനപ്രസ്ഥത്തിന്റേതല്ല സംന്യാസത്തിന്റേത്. ഛാന്ദോഗ്യ ഉപ നിഷത്തിൽ പുരുഷോപാസനാവിധിയിൽ അക്ഷിതമസി, അച്യുതമസി, പ്രാണസംചിതമസി എന്ന ആശീരൂപമന്ത്രങ്ങളും അതാത് കാലത്തേ ക്കായി അനുശാസിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്.

പുരുഷോപാസന നടത്തുന്ന വ്യക്തിയുടെ ആത്മാവാണ് യജമാ നൻ. അയാളുടെ ശ്രദ്ധയാണ് യജമാനപത്നി. ശ്രദ്ധാവാൻ ലഭതേ ജ്ഞാനം (ഗീത). ശ്രദ്ധ എന്ന സഹധർമ്മിണിയോടുകൂടിയ ആത്മാവു മാത്രമാണ് യോഗ്യനായ യജമാനൻ. അത്തരമൊരു വ്യക്തിക്കേ ഉപാസ നയ്ക്ക് (യജ്ഞത്തിന്) അധികാരമുള്ളു. ശ്രദ്ധയില്ലാതെ (പത്നിയി ല്ലാതെ) ഉപാസിച്ചാൽ ഫലം കിട്ടുക തന്നെയില്ല. പ്രജാകാമി എപ്രകാരം പ്രജയെ ലഭിക്കാൻ പത്നിയെ 'എന്റെ സ്ത്രീ' എന്നു സ്വീകരിക്കു ന്നുവോ, എപ്രകാരം അവൾ പ്രേമപൂർവ്വം പ്രജാസർഗ്ഗത്തിനായി അവന്റെ മുമ്പിൽ മാത്രം നിരാവരണയായി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നുവോ—അതുപോലെ സ്വർഗ്ഗകാമി/വിദ്യാകാമി ശ്രദ്ധയെ സ്വീകരിക്കുന്നു; സാരസ്വതത്തെ നഗ്ന മായി പ്രജാരൂപത്തിൽ അവൾ തന്നിൽനിന്ന് അവന് സ്രവിപ്പിച്ചു കൊടു ക്കുന്നു. പ്രജാസർഗ്ഗവും പ്രതിഭാസർഗ്ഗവും രഹസ്യമാണ്. പുരുഷനും പത്നിയും/ബ്രഹ്മവും പ്രകൃതിയും മാത്രം പരസ്പരം ലയിക്കുന്ന മുഹൂർത്തത്തിന്റെ നിഗൂഢതയിൽ പവിത്രത ഉണ്ട്. അതിനെ മരണംവരെ (അവഭൃതസ്നാനം) കാത്തുസൂക്ഷിക്കാൻ പുരുഷോപാസനയിൽ പങ്കെ ടുക്കുന്നവർ പ്രതിജ്ഞാബദ്ധരാണ്. സ്ത്രീപുരുഷബന്ധത്തിലും ജീവി തയജ്ഞത്തിലും ഈ പവിത്രത വേണം. അപ്പോൾ മാത്രമാണ് നല്ല പ്രജയും, ശുദ്ധമായ പ്രതിഭാസർഗ്ഗവും നടക്കുന്നത്. പുരുഷോപാസന കൊണ്ട് ആയുർവൃദ്ധിയാണ് ഫലം. പ്രാണനാണ് ആയുസ്സ്—അതായത് പ്രാണസമൃദ്ധിയാണ് പുരുഷോപാസനയുടെ ഫലം. പ്രാണോപാസന തന്നെയാണ് പുരുഷോപാസന എന്ന് ഗ്രഹിക്കുക. നാദബ്രഹ്മത്തെ പ്രാണോപാസന ചെയ്ത് യജ്ഞപുരുഷനായ മഹാവിഷ്ണുവിനെ പുരുഷസൂക്തത്താൽ ഉണർത്തുന്ന പുരുഷോപാസനകൊണ്ട് പ്രാണസ മൃദ്ധിയും രാഗസമൃദ്ധിയും, അന്നസമൃദ്ധിയും, പ്രജാസമൃദ്ധിയും ഉണ്ടാ വുന്നു. ഇതറിയുന്നവർക്ക് തങ്ങളുടെ വംശത്തെ 1600 വർഷം പരിപാലി ക്കാനാവും. ഇത്തരം 10 പേർ ഒരു വംശത്തിൽ ജനിച്ചാൽ 16000 രാഗിണി മാർ (പ്രാണങ്ങൾ—ജീവന്മാർ) ആയി. അഷ്ടലക്ഷ്മിമാർ അവർക്കു ചുറ്റും ലാസ്യനൃത്തമാടും. ഇത് ധ്യാനബിന്ദൂപനിഷത്തിലെ വാസുദേവ തത്ത്വം തന്നെ.

ഭാനു മദ്ധ്യഗതം ശശി
ശശി മദ്ധ്യഗതം വഹ്നി
വഹ്നി മദ്ധ്യഗതം പ്രഭാ

പ്രഭാ മദ്ധ്യഗതം പീതം
നാനാരത്ന പ്രവേഷ്ടിതം
തസ്യമദ്ധ്യഗതം ദേവം
വാസുദേവം നിരഞ്ജനം.

അദ്വൈതം, വിശിഷ്ടാദ്വൈതം, ദ്വൈതം എന്നീ വ്യത്യസ്ത ശാഖകളുടെ സമന്വയവും ഇവിടെ സാധിക്കുന്നു.

14. വേധാദ്യധികരണം

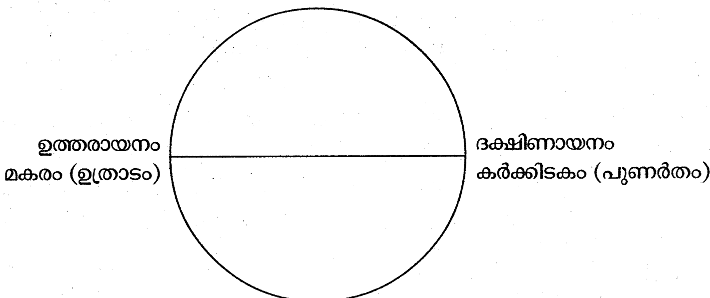
സൂ. 25. വേധാദ്യർത്ഥ ഭേദാത്

വേധം ആദിയുടെ അർത്ഥം ഭേദമുള്ളതിനാൽ (ചേരുകയില്ല.)

ദ്വന്ദം ഉള്ള സ്ഥലത്ത് വേധം (പിളർപ്പ്—കലഹം—യുദ്ധം—പിണക്കം) ഉണ്ടാവും. ഹൃദയഭേദകമാണ് ആ അവസ്ഥ. ഭാര്യാഭർത്താക്കന്മാർ (കാമുകീകാമുകർ) തങ്ങൾ വെവ്വേറെ എന്നു കരുതി പെരുമാറുന്നിടത്ത് ഇതിന്റെ വേദന പ്രകടമാവും. ഒന്ന് എന്ന് അദ്വയഭാവത്തിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നിടത്ത് ആനന്ദവും പ്രകടമാവും. വേധം ഹിംസയാണ്. സമന്വയം അഹിംസയും.

വൈദ്യം, ജ്യോതിഷം എന്നിവ അഥർവ്വണവേദത്തിൽനിന്നാണുണ്ടായത്. അവരുടെ ഉപനിഷത്തുക്കളുടെ തുടക്കത്തിൽ സർവ്വത്തെയും പിളർക്കുക, ഹൃദയം, ധമനി, ശിരസ്സ് എന്നിവയെ പിളർന്ന് വേർപെടുത്തി പഠിക്കുക എന്നു കാണാം. ഇത് ശരീരശാസ്ത്രം (അനാറ്റമി) പഠിക്കുന്ന വിധമാണ്. ശരീരം ഏകം. അതിനെ ഓരോന്നായി വിഭജിച്ചു പഠിക്കുന്ന സമ്പ്രദായം വൈദ്യം. അങ്ങനെ പഠിക്കുമ്പോഴും അതിന്റെ ഏകത്വം സദാ ഓർമ്മയുണ്ടാവണം. അത് 'ഹോളിസ്റ്റിക്' സമീപന രീതി.

ജ്യോതിഷത്തിൽ അവിഭാജ്യമായ ബ്രഹ്മത്തെ ബ്രഹ്മാണ്ഡരൂപമാക്കി അതിനെ നക്ഷത്രങ്ങളും നാഡികളുമാക്കി വിഭജിച്ചു പഠിക്കുന്ന രീതി തന്നെ അവലംബിക്കുന്നു. ബ്രഹ്മാണ്ഡകപാലത്തെ ആദ്യമായി രണ്ടായി വിഭജിക്കുമ്പോൾ ദക്ഷിണായന ഉത്തരായന രേഖകളെയാണ് ഉപയോഗിക്കുന്നത്.



ഈ വിഭജനം പഠനസൗകര്യത്തിനാണ്. വാസ്തവത്തിൽ രണ്ട് അർദ്ധ ഗോളങ്ങളെ (ദ്യാവാപൃഥ്വി) വിഭജിക്കാൻ സാദ്ധ്യമേ അല്ല. വിഭജിച്ചു എന്നു സങ്കല്പിക്കുമ്പോൾ തന്നെ വേധം വന്നു. വിഭജനരേഖയിലെ രണ്ടു നക്ഷത്രങ്ങൾ (ഉത്രാടം, പുണർതം) എന്നിവ തമ്മിൽ വേധമുണ്ട്, അവ ദ്വൈതങ്ങൾ (ചേരാത്ത ഇരട്ടകൾ) ആണെന്ന് ജ്യോതിഷി കരുതുന്നു. ജ്യോതിശാസ്ത്രജ്ഞരാകട്ടെ അവ ഒന്നാണെന്നും ആ അർദ്ധനാരീശ്വര സംയോഗം കൂടാതെ പ്രപഞ്ചവ്യവഹാരം ശാന്തമായി നടന്നുപോകി ല്ലെന്നും അറിയുന്ന അദ്വൈതികളാണ്. ബൈനറികളായ ഇരട്ടകൾ (വസി ഷ്ഠനും അരുന്ധതിയും) പോലെയാണ് ഈ ഇരട്ടകളും.

യാഗവും യജമാനനും യാഗം ചെയ്യുന്ന ദിനവും ഋത്വിക്കുകളും സർവ്വപ്രപഞ്ചവും ബ്രഹ്മം തന്നെ. ദ്വൈതമല്ലാത്ത അവസ്ഥയിൽ ആദാമും അവ്വയും ഇല്ല—ആദാമിന്റെ വാരിയെല്ലിൽനിന്ന് അവ്വയോ, മറിച്ചോ ഉണ്ടാ യത് എന്ന തർക്കമോ കലഹമോ യുദ്ധമോ ഇല്ല. വേധമില്ലാത്ത ആ അദ്വയാനുഭൂതിയാണ് പ്രാണോപാസന, പുരുഷോപാസന എന്നൊക്കെ പറയുന്ന ധ്യാനമാർഗ്ഗം, നാദലയമാർഗ്ഗം. ശരീരങ്ങൾ വ്യത്യസ്തമാണ് എന്ന വേധം (ഭേദഭാവന) കൂടാതെ ആത്മലയനം സാധിക്കലാണത്. അഹിംസയാണവിടെ പരമധർമ്മം. സർവ്വവും ഒന്നായി സർവ്വത്ര വിലയം പ്രാപിക്കവെ ശത്രുതയോ കലഹമോ ഇല്ല; പിണക്കമില്ല; യുദ്ധമില്ല; ഹിംസയുമില്ല. കാരുണ്യപൂർവ്വം, സ്നേഹപൂർവ്വം സഹവർത്തിത്വ ത്തോടെ ആനന്ദപൂർവ്വം വാഴലാണത്. ഇതാണ് സാമവേദികൾ അനു ശാസിക്കുന്ന ഗന്ധർവ്വവേദം (സംഗീതശാസ്ത്രം) സാധിക്കുന്നത്. സമ വായം കൊണ്ട് എല്ലാ ഭേദഭാവനകളെയും ഇല്ലായ്മ ചെയ്ത് ഹൃദയ ങ്ങളെ അനുരഞ്ജിപ്പിച്ച് ആനന്ദിപ്പിക്കുന്ന 'ശമന'മന്ത്രമാണത്. സമൂഹ ത്തിന്റെ സർവ്വദോഷഹാരിയായ വൈദ്യം!

15. ഹാന്യധികരണം

സൂ. 26. ഹാനൗതുപായന ശബ്ദശേഷത്വാത് കുശാഛന്ദ
സ്തുത്യുപഗാനവത്ന ദുക്തം

ഹാനികൾ മാത്രം കുടഞ്ഞുകളഞ്ഞിട്ട് (ശേഷം) ദർഭ, ഛന്ദസ്സ്, സ്തുതി, ഉപഗാനം ഇവപോലെ (ഞാൻ ബ്രഹ്മം പ്രാപിക്കട്ടെ) എന്ന് ഉക്തം (പറയപ്പെടുന്നു).

ബന്ധുക്കൾ നാം സമ്പാദിച്ച സ്വത്തുക്കളെല്ലാം എടുക്കുന്നു. ശത്രു ക്കൾ നമുക്കു തന്ന നിന്ദകളെല്ലാം സ്വയമേല്ക്കുന്നു. സുഹൃത്തുക്കൾ പുണ്യം എടുക്കുന്നു. അങ്ങനെ പാപരഹിതമായി, സുഖദുഃഖങ്ങൾ ഉപേ ക്ഷിച്ച്, രോഗമുക്തമായി, ബന്ധമുക്തമായി, നിർമ്മലമായ ജീവാത്മാവ് ഉത്ഥാനം ചെയ്യുന്നു. ഈ 'ഉക്ഥ'ത്തെ പാവനമായ നാലു വസ്തുക്ക ളോട് ഉപമിക്കുന്നു.

1. ദർഭ (കറുക)
2. ഛന്ദസ്സ്
3. സ്തുതി
4. ഉപഗാനം

കുതിര രോമത്തിൽ പറ്റിയ ചളി കുടഞ്ഞുകളയുംപോലെയും, ചന്ദ്രൻ രാഹുവിന്റെ കളങ്കം വിടുവിച്ചപോലെയും ശരീരാഭിമാനങ്ങളിൽനിന്നു മുക്തമായി നിത്യശുദ്ധസ്വരൂപമായി കൂടസ്ഥബ്രഹ്മമായി (ഇതിനെ കൃഷ്ണാവബോധമെന്നും ക്രൈസ്റ്റ് consciousness എന്നും ശ്രീ ശ്രീ പരമഹംസയോഗാനന്ദ വിളിക്കുന്നു. God talks with Arjuna. The Bhagavath Gita Vol. I) തന്മയീഭവിക്കുന്നു.

വിദ്യയെ ഉപാസിക്കുന്നവർ ഇപ്രകാരം ശരീരകാമനകളിൽനിന്നും, പാപപുണ്യാദികളിൽനിന്നും, പൂർവ്വജന്മദോഷങ്ങളിൽനിന്നും മുക്തി നേടുന്നു; ജീവന്മുക്തി നേടുന്നു.

ദർഭ (കുശം) വനസ്പതികളിൽനിന്നുണ്ടായി—അവ 'ഔഷധി' കളാണ്. സർവ്വരോഗഹരങ്ങളാണ്; യജ്ഞോപയോഗത്തിനും, ശ്രാദ്ധത്തിനും ഉപയോഗിക്കുന്ന പാവനവസ്തുക്കളാണ്. അവയിലെ കളങ്കരഹിതമായ അഗ്നിക്കു സമമാണ് ദേവഹവിസ്സായ ജീവന്മുക്തന്റെ ആത്മാവ്. ചില ശാഖക്കാർ ഔദുംബരം (അത്തി) ആണ് കുശകളുടെ ഉത്ഭവമെന്നു കരുതുന്നു (അത്തിയാണല്ലോ അരണിക്ക് ഉപയോഗിക്കുന്നത്). ദേവഛന്ദസ്സുകളായ ഗായത്രി മുതലായവയെപ്പോലെ അവയുമായി തന്മയീഭവിച്ച ജീവന്മുക്തൻ അഗ്നിശോഭ നേടി വിദ്യാമയമായിത്തീരുന്നു. സ്തുതി അഥവാ സ്തോത്രം ചില പ്രത്യേക സമയങ്ങളിലും ചില പ്രത്യേക സന്ദർഭങ്ങളിലും (യാഗാദികൾ) ചില പ്രത്യേക വിദ്വാന്മാരാൽ ചെയ്യപ്പെടുന്ന ഗാനമാണ്. ഉപഗാനം അങ്ങനെയല്ല. എല്ലാവർക്കും എപ്പോഴും എവിടെയും ഭക്തിപൂർവ്വം പാടാവുന്ന ഗാനങ്ങളാണവ. ഈ നാലെണ്ണവും ജീവന്മുക്തന്റെ ആത്മാവും ഒരുപോലെ പവിത്രവും അഗ്നിസമവും ആയി ബ്രഹ്മാത്മൈക്യം പ്രാപിക്കുന്നു.

25-ാം സൂക്തത്തിന്റെ അവസാനത്തിൽ സർവ്വദോഷഹാരിയായി, സർവ്വപാപഹാരിയായി, സർവ്വരോഗഹാരിയായി പറയപ്പെട്ട സാന്ത്വന ചികിത്സയാണ് മേൽപ്പറഞ്ഞ രാഗചികിത്സ (ഉപഗാനങ്ങളാൽ ചെയ്യുന്ന ചികിത്സ).

വേദത്തിൽ സരസ്വതി 5 വിധമുണ്ട് (പഞ്ചധാ.)

1. നദീജലദേവത (ഗാനസരസ്വതി)
2. ശത്രുസംഹാരിണിയായ നീലസരസ്വതി—യശസ്സു നല്കുന്ന യശോഭഗിനി എന്ന സഹോദരി.
3. വാത്സല്യരൂപിണിയായ അമ്മ (സുദുധാ) സുഖവും സമ്പത്തും ഭക്തർക്ക് അരുളുന്നു.
4. രാപ്പകലില്ലാതെ രോഗികളെ സേവിച്ച് സാന്ത്വനമരുളുന്ന ചികിത്സയുടെ അധിദേവത (ജാഗൃവി).
5. മാതംഗി.

സർവ്വപാപഹരയായ വിദ്യാദേവി (ജാഗൃവി)യാണ് സാധകരെ കള ങ്കരഹിതരാക്കി ബ്രഹ്മപദം പ്രാപിക്കുന്ന ദേവി.

ശിശുമതി ഭിഷക് ധേനുഃ സരസ്വതി ഭിഷഗ്

ദുഹഃ ഇന്ദ്രായാ (യജുർവേദം 21-33)

എന്ന് സൂര്യമണ്ഡലാന്തർഗ്ഗതയായ ഈ ധേനുസരസ്വതിയെ (കാ മധേനു) പറയുന്നു. സൂര്യദേവിയായ ഈ സുവർണ്ണജ്യോതി കൈക്കുള ങ്ങര രാമവാരിയരുടെ ഉപാസനാമൂർത്തിയായിരുന്നു. ഈ ദേവിയുടെ രണ്ടു ധ്യാനശ്ലോകങ്ങൾ—

1. മുക്താ, വിദ്യുത്, പയോദ, സ്ഫടിക നവജപാ
   ഭാസ്വരൈഃ പഞ്ചവക്ത്രൈഃ
   ഗീതാം ശീതാംശുല്ലാസിചൂഡൈസ്ത്രിനയനലസിതൈർ-
   ഭാസുരാമഛരവർണ്ണാം
   ചക്രം ശംഖം കപാലം ഗുണപരശുസുധാ-
   കുംഭ വേദാക്ഷമാലാ
   ഭാരതീം പദ്മസംസ്ഥാം.

(മുത്ത്, മിന്നൽ, മേഘം, സ്ഫടികം, ചെമ്പരത്തി എന്നിവയുടെ കാന്തി; അഞ്ചു മുഖം, ശിരസ്സിൽ ചന്ദ്രക്കല, ത്രിനയന, വെളുത്ത സ്വർണ്ണനിറം; ചക്രം, ശംഖ്, കപാലം, പാശം, പരശു, അമൃതകുംഭം, വേദം (പുസ്തകം), അക്ഷമാല, വിദ്യ (ജ്ഞാനമുദ്ര), താമര എന്നിവ ധരിച്ച രൂപം; മുനിമാ രാൽ നമസ്കരിക്കപ്പെട്ടവിധം പത്മസംസ്ഥയായിരിക്കുന്ന ഭാരതി.)

2. ഹംസാരൂഢാഹരഭസിത ഹാരേന്ദുകുന്ദാവദാതാ
   വാണീ മന്ദസ്മിതയുതമുഖീമൗലി ബദ്ധേന്ദുലേഖാ
   വിദ്യാ വീണാമൃതമയഘടാക്ഷസ്രഗ് ദീപ്തഹസ്താ
   ശുഭ്രാബ്ജസ്ഥാഭവദഭിമതപ്രാപ്തയേ ഭാരതീസ്യാത്.

ഇവിടെ ദേവി പത്മത്തിലല്ല ഇരിക്കുന്നത്; ഹംസവാഹിനിയാണ്. ഹരൻ (ശിവൻ) ഭസ്മം, മുത്തുമാല, ചന്ദ്രൻ, മുല്ലപ്പൂ എന്നിവയെപ്പോലെ വെളുത്ത (ഗൗരി) ശരീരമാണ്; വാണീദേവിയുടെ മുഖം മന്ദസ്മിതാർദ്ര മാണ്; മുടി കെട്ടിവച്ചതിൽ ഇന്ദുലേഖ ചൂടിയിരിക്കുന്നു. വിദ്യ (ജ്ഞാന മുദ്ര, ഗ്രന്ഥം), വീണ (സംഗീതം) അമൃതകുംഭം (വൈദ്യം) രുദ്രാക്ഷ മാല (സംന്യാസം—ജ്ഞാനധ്യാനങ്ങളാണ് സംന്യാസം) എന്നിവ ധരിച്ച നാലു കൈകളേ ഉള്ളു; ഇതേ ദേവിയെ ശുഭ്രമായ വെൺതാമരപ്പൂവിൽ ഇരുന്ന രീതിയിലും കാണാം. ഭക്താഭീഷ്ടപ്രദായിനിയാണവൾ. ഹംസാ രൂഢാ എന്നതിന് ഹം, സാ—സോ *ƒ*ഹം—എന്ന സുവർണ്ണ പ്രാണഹംസാ രൂഢയെന്ന അർത്ഥമുണ്ട്; നീരും പാലും വേർതിരിച്ചറിയുന്ന വിവേക ചൂഢാമണിയാണ് ദേവിയുടെ വാഹനം. അമൃതകലശമേന്തിയ രൂപത്തി ലാണ് വൈഷ്ണവീമുദ്രയോടുകൂടിയ ഈ ഹരി, ഹരപ്രിയ വിദ്യ നല്കു ന്നത്. സംഗീതം, ജ്യോതിഷം, വൈദ്യം, ധ്യാനയോഗം ഇവയുടെ അധി ദേവതയാണ് ഇവൾ. സദാ ജാഗരൂകയായി ശ്രദ്ധാപൂർവ്വം ഇരിക്കുന്ന ജ്ഞാനദേവത. സൂര്യദേവിയും സൂര്യാഭിഗമനശീലയും ആയ ഈ സൂര്യ

ദേവി ജ്ഞാനധ്യാനപരരായ ജീവന്മുക്തർക്ക് സരസ്വതീരൂപത്തിൽ ജീവിതത്തിന്റെ അന്ത്യപാദത്തിൽ പ്രത്യക്ഷമായി സ്വസ്വരൂപം കാട്ടിക്കൊടുത്ത് മുക്തിയിലേക്ക് (മോക്ഷമാർഗ്ഗത്തിലേക്ക്) നയിക്കുന്നു. ശ്രീ ശങ്കരാചാര്യരും അതുപോലെ മറ്റ് അപൂർവ്വം ശ്രീവിദ്യോപാസകരും അവളുടെ സൗന്ദര്യലഹരി നുകർന്ന ഉപാസകരാണ്. അവർ താന്താങ്ങളുടെ ജന്മോദ്ദേശം പൂർത്തീകരിച്ചു കഴിയുമ്പോൾ അഗ്നിപോലെ ശുദ്ധരായി, തങ്ങളുടെ സമീപത്തുവരുന്ന സർവ്വരേയും ശുദ്ധീകരിച്ച്, യജ്ഞത്തിൽ ദർഭപോലെ, ഉക്ഥം പോലെ, ഉദ്ഗാതാവും ഉദ്ഗീഥവും ഒന്നായ ആനന്ദാനുഭൂതി നുകർന്ന് സംപ്രസാദരായി ഉത്ഥാനം ചെയ്ത് ബ്രഹ്മത്തിൽത്തന്നെ വിലയിക്കുന്നു.

ഈ സൂത്രത്തിന് വിധൂനനശ്രുതി എന്നും പറയും. വിധൂയ എന്ന പദത്തിന് ഹാനം (പുണ്യപാപം, സുകൃതദുഷ്കൃതം) എന്നല്ല അർത്ഥം. പിന്നെ എന്താണ്? ധൂഞ് ധാതുവിന് കമ്പനം, ചലനം എന്നാണർത്ഥം (സംഗീത ശാസ്ത്രപരം).

ഭോധൂയന്തേധ്വജാഗ്രാണി. (ധ്വജത്തിന്റെ അഗ്രം കാറ്റിൽ പറക്കുന്നു.)

സംഗീതമെന്നാൽ ചലനങ്ങളുടെ സമാഹാരമാണ്—കമ്പനസമാഹാരമാണ്. ജീവിതവും അതുതന്നെ.

നാദബ്രഹ്മം നിശ്ചലം. അചലം—അതിൽനിന്ന് ചലനത്താൽ (vibration) രാഗസൃഷ്ടി; ജീവസൃഷ്ടി; പ്രാണസൃഷ്ടി. ഈ കമ്പനത്തെ സ്വരാഭ്യാസത്താൽ (ധ്യാനാഭ്യാസത്താൽ) പരിപൂർണ്ണമായ പ്രാണനിരുദ്ധം ചെയ്ത് നിയന്ത്രിക്കുവാൻ സംഗീതയോഗിക്കു സാധിക്കുന്നു. അലകളെ അടക്കി ബ്രഹ്മസമുദ്രത്തിന്റെ ശാന്താവസ്ഥ സമാധി (സ്വരസമാധി)യിൽ അനുഭവിപ്പിക്കാൻ നാദലയയോഗിക്കു കഴിയുന്നു. നാദോപാസനയാൽ ശുദ്ധമായ ബുദ്ധിവൃത്തിയിൽ ആത്മജ്ഞാനാനുഭവം മൂലം പുണ്യപാപമോ സുകൃത ദുഷ്കൃതമോ ഇല്ലാതെ ബ്രഹ്മം തന്നെയാവുന്ന ഗൂഢയോഗം ഇരിക്കുന്നു. ഇത്തരം വ്യക്തികൾ 'അഗ്നിയായി' പംക്തി പാവനരായി സ്പർശിക്കുന്നതിനെ എല്ലാം പവിത്രമാക്കി സഞ്ചരിക്കുന്നു. കാലം വരുമ്പോൾ സംപ്രസാദമായി ബ്രഹ്മലീനരാവുന്നു.

16. സാംപരായാധികരണം

സൂ. 27. സാംപരായേ തർത്തവ്യാഭാവാത്തഥാഹ്യന്യേ

സാംപരായേ എന്നാൽ മരിക്കുന്നതിനു മുമ്പേ-

മരിക്കുന്നതിനു മുമ്പേ പുണ്യപാപങ്ങളും സുകൃതദുഷ്കൃതങ്ങളും നശിക്കുന്നു. വിദ്യോപാസകർക്ക് വിദ്യാസമ്പത്ത് ലഭിക്കുന്നതിൽ ജീവിച്ചിരിക്കുമ്പോൾത്തന്നെ ജീവന്മുക്തിയുടെ സംപ്രസാദാവസ്ഥ ലഭിക്കുന്നു. ഇത് തന്നെ അന്യരും (ആറു ശാഖക്കാരും) പറയുന്നുണ്ട്.

വിദ്യയെ സ്തുതിക്കാനാണ് സുകൃതദുഷ്കൃതഹാനോപായനം പറഞ്ഞത്. ശരീരം നശിച്ച വേളയിൽ (മരണത്തിൽ) ആത്മാവ് സംപ്രസാദം

തന്നെയാണ്, വിദ്യ നേടിയവനും അല്ലാത്തവനും എന്നിരിക്കെ വിദ്യ നേടിയവന്റെ ലക്ഷണം സുഖദുഃഖാനുഭവങ്ങളിൽ സ്ഥിതപ്രജ്ഞത്വത്തോടെ ജീവന്മുക്തനായി, സംപ്രസാദമായി സദാ ഇരിക്കലാണ്.

ഏകവിംശോ യാ ഇതോ ƒസാവാദിത്യ (ഛാന്ദോഗ്യം 2-10-5)

മാസം 12, ഋതുക്കൾ 6, ലോകം 3: ഈ ആദിത്യൻ ഇരുപത്തൊന്നാമൻ. ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞാൽ സൂര്യൻ 21-ാമൻ എന്ന സ്തുതി എങ്ങനെ ചേരും. 12+6+3 = 21 എന്നാണോ? ഋതുക്കളും രാശികളും ലോകങ്ങളും ചേർന്ന ഊർജ്ജസംഖ്യ സൂര്യനു നല്കുന്നത് ആണോ? 21 മൂർച്ഛനാസംഖ്യകളുടെ എണ്ണമാണോ? അതോ, രാശിചക്രത്തിൽ 21-ാം നക്ഷത്രമായ ഉത്രാടം നക്ഷത്രത്തിൽ സൂര്യൻ പ്രവേശിക്കുന്ന ഉത്തരായന ബിന്ദുവിൽ നില്ക്കുന്ന ആദിത്യൻ എന്നാണോ? ഇതെല്ലാം ചേർന്ന അർത്ഥമാണോ? എല്ലാം സൂര്യന്റെ സൂര്യത്വത്തിനു ചേരും.

കൗശീതകികൾ പര്യങ്കവിദ്യ (പര്യങ്കം = മടി)യിൽ ദേവയാനമാർഗ്ഗത്തിൽ ശിവപര്യങ്കസ്ഥയായ ദേവിയിലൂടെ ബ്രഹ്മലോകം പ്രാപിക്കുന്നവർ മാർഗ്ഗമദ്ധ്യേ അഗ്നിയെ പ്രാപിക്കുന്നു എന്നു പറയുന്നത് വിദ്യാസ്തുതിയാണ്.

സ ഏതം ദേവയാനം പന്ഥാനമാസാദ്യാഗ്നി ലോകമാഗഛതി
(കൗ. 1-3)

സ ആഗഛതി വിരജാംനദീം താം മനസൈവാത്യേതിതത് സുകൃതദുഷ്കൃതേ വിധുനതേ എന്ന് തുടർന്നു പറയുന്നു. അതായത് സുകൃതദുഷ്കൃതങ്ങളുടെ ചലനത്തെ മനസ്സുകൊണ്ട് (ധ്യാനത്താൽ) തരണം ചെയ്ത് യോഗമാർഗ്ഗത്തിൽ വിരജാനദിയെ (കളങ്കമില്ലാത്ത ജലദേവത) പ്രാപിക്കുന്നു (Refer—കൃഷ്ണവൈരാജം—സുധാസിന്ധു).

മാർഗ്ഗമദ്ധ്യേ എന്നതിനാൽ മൃത്യുവിനു മുമ്പേ ജീവന്മുക്തൻ യോഗമാർഗ്ഗത്തിൽ അഗ്നിലോകം (തപോലോകം) വൈരാജം (വിരാട്ലോകം) എന്നിവയിൽ സംപ്രസാദമായി കടന്നുചെല്ലുന്നുണ്ട്. വിദ്യയുടെ സ്തുതിയിൽ മരണശേഷമല്ല, ജീവിച്ചിരിക്കുമ്പോൾത്തന്നെ ഉപാസകൻ സൂര്യലോകം (സൂര്യനാഭി 21-ാം നക്ഷത്രം. സൂര്യനാഭി—Refer പത്മസിന്ധു) പ്രാപിക്കുന്നു. ജീവന്മുക്തന്റെ പുണ്യഫലം ബന്ധുക്കളും പാപഫലം ശത്രുക്കളും ധനം മക്കളും അവൻ ജീവിച്ചിരിക്കെത്തന്നെ വീതിച്ചെടുക്കുന്നു. അവനിൽ വിദ്യാഫലം മാത്രം അവശേഷിച്ച് നിർമ്മലമായിത്തീരുന്നു (എല്ലാം ത്യജിക്കാൻ സന്നദ്ധത കാണിക്കുന്ന ജ്ഞാനിയായ ധ്യാനി മാത്രമാണ് ഇങ്ങനെ 'സംന്യാസ'പദത്തിനർഹനാകുന്നത്).

സൂ. 28. ഛന്ദത ഉഭയാ വിരോധാത്

സ്വേച്ഛാനുസാരം ഒഴുകുന്ന ജീവന്മുക്തന്റെ ജീവിതനദിയിൽ പുണ്യപാപാദികളുടെ ചലനം (ഒഴുക്ക്) യമനിയമാദിനിഷ്ഠകൾ അഭ്യസിക്കുന്ന ബ്രഹ്മചര്യാകാലത്തുതന്നെ ഇല്ലാതായിരിക്കുന്നു. അവർ ചിത്തവൃത്തിനിരോധം നേരത്തെ സാധിച്ചിരിക്കയാൽ പുറത്തുനിന്ന് നോക്കു

ന്നവർ കാണുന്ന സംസാരദുഃഖമോ സുഖമോ അകത്ത് അനുഭവപ്പെടുന്നില്ല. സംസാരി അനുഭവിക്കുന്ന അതേ അനുഭവങ്ങളിൽക്കൂടി ജീവന്മുക്തനും കടന്നുപോകുന്നുണ്ട്. പക്ഷേ, അതുകൊണ്ട് അവരുടെ ഉള്ളിൽ ഒരു ചലനവും സംഭവിക്കുന്നില്ല. സദാ ധ്യാനനിരതമായ പ്രശാന്തമായ മനസ്സിൽ സംസാരത്തിരകൾ ഉണ്ടാവുന്നില്ല. സംസാരം അഥവാ മായയുടെ തിരകൾ അറിയാൻ വേണ്ടി വിഷ്ണുമായയുടെ ലീലകൾക്ക് സാക്ഷിയായി നില്ക്കുന്നതല്ലാതെ വിഷ്ണു (പുരുഷൻ) സദാ അചലമാണ്. യോഗനിദ്രായുക്തമാണ്.

17. ഗതേരർത്ഥവത്വാധികരണം

സൂ. 29. ഗതേരർത്ഥവത്വമുഭയഥാന്യഥാ ഹി വിരോധഃ

ഗതിക്ക് അർത്ഥവത്വം രണ്ടുവിധം (ഉഭയം). അന്യഥാ (അങ്ങനെയല്ലെങ്കിൽ) അർത്ഥവിരോധം (ശ്രുതിവിരോധം) വരും.

ഗതി എന്നാൽ ദേവയാനഗതി. ഗതി (സഞ്ചാരം) കൊണ്ടും ഗതി കൂടാതെയും രണ്ടു വിധത്തിലും ഫലപ്രാപ്തി നല്കുന്നതാണ് ദേവയാനമാർഗ്ഗവും, നാദലയയോഗമായ സംഗീതശാസ്ത്രവും. ഒന്നിനോടും സംബന്ധം (ചേർച്ച—attachment) ഇല്ലാത്തവരും, സഞ്ചാരമേ ഇല്ലാതെ ഒരേയൊരു സ്ഥലത്തുതന്നെ അചലരായിരിക്കുന്നവരും, നിശ്ശബ്ദരും ആയ മുനിമാർ (യോഗികൾ) എത്തുന്ന അതേപദം തന്നെ സ്വരസഞ്ചാരികളും പദസഞ്ചാരികളും സദാഗതിശീലരും ആയിരിക്കുന്ന സംഗീതജ്ഞർ (അവർ പാടുന്നവരാണ്. നിശ്ശബ്ദതയിൽ സംഗീതമില്ല) എത്തുന്നു. ഇതിനാൽ, ശ്രുതിപ്രാമാണ്യം നാദോപാസനയ്ക്ക് ലഭിക്കുന്നു. ജപവും (ഉച്ചരിക്കുന്നത്) അജപവും (മൗനം) ആയ നാദോപാസന (പാടുന്നവർ, കേൾക്കുന്നവർ) ഗായകരേയും രസികരേയും ദേവയാനപഥത്തിലൂടെ ബ്രഹ്മത്തിൽ എത്തിക്കുന്നു. ജീവിതകാലത്തുതന്നെ ബ്രഹ്മപ്രാപ്തി സിദ്ധമാണ്; ആ ജീവന്മുക്തന്റെ ശരീരം പതിക്കുമ്പോൾ (മരണത്തിൽ) സമ്യഗ്സിദ്ധവുമാണ്.

സൂ. 30. ഉപപന്നസ്തല്ലക്ഷണാർത്ഥോപലബ്ധേർല്ലോകവത്

ഗതിക്ക് അർത്ഥമുണ്ട്. അതിന്റെ ലക്ഷണാർത്ഥം കൊണ്ട് ഉപലബ്ധി ലോകത്തിലെന്നപോലെ.

ലോകത്തിൽ രണ്ടുതരം ഗതി. ഒന്ന് ഒരു ദേശത്തിൽനിന്ന് മറ്റൊന്നിലേക്ക് സഞ്ചരിക്കുക. അല്ലെങ്കിൽ തറയിൽ കിടക്കുന്നവൻ കൂടുതൽ ഉയർന്ന പര്യങ്കത്തിലേക്ക് (കട്ടിൽ—മടി) കയറിക്കിടക്കുക. പര്യങ്കവിദ്യയിൽ ദേവിയുടെ സഗുണോപാസകർ ഇതുപോലെ താഴെയുള്ള മൂലാധാരാദി ഭൗതികലോകങ്ങളിൽനിന്ന് മുകളിലുള്ള ആജ്ഞാദി ചക്രലോകങ്ങളിലേക്ക് സഞ്ചരിക്കുന്നു. അവിടെ അതാതു കർമ്മഫലമായ ഭോഗാനുഭവങ്ങളോടെ ജീവിച്ച് മരണകാലത്ത് ബ്രഹ്മത്തിൽത്തന്നെ ലയിക്കുന്നു. ഇത് യാത്ര (ഗതി).

ബ്രഹ്മാനുഭൂതി നേടിയ ജീവന്മുക്തന് എത്താൻ ലോകങ്ങളില്ല. അവർ സംപ്രസാദർ--ക്ലേശബീജം ജ്ഞാനാഗ്നിയിൽ എരിച്ചവർ. നേടാനോ പ്രാർത്ഥിക്കാനോ ഇനി ഒന്നുമില്ലാത്തവർ. പ്രാരബ്ധകർമ്മ ജന്യഫലാശ്രയമായ ഹൃദയഗ്രന്ഥി പൊട്ടി ശരീരം വീഴുന്ന ദിനത്തെ (സമ്യഗ് ബ്രഹ്മപ്രാപ്തിയെ) പ്രതീക്ഷിച്ച് ജീവിക്കയല്ലാതെ മറ്റൊന്നും കർത്തവ്യമായിട്ടില്ലാത്തവർ. അവർക്ക് ഗതി (സഞ്ചാരം) ഇല്ല. ഒന്നിൽനിന്ന് മറ്റൊന്നിലേക്ക് ചാടുക (conversion), പോവുക മുതലായതൊക്കെ താഴ്ന്ന രീതിയിലുള്ള സഞ്ചാരമാണ്; അവിടെ ദ്വൈതമുണ്ട്. ബ്രഹ്മനി ഷ്ഠനായ ജീവന്മുക്തന്റേത് ഉത്തമമായ അവസ്ഥ. അത് അദ്വൈതം. അദ്വയം. അത് ഗതിശൂന്യം. ദിക്ദേശകാലഗതിഫലശൂന്യം.

18. അനിയമാധികരണം

സൂ. 31. അനിയമഃ സർവ്വാസാമവിരോധഃ ശബ്ദാനുമാനാഭ്യാം

നിയമമില്ല; സർവ്വ ഉപാസനയ്ക്കും അവിരോധം, ശബ്ദവും (ശ്രുതി) അനുമാനവും (യുക്തിയും) അനുവദിക്കുന്നു.

സഗുണോപാസനകളിൽ ഗതി ഉണ്ട് (സംഗീതത്തിലടക്കം). നിർഗ്ഗു ണപരമാത്മവിദ്യയിൽ ഗതിയോ കാലദേശമോ ദിക്കോ ഫലമോ ഒന്നു മില്ല (നിർവ്വികല്പം). സഗുണോപാസനകളിൽത്തന്നെ ചിലവയിൽ നിർവ്വി കല്പമായി ഗതിശീലം കൂടാതെ ഉപാസിക്കുന്ന രീതി ഉണ്ട്.

പര്യങ്കവിദ്യ
ഉപകോസലവിദ്യ
പഞ്ചാഗ്നിവിദ്യ
ദഹരവിദ്യ
} ഗതി ഉള്ള സഗുണോപാസന.

മധുവിദ്യ
ശാണ്ഡില്യവിദ്യ
ഷോഡശകലാവിദ്യ
വൈശ്വാനര വിദ്യ
} ഗതി ഇല്ലാത്ത സഗുണോപാസന.

അഭ്യുദയപ്രാപ്തിക്കായിട്ടോ സ്വർഗ്ഗപ്രാപ്തിക്കായിട്ടോ ചെയ്യുന്ന എല്ലാ ഉപാസനകളിലും മതാചാരങ്ങളിലും താഴെനിന്ന് മുകളിലേക്ക് ഉയർച്ച (ഗതി) അഥവാ ഉത്ഥാനം ചെയ്യുന്നതിന്റെ ആനന്ദാനുഭവമുണ്ട്. അതായത് ദിക്ക് (മുകളിൽ), ദേശം (ഭൂലോകം മുതൽ മുകളിലേക്ക്) കാലം (ഭോഗകാലം—ക്ഷയിക്കുമ്പോൾ വീണ്ടും അവരോഹണം) ഗതി, ഫലം ഇവ ഉണ്ട്. നിശ്രേയസത്തിനായിട്ടുള്ള ഉപാസനകളിൽ ഇതൊന്നും ഇല്ല. ദിക്കും ദേശകാലവും ഗതിയും ഫലവും നാമരൂപവും ഒന്നുമില്ലാത്ത നിർവ്വികല്പാവസ്ഥയിൽ ബ്രഹ്മസംസ്ഥൻ എവിടെനിന്ന് എവിടേക്ക് പോകാൻ?

ഏതുവിധ ഉപാസന ചെയ്യാനും വേദാന്തം വിലക്കു കല്പിക്കുന്നില്ല. പ്രത്യേക നിയമങ്ങളും വേദാന്തിക്കില്ല. സർവ്വാശ്ലേഷിയായ കരുണ, സ്നേഹം, സഹവർത്തിത്വം ഇവയെ ശ്രുതികളാലും സ്മൃതികളാലും സയുക്തികം സ്ഥാപിക്കുന്ന വേദാന്തി ഇന്ന മതസ്ഥനോ ഇന്ന ആചാരത്തിനോ വിലക്കു കല്പിക്കുന്നില്ല. സർവ്വമനുഷ്യർക്കും സർവ്വജീവജാലങ്ങൾക്കും സമമായി അനുഷ്ഠിക്കാവുന്ന സർവ്വതന്ത്ര സ്വതന്ത്രമായ ഉപാസനയാണ് അദ്വൈതിയുടേത്. ഗൃഹസ്ഥാശ്രമിയായാലും ആരണ്യകവാസിയായാലും ശ്രദ്ധാപൂർവ്വം ഉപാസിക്കണമെന്നല്ലാതെ, ഇന്ന രൂപത്തെയോ (സഗുണം) രൂപമില്ലാത്തതിനെയോ (നിർഗ്ഗുണം) ഇന്ന നാമം ചൊല്ലിയോ (ജപ) ചൊല്ലാതെയോ (അജപ) ഇന്ന രീതിയിൽ മാത്രം ഉപാസിക്കണമെന്ന നിയമം വേദാന്തത്തിനില്ല. ശ്രദ്ധ, തപസ്സ് എന്നിവ കൊണ്ടേ വിദ്യ ലഭിക്കുകയുള്ളു. വിദ്യാബലം കൂടാതെ സദ്ഗതി സാദ്ധ്യമല്ല. കാമങ്ങളില്ലാതെ നിഷ്കാമമായ മനസ്സോടെ ശ്രദ്ധവച്ച്, തപം ചെയ്ത്, വിദ്യയെ വശത്താക്കി അവളുടെ ശക്തിയാൽ സന്മാർഗ്ഗത്തിൽ ചരിച്ച് ബ്രഹ്മലോകപ്രാപ്തി നേടുക എന്നത് ഏതു ജാതിമതത്തിൽ പെട്ട, ഏതു ഭാഷ സംസാരിച്ച്, ഏതു നാട്ടിൽ കഴിയുന്ന ഏതു സ്ത്രീപുരുഷന്മാർക്കും (ശ്രദ്ധ, ബുദ്ധി ഇവ ഉണ്ടെങ്കിൽ) സാധിക്കും എന്നാണ് ഈ സൂത്രം നമ്മോട് അടിവരയിട്ട് പറയുന്നത്.

ദേവയാനം—ക്രമമുക്തിമാർഗ്ഗം.

പിതൃയാനം—പുനരുല്പത്തിമാർഗ്ഗം (പുനർജ്ജന്മം)

ഇതു രണ്ടുമാണ് ഗതിയോടുകൂടിയ സഗുണോപാസകർക്ക് ലഭിക്കുന്ന മാർഗ്ഗങ്ങൾ. വിദ്യാശക്തിയുള്ളവനേ ദേവയാനമാർഗ്ഗത്തിൽ സഞ്ചരിക്കൂ (മുകളിലേക്കു ഗതി). വിദ്യാശക്തി ഇല്ലാത്തവൻ മേലോട്ടു മാത്രമല്ല, പുഴു, പാറ്റ മുതലായ അധമയോനികളിലേക്കും കർമ്മശക്തിയാൽ വീഴുന്നുണ്ട് (അധോഗതി). ഇതു രണ്ടും ബ്രഹ്മസംസ്ഥനായ ജീവന്മുക്തനെ ബാധിക്കുന്നില്ല.

ശുക്ലം (ഗൗരി), കൃഷ്ണം (കാളി) എന്ന് അർച്ചിരാദി, ധൂമാദി മാർഗ്ഗങ്ങൾ ദേവയാന, പിതൃയാനങ്ങളാണ്. ഇവതന്നെ രാപ്പകലുകൾ, അയനങ്ങൾ, ഇരട്ടമാതംഗികൾ—ഇവയ്ക്കിടയിലൂടെയുള്ള രന്ധ്രത്തിലൂടെ (സന്ധ്യ) മുകളിലേക്കും താഴേക്കും സദ്കർമ്മ, ദുഷ്കർമ്മഫലമായി അപരാവിദ്യയാൽ മനുഷ്യർ നയിക്കപ്പെടുന്നു. പരാവിദ്യയിൽ ജീവിക്കുന്ന ബ്രഹ്മജ്ഞാനിക്കാവട്ടെ സദാ പ്രഭാമയവും പ്രസാദാത്മകവുമായ, രാപ്പകൽ ഭേദമില്ലാത്ത ബ്രഹ്മലോകത്തുതന്നെ വാസമാകയാൽ ഉയർച്ച, താഴ്ച, ഗതിശീലം, പാപപുണ്യങ്ങൾ മുതലായ കർമ്മഫലങ്ങൾ ഇവയൊന്നും തന്നെ ഇല്ല. ജീവിച്ചിരിക്കവെതന്നെ നിർഗ്ഗുണ ബ്രഹ്മലയം പ്രാപിച്ച മഹായോഗിക്ക് ജനനമരണരൂപമായ സംസാരമോ പുനർജ്ജന്മമോ ഇല്ല. അവൻ നിഷ്കാമിയാകയാൽ, സകാമിയെങ്കിൽ പുനരാവർത്തനം കൂടാതെ കഴിയുകയില്ല (കാമം കർമ്മത്തെയും കർമ്മം കർമ്മഫലത്തെയും സൃഷ്ടിക്കുന്നതിനാൽ).

19. യാവദധികാരാധികരണം

സൂ. 32. യാവദധികാരമവസ്ഥിതിരാധികാരികാണാം

അധികാരികൾക്ക് ഏതൊരു അധികാരം ഉണ്ടോ അതുവരെയാണ് അവസ്ഥിതി.

ആയുസ്സ് അവസാനിക്കും വരെയാണ് ശരീരത്തിൽ ആത്മാവ സ്ഥിതി. വിദ്യയുടെ വരദാനം ലഭിച്ച യോഗിക്ക് (ജ്ഞാനിക്ക്) ശരീരം നശിച്ചാൽ മറ്റൊരു ശരീരം (പുനർജ്ജനി) എടുക്കേണ്ടിവരുന്നില്ല. ആത്മാ വിന് ആത്മാവിൽത്തന്നെ അവസ്ഥിതി എന്ന കൈവല്യസിദ്ധി ലഭിക്കുന്നു. എന്നിട്ടും ചില ജ്ഞാനികൾ വീണ്ടും ജനിക്കുന്നതായി പുരാണേതിഹാ സങ്ങൾ പറയുന്നുണ്ട്. അപന്തരതമസ്സ് വിഷ്ണുനിയോഗത്താൽ വേദ വ്യാസനായി ജനിച്ചു. വസിഷ്ഠൻ, ഭൃഗു, സനൽ കുമാരൻ, ദക്ഷൻ, നാര ദൻ—എന്തിന്, സാക്ഷാൽ മഹാവിഷ്ണുതന്നെ—വീണ്ടും ശരീരമെടുത്തു. ജ്ഞാനപ്പാൽ കുടിച്ച തിരുജ്ഞാനസംബന്ധർപോലും വീണ്ടും ജനിച്ചു. ഇതെങ്ങനെ?

ലോകകല്യാണത്തിനാവശ്യമായ വേദങ്ങളെ (നഷ്ടപ്രായമായ കാലത്ത്) വീണ്ടെടുക്കുന്നതിനാണ് അപന്തരതമസ്സിനെ വേദവ്യാസനാക്കി വിഷ്ണു വീണ്ടും നിയോഗിക്കുന്നത്. ഇതുപോലെ ഭക്തിസമ്പ്രദായം, സംഗീതശാസ്ത്രം ഇങ്ങനെ വിവിധ വിജ്ഞാനശാഖകളെ വീണ്ടും പുന രുദ്ധരിക്കാൻ ഈശ്വരാജ്ഞയാൽ അവതരിച്ചവരാണ് ജ്ഞാനികളായ യോഗികൾ. ഈശ്വരനാൽ അധികാരപ്പെടുത്തപ്പെട്ട് പുനരവതരിച്ച ആ ആത്മാക്കൾക്ക് ആ അധികാരം അവസാനിക്കും വരെ (ആജ്ഞ നിറവേറും വരെ) ആയുസ്സുണ്ട്. അത് ലോകാനുഗ്രഹത്തിനാണ്.

ഛാന്ദോഗ്യത്തിൽ സൂര്യനെപ്പറ്റി പറയുന്നു. ആയിരം യുഗം ഊർജ്ജം നല്കിയശേഷം സൂര്യൻ ഉദയാസ്തമനമില്ലാതെ കേവലസ്വ രൂപമായിത്തീരും എന്ന്. സൂര്യനുപോലും ഒരു ധർമ്മാനുഷ്ഠാനത്തിനാണ് ബാഹ്യബിംബം. ജ്ഞാനിക്കും ഇതുപോലെയാണ് പറയുന്നത്. ഒരു വ്യക്തി താൻ അതുവരെ താമസിച്ച വീടും നാടുംവിട്ട് മറ്റൊന്നിൽ ഏക കാലത്തിലോ ക്രമാനുസരണമോ പ്രവേശിച്ച് ഈശ്വരാജ്ഞ അനുസ രിച്ച പ്രവൃത്തികൾ ചെയ്തുതീർത്ത്, പൂർവ്വകാലജ്ഞാനത്തെ മറക്കാതെ തന്നെ ജീവിക്കുന്നു. അതുപോലെ ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ വശത്താക്കിയ ജ്ഞാനി പൂർവ്വജന്മങ്ങളുടെ സമ്പൂർണ്ണജ്ഞാനത്തോടെ പുതിയ ശരീരമെടുത്ത് സ്വധർമ്മം അനുഷ്ഠിക്കുമ്പോഴും കൈവല്യം അനുഭവിച്ചുകൊണ്ട് ലോക ത്തിൽ സഞ്ചരിക്കുന്നു; ജീവിക്കുന്നു. ഇവർ മുൻജന്മങ്ങളെയും നാമം മുതലായവയെയും ഓർക്കുന്നവർ (ജാതിസ്മരന്മാർ) എന്ന ദേഹാഭിമാ നികളാവാം (ഗീതയിൽ കൃഷ്ണനെപ്പോലെ)—ഓർക്കാത്ത വിദേഹരും (ജനകൻ) ആവാം. സുലഭ എന്ന സ്ത്രീ (യോഗിനി) ജനകനെന്ന ജ്ഞാനി യോടു സംവദിക്കാൻ അഭിലഷിച്ചു. അവൾ സ്വദേഹത്തോടെ 'വിദേഹ'നായ ജനകനിൽ പ്രവേശിച്ചു സംവദിച്ചശേഷം സ്വദേഹത്തെ

ത്തന്നെ പ്രാപിച്ചു എന്ന് സ്മൃതി. ദേഹാഭിമാനിയും ജാതിസ്മരയുമായ സുലഭ, ദേഹാഭിമാനിയോ ജാതിസ്മരനോ അല്ലാത്ത 'വിദേഹ'നെന്ന പിതാവിൽ (ജനകൻ) ശരീരത്തോടെ പുനർജ്ജനിച്ചു. അതായത്, വിദേഹന് ദേഹബോധവും പൂർവ്വജന്മസ്മൃതിയും ഉണ്ടാക്കി, അദ്ദേഹത്തോട് സംവദിച്ച് സ്വധാമത്തിലേക്കു മടങ്ങി. ആത്മസ്മൃതിലാഭം കൊണ്ടല്ലാതെ സർവ്വഗ്രന്ഥികളും ഭേദിച്ച്, സർവ്വസംശയവും തീർന്ന് ബ്രഹ്മസംസ്ഥമാകാൻ സാദ്ധ്യമല്ല. വിദേഹലയത്തിലിരിക്കുന്ന ജനകനെ ഇതിനു പര്യാപ്തമാക്കാനാണ് സുലഭ ഇതു ചെയ്ത് 'ആത്മസ്മൃതി' ഉണ്ടാക്കിയത്. ജ്ഞാനാഗ്നിയാണ് വിറകിനെയെന്നപോലെ സർവ്വകർമ്മങ്ങളെയും കർമ്മബീജങ്ങളെയും എരിക്കുന്നത്. അഗ്നിയിൽ വറുത്ത വിത്ത് മുളയ്ക്കുകയില്ല—ജ്ഞാനാഗ്നിയിൽ തപനം ചെയ്തെടുത്ത ജീവാത്മാവിൽ കാമബീജം മുളയ്ക്കുകയില്ല. അതിനാൽ സംസാരികളുടേതുപോലുള്ള പുനർജ്ജന്മം അവർക്കില്ല. ധർമ്മസംസ്ഥാപനത്തിനായി ഈശ്വരേച്ഛയാൽ പുനരവതാരമേ ഉള്ളു.

സഗുണ ബ്രഹ്മോപാസനകൊണ്ട് സഗുണബ്രഹ്മമായ ഹിരണ്യഗർഭനിൽ പ്രവേശിച്ച് ക്രമമുക്തി. നിർഗ്ഗുണ പരബ്രഹ്മോപാസകരായ പരമഹംസർക്ക് സദ്യോമുക്തി. ഇതാണ് വ്യത്യാസം.

20. അക്ഷരധ്യധികരണം

സൂ. 33. അക്ഷരധിയാംത്വവരോധഃ
സാമാന്യതദ്ഭവാഭ്യാമൗപസദവത്തദുക്തം

അക്ഷരത്തെ ബോധിപ്പിക്കുന്ന അവരോധം (ഉപസംഹാരം) സ്വീകരിക്കുക. സാമാന്യം (സർവ്വമത ശാഖക്കാർക്കും പൊതുവാണ് ഓങ്കാരാക്ഷരം), തത് ഭാവം (ബ്രഹ്മത്തിന്റെതന്നെ തന്മയീഭാവം) എന്നിവ ഉപസത്ത് (പയോവ്രതം) എന്നതിലെന്നപോലെ—അത് ഉക്തം (ജൈമിനിയാൽ പറയപ്പെട്ടു.) പ്രണവാക്ഷരത്തെ ബൃഹദാരണ്യകം, മുണ്ഡകം എന്നിവ പരാവിദ്യയായി അഗോത്രം, അവർണ്ണം, അജാതം എന്നിങ്ങനെ ബ്രഹ്മസ്വഭാവത്തോടെ പ്രകീർത്തിക്കുന്നു. ഓങ്കാരം അജപമായോ ജപമായോ ഉച്ചരിക്കുന്നതിൽ ആനന്ദമുണ്ടാകുന്നു. (ആനന്ദാദയഃ പ്രധാനസ്യ) ആനന്ദം ബ്രഹ്മസ്വരൂപമാണ്. ദൃഷ്ടാന്തം 'ഉപസദ്വ്രത'മാണ്, ഇവിടെ. ഉപസദ്വ്രതം പയോവ്രതമാണ്. പാൽമാത്രം കുടിച്ച് പ്രജാകാമികളായ ദമ്പതികൾ ആനന്ദപൂർവ്വം, അനുഷ്ഠിക്കുന്ന വ്രതം (സുധാസിന്ധു—ബൃഹദാരണ്യകഭാഷ്യം നോക്കുക)—അക്ഷരമായ (നാശമില്ലാത്ത) പ്രണവബീജത്തിൽനിന്ന് പുതിയ ഒരു സർഗ്ഗം (പ്രജാ, പ്രതിഭാസർഗ്ഗങ്ങൾ) നടത്തുന്നത് ആനന്ദമയമായ ബ്രഹ്മോപാസന തന്നെയാണ്. ജമദഗ്നി മഹർഷി ഹവിസ്സ് അർപ്പിക്കുന്ന ചില യജ്ഞമന്ത്രങ്ങൾ സാമവേദത്തിലേ ഉള്ളു. സംഗീതസംബന്ധിയായ ഈ മന്ത്രങ്ങൾ ജൈമിനിയും യജുർവ്വേദാചാര്യരും മറ്റു വേദങ്ങളിലും ആവാമെന്ന് സമ്മതിക്കുന്നു.

21. ഇയദധികരണം

സൂ. 34. ഇയദാമനനാത്

ഇത്ര എന്ന് ആദ്യമേ (ഉത്പത്തിയിൽ) തന്നെ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്.

അഥർവ്വം, ശ്വേതാശ്വതരം ഇവ ജീവാത്മപരമാത്മാക്കളെ രണ്ടു സുപർണ്ണങ്ങളായി പറയുന്നു. കഠത്തിൽ അവരെ വെയിലും നിഴലും (ഛായാതപൌ) എന്ന് വിശേഷിപ്പിക്കുന്നു. ഒന്നു സത്യം; അതിനു ഭോക്തൃത്വകർത്തൃത്വമില്ല, നിത്യസാക്ഷി. മറ്റേത് നിഴൽ, ഭോക്തൃത്വകർത്തൃത്വാദി ഭാവങ്ങൾ അതിൽ ആരോപിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. സൂര്യൻ സത്യം, അതിന്റെ നിഴൽ (ഛായ) ചന്ദ്രനിൽ വീഴുന്നത് 'ഛായാഗ്രഹണി'യായ രാഹു. രാഹുവിന് വിഴുങ്ങൽ മുതലായ കർത്തൃത്വഭോക്തൃത്വാദികൾ ആരോപകമാണ്. വാസ്തവത്തിൽ അതിനും സൂര്യസ്വഭാവം തന്നെ. വെയിലും നിഴലും അഭേദമാണ്; രണ്ട് അർദ്ധഗോളങ്ങൾ അഭേദമാണ്; രണ്ടും 'ഋതം പിബന്തൗ' എന്ന് കഠം അതിനാൽ പറയുന്നു. പ്രപഞ്ചത്തിലെ ഋതുതാളം (സത്യം) വെയിലും നിഴലും (സൂര്യനും ഛായയും) ഒരുപോലെ ആസ്വദിക്കുന്നു; ഇരുവരും സാക്ഷികൾ മാത്രം. ഒന്ന് കർത്താവും ഭോക്താവുമാണെന്ന് വീക്ഷിക്കുന്ന മനുഷ്യന്റെ തോന്നലാണ്. ഇതിന്റെ പേരാണ് മായ. ഇതേപോലെയാണ് ബ്രഹ്മം (പരമാത്മാവ്) ജീവനിൽനിന്ന് വിഭിന്നമല്ലാതിരിക്കുന്നതും, വിഭിന്നമെന്ന് തോന്നിക്കുന്നതും. ജീവൻ കർത്തൃത്വഭോക്തൃത്വാദി അഭിമാനം വെടിഞ്ഞ്, അശനാദികൾ ഇല്ലാതെ (അപർണ്ണമായി) സാക്ഷിയായി നില്ക്കവെ (ജീവന്മുക്തൻ) ബ്രഹ്മം തന്നെയായിത്തീരുന്നു. ഉത്പത്തികാലത്ത് മറ്റൊന്നുമില്ലാതെ ഏകാമേവാദ്വതീയമായ ബ്രഹ്മം മാത്രം സ്ഥിതി ചെയ്തു എന്നു പറകയാൽ അതു മാത്രം സത്യം. പിന്നീടുണ്ടായ പ്രപഞ്ചവും ജീവനും അതിന്റെ പ്രതിബിംബം (നിഴൽ) മാത്രം.

22. അന്തരത്വാധികരണം

സൂ. 35. അന്തരാഭൂതഗ്രാമവത് സ്വാത്മനഃ

സ്വാത്മാവിനു മാത്രം അന്തർഭാവം; ഭൂതഗ്രാമത്തിനെന്നപോലെ. സർവ്വാന്തര്യാമിയാണ് ബ്രഹ്മം. സർവ്വഭൂതഗ്രാമത്തിലും ഇരിക്കുന്ന അതേ അക്ഷരബ്രഹ്മം സ്വാത്മാവിലും ഇരിക്കുന്നു. എങ്കിലും നമുക്ക് നമ്മുടെ ആത്മാവ് അന്തര്യാമിയും, ഭൂതഗ്രാമങ്ങൾ അതിന്നു പുറത്തുമെന്ന് തോന്നുന്നു. ഈ തോന്നലാണ് 'ഞാൻ, നീ' എന്ന അന്യഭാവത്തിനും തർക്കങ്ങൾക്കും കലഹങ്ങൾക്കും യുദ്ധങ്ങൾക്കും ഹേതു. സർവ്വഭൂതാന്തരാത്മാവായ ഏകദേവൻ തന്നെ സർവ്വവ്യാപിത്വത്താൽ എന്നിലും വിളങ്ങുന്നു എന്നറിയാനായാൽ ഏകായനവിദ്യ ലഭിച്ചു.

സൂ. 36. അന്യഥാഭേദാനുപപത്തിരിതി
ചേന്നോപദേശാന്തരവത്

അന്യഥാഭേദത്തിന് ഉപപത്തിയില്ല എന്നാണെങ്കിൽ അല്ല; മറ്റ് ഉപദേശങ്ങളിലെന്നപോലെ.

സാക്ഷാത്തായ സഗുണബ്രഹ്മം തന്നെ അപരോക്ഷ ബ്രഹ്മം എന്ന് ബൃഹദാരണ്യകം. അതിനാലാണ് തത് ത്വം അസി എന്ന് ശ്വേതകേതുവിനോട് ആരുണി 9 പ്രാവശ്യം ആവർത്തിച്ചുപറയുന്നത്.

തത് = അത് = അപരോക്ഷ ബ്രഹ്മം.

ത്വം = നീ = സാക്ഷാത്തായ സഗുണബ്രഹ്മം.

ബ്രഹ്മം രണ്ടില്ല ഒന്നേയുള്ളു. അതിനാൽ വിദ്യയും ഒന്നേയുള്ളു. പരാവിദ്യ തന്നെയാണ് അപരാവിദ്യാരൂപത്തിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നത്.

23. വ്യതിഹാരാധികരണം

സൂ. 37. വ്യതിഹാരോ വിശിംഷന്തി ഹീതരവത്

വ്യതിഹാരം (വ്യത്യാസം) പരസ്പര വിശേഷണവിശേഷ്യങ്ങളാണ്; മറ്റുഗുണങ്ങളെപ്പോലെ.

ആദിത്യാന്തർഗ്ഗത പുരുഷൻ ഞാൻ തന്നെ (ഐതരേയം). ഭഗവാനായ ദേവതേ, നീ തന്നെ ഞാൻ (ജാബാലം) പിന്നെ എന്തിനു വ്യത്യാസം കല്പിക്കുന്നു? ധ്യാനത്തിനുവേണ്ടി. ഏകത്വം ദൃഢമാക്കാൻ വേണ്ടി. ഏകാത്മഭാവം അനുഭവിപ്പിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി. ഭക്തനും ഭഗവാനും പോലെ, സ്ത്രീയും പുരുഷനും പോലെ വ്യത്യാസം കല്പിക്കുന്നത് അന്യോന്യ ലയനത്തിന് പരസ്പര വിശേഷണവിശേഷ്യങ്ങളായിട്ടാണ്.

24. സത്യാദ്യധികരണം

സൂ. 38. സൈവ ഹി സത്യാദയഃ

അത് (വിദ്യ) ഒന്നുമാത്രം. സത്യം മുതലായവ.

സത്യമാണ് ബ്രഹ്മം. ആ സത്യം ആദ്യമുണ്ടായതും മഹത്തും പൂജ്യവും, ആ സത്യം തന്നെ ആദിത്യാന്തർഗ്ഗതമായ പുരുഷൻ. അതു തന്നെ ദക്ഷിണാക്ഷി ഗതപുരുഷൻ. അവന്റെ രഹസ്യനാമം അഹസ്സ് എന്നും അഹം എന്നും. ഇതറിയുന്നവർ സർവ്വപാപമുക്തരായി പരമപദത്തിൽ വിലയിക്കുന്നു; സർവ്വലോക ജയം നേടുന്നു.

അഹഃ   അഃ
അഹംഃ   അംഃ
അം + അ   അമ്മ

ഏതൊരു മനുഷ്യനും എന്തു സംസാരിക്കണമെങ്കിലും വാ തുറക്കണം. 'അ' എന്ന് ഉച്ചരിക്കണം. എല്ലാം സംസാരിച്ചടങ്ങുന്ന മൃത്യുവിൽ വാ പൂട്ടണം. അം. (വീണ്ടുമൊരു പുനർജ്ജനിയിൽ തുറക്കാൻ മാത്രം.)

അങ്ങനെ സർവ്വ ഭാഷയും സർവ്വ വിദ്യയും സർവ്വ മൊഴിയും സർവ്വ സ്വരാക്ഷരങ്ങളും അം + അ എന്ന ഈ അക്ഷരങ്ങൾക്കുള്ളിൽ (അമ്മ) ഒതുങ്ങുന്നു. ഇതാണ് പരമസത്യമായ വിദ്യ (എന്ന പരാശക്തി). ഇതിൽ പ്രാകൃതവും സംസ്കൃതവുമായ സർവ്വ വിദ്യയും ഉൾക്കൊള്ളുന്നു. ഇതിനോട് 'ഹ' എന്ന മഹാപ്രാണം (തൈത്തിരീയം ശിക്ഷാവല്ലി നോക്കുക) ചേർന്നാൽ'ശക്തി'യായി. ഇതാണ് സത്യം. ഇതാണ് ആദ്യത്തെ 'മഹത്ത്'. ഇതു മാത്രമാണ് ആദിയിലും അന്ത്യത്തിലും പ്രാണലിംഗശരീരത്തോടൊപ്പം നമ്മെ അനുഗമിക്കുന്ന ഒരേ ഒരു സത്യം. മറ്റെല്ലാം ശരീരം ഉപേക്ഷിക്കുമ്പോൾ നാം ഇവിടെത്തന്നെ ഉപേക്ഷിച്ചുപോകേണ്ടവയാണ്. വിദ്യ നമ്മോടൊപ്പം പൂവിൽ സുഗന്ധം പോലെ സദാ അലിഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

25. കാമാദ്യധികരണം

സൂ. 39. കാമാദീതരത്ര തത്ര ചായതനാദിഭ്യഃ

കാമാദികൾ മറ്റേതിലും, അതിലുള്ള വശിത്വം മുതലായവ ഇതിലും. ആയതനം (ഹൃദയാദിസ്ഥാനം) രണ്ടിലും തുല്യമാകയാൽ, പ്രാണങ്ങളിൽ വിജ്ഞാനമയമായിരിക്കുന്ന ആത്മാവ് ഹൃദയപുണ്ഡരീകത്തിലെ അന്തർഗ്ഗതാകാശത്തിൽ ഇരിക്കുന്നു; അതുതന്നെ ചിദാകാശത്തിലും ഇരിക്കുന്നു. സത്യകാമം ഉൾപ്പെടെ സർവ്വകാമവും ഹൃദയാകാശത്തിലും ചിദാകാശത്തിലുമുണ്ട്; വശിത്വാദികൾ (വശിത്വാദിവാഗ് ദേവതകൾ) ഈ കാമങ്ങളെ പൂർത്തീകരിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതും ഈ സ്ഥാനങ്ങളിൽത്തന്നെ. കാമം ഒന്നിലും, വശിത്വം മറ്റൊന്നിലും എന്ന് വേർതിരിച്ചു പറയാവതല്ല. പുരുഷൻ കാമിയും സ്ത്രീ വശിത്വമുള്ളവളുമെന്ന് പറയാവതല്ല. മറിച്ചും സത്യമാണ്. ഹൃദാകാശ, ചിദാകാശങ്ങളിലോ അതിലെ ആത്മ, ബ്രഹ്മശക്തിയിലോ, സത്യകാമത്തിലോ, വശിത്വാദികളിലോ യാതൊരു ഭേദവും സ്ത്രീപുരുഷന്മാരിലോ വ്യത്യസ്ത ഭാഷ സംസാരിക്കുന്ന വ്യത്യസ്ത മാനവവംശങ്ങളിലോ ഇല്ല. ബ്രഹ്മവും വിദ്യയും (പരാശക്തി) ഒന്നാണ്.

അസംഗോഹ്യയം പുരുഷഃ പുരുഷൻ സംഗരഹിതനാണ്. നിർഗ്ഗുണ പുരുഷൻ (ശക്തി) സംഗമുക്തമാണ്—വശിത്വം ബ്രഹ്മസ്വഭാവമാണ്. വശിത്വം ഉള്ളതിനാലാണല്ലോ അതിനെ അറിയാനുള്ള കാമം തോന്നുന്നത്. വശിത്വമില്ലെങ്കിൽ ആർക്കും ബ്രഹ്മവിദ്യയിൽ താത്പര്യം (സത്യകാമം) തോന്നുകയില്ല. ഒന്നിൽ താത്പര്യം തോന്നിയാലേ അതിൽ ശ്രദ്ധയും, ജ്ഞാനവും ഉണ്ടാവുകയുള്ളൂ. ഇങ്ങനെ താത്പര്യമുണ്ടാവാനാണ് വശിത്വം (ആകർഷണം).

പുരുഷപ്രകൃതികൾ (ശിവശക്തികൾ), ഏകമാണ്. അത് സത്യമാണ്. അതാണ് സത്യകാമനും സത്യസങ്കല്പനുമായ ഋഷിയുടെ ഹൃദയാകാശത്തിലും ചിദാകാശത്തിലും സദാ നാദപ്രകാശതരംഗങ്ങൾ തൂകി പ്രകാശിച്ചു നില്ക്കുന്ന സുവർണ്ണപുരുഷൻ; ആത്മസൂര്യൻ! ആ

സൂര്യന്റെ ഉദയത്തിനായി ഓരോ ഋഷിഹൃദയവും താമരപ്പൂപോലെ കാത്തി രിക്കുന്നു!

26. ആദരാധികരണം

സൂ. 40. ആദരാദലോപഃ

ആദരത്താൽ (അതിനെ) അലോപമാക്കരുത്.

പ്രാണാഹൂതി (പ്രാണാഗ്നിഹോത്രം) അത്യാദരണീയമാണ്. പ്രാണോപാസനയെ ഉപേക്ഷിക്കരുത്; ഇല്ലാതാക്കരുത്. പ്രാണോപാസന കൂടാതെ വിദ്യോപാസന സാദ്ധ്യമല്ല; അതിനാൽ അത് ആദരണീയമാണ്.

അന്നം കഴിക്കുന്നത് പ്രാണനെ നിലനിർത്താനാണ്. പ്രാണൻ (ആയുസ്സ്) നിലനിർത്തുന്നത് വിദ്യോപാസനയ്ക്കാണ്. വൈശ്വാനരവി ദ്യയിൽ പ്രാണോപാസകന് ആദ്യമായി വിളമ്പുന്ന വസ്തു പ്രഥമാഹൂ തിയാണ്. അതിനെ പ്രാണായസ്വാഹാ എന്നുച്ചരിച്ച് സമർപ്പിക്കണം. ഇങ്ങനെ ക്രമത്തിൽ (അപാനായസ്വാഹാ) പഞ്ചപ്രാണങ്ങൾക്കും ആഹൂതി ചെയ്യലാണ് അഗ്നിഹോത്രം. പ്രാണാഗ്നിഹോത്രം നിത്യാഗ്നി ഹോത്രമാണ്. വിശന്ന കുഞ്ഞ് അമ്മയുടെ അടുത്ത് വന്ന് അമ്മയെ ആശ്ര യിച്ച് അന്നം നേടി ഉപജീവിക്കുന്നു. സർവ്വ പ്രാണികളും അന്നപൂർണ്ണ യായ പ്രകൃതിയെ ആശ്രയിച്ച് അന്നം ആഹരിച്ച് പ്രാണൻ നില നിർത്തുന്നു. അതിനാൽ അന്നത്തെ പ്രാണാഗ്നിഹോത്രമായി ആദരിച്ച് ആഹരിക്കണം.

ആദ്യത്തെ അതിഥി അവനവന്റെ അന്തർഭാഗത്തിരിക്കുന്ന വൈശ്വാ നരാഗ്നി. അവനെ തൃപ്തിപ്പെടുത്തി, പ്രാണൻ നിർത്തി, വിദ്യനേടണം; പിന്നീട് ധാരാളം അന്നം ഉത്പാദിപ്പിച്ച് തന്റെ പ്രാണനെപ്പോലെതന്നെ ഗൃഹത്തിൽ വരുന്ന അതിഥികൾക്കും അന്നം യഥാവിധി നല്കണം.

അന്നം ഇല്ലെങ്കിൽ അഗ്നിഹോത്രമില്ല; അന്നം നല്കാഞ്ഞാൽ പ്രാണൻ പോകും. അന്നം തീരെ ഇല്ലാത്ത ക്ഷാമകാലങ്ങളിൽ എന്തു കിട്ടിയോ അതു ഭുജിച്ചും, ഒന്നുമേ ലഭ്യമല്ലാത്തപ്പോൾ ജലപാനം കൊണ്ടും ജീവൻ നിർത്തണം. പ്രാണികളുടെ പ്രാണനെ സംരക്ഷിക്കുന്ന പ്രാണാഗ്നിഹോത്രം ആദരവോടെ വേണം അനുഷ്ഠിക്കാൻ. (വലിച്ചെ റിഞ്ഞു കൊടുക്കരുത്.)

സൂ. 41. ഉപസ്ഥിതേ *f*തസ്തദ്വചനാത്

ഉപസ്ഥിതമാവുമ്പോൾ അതിനാൽ, മുൻപറഞ്ഞ വചനം പോലെ (പ്രാണാഗ്നിഹോത്രം ചെയ്യുക).

ജാബാലശ്രുതിയിൽ അഗ്നിഹോത്രത്തിനായി ഒരുക്കിയ വേദി ഉദരം; വക്ഷസ്സിലെ രോമങ്ങൾ, ദർഭകൾ, ഹൃദയം ഗാർഹപത്യാഗ്നി; വചനം ദക്ഷിണാഗ്നി, വായ ആഹവനീയാഗ്നി എന്ന് കാണാം.

27. തന്നിർദ്ധാരണാധികരണം

സൂ. 42. തന്നിർദ്ധാരണാനിയമസ്ത ദൃഷ്ടേഃ പൃഥഗ്ഘ്യപ്രതിബന്ധഃ ഫലം

അതിൽ നിർദ്ധാരണം ചെയ്ത നിയമങ്ങൾ (ഉപാസനകൾ) കൃത്യ മായി ചെയ്യണമെന്ന നിർബന്ധം ശ്രുതിയിൽ കാണുന്നില്ല. പ്രത്യേക ഫലം, പ്രതിബന്ധം ഇല്ലായ്മ മാത്രമാണല്ലോ.

ഉപാസന എന്നും വേണോ വേണ്ടയോ? അങ്ങനെ നിയമമില്ല. അർത്ഥമറിഞ്ഞു ചെയ്താൽ ഫലം വേഗം കിട്ടും. അറിയാതെ ചെയ്താൽ പതുക്കെ കിട്ടും. ഫലം കിട്ടാതിരിക്കയില്ല.

പ്രതിബന്ധം കൂടാതെ പ്രാണോപാസന ചെയ്യാൻ ആവശ്യമായ അന്നം കിട്ടണം. അതിനെ ആഹരിച്ച് (ഓം ഇത്യേതദക്ഷരമുദ്ഗീഥം ഉപാസിത) ഓം എന്ന അക്ഷരബ്രഹ്മത്തെ ഉദ്ഗീഥമായി ഉപാസിച്ച് പാടണം. എന്നും വേണോ വേണ്ടയോ എന്നതിന് സ്വാതന്ത്ര്യം ഉപാസകർക്ക് വിട്ടു കൊടുക്കുന്നു.

28. പ്രദാനാധികരണം

സൂ. 43. പ്രദാനവദേവ തദുക്തം

പ്രദാനംപോലെ അതും പറയപ്പെടുന്നു.

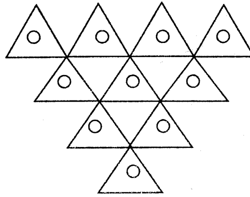
ദേവതകൾക്കു പുരോഡാശം കൊടുക്കുമ്പോൾ വായുവിന് പ്രത്യേകം ധ്യാനിച്ച് സമർപ്പിക്കണം.

അദ്ധ്യാത്മത്തിൽ വാക്കിന് പ്രവർത്തിക്കാൻ പ്രാണൻ വേണം. അധിദൈവതത്തിൽ അഗ്നി മുതലായ ദേവതകൾക്കു പ്രവർത്തിക്കാൻ വായു വേണം. അഗ്നി തന്നെയാണ് വാക്കായിട്ട് മനുഷ്യന്റെ, മുഖത്തിൽ പ്രവേശിക്കുന്നത്. പ്രാണൻ, അഗ്നി എന്നിവയുടെ സംയോഗം കൊണ്ട ല്ലാതെ ഭാഷയോ സംഗീതമോ ഉണ്ടാവുകയില്ല. പ്രാണൻതന്നെ വായു; അഗ്നിതന്നെ വാക്ക്. പ്രാണനിലാണ് സൂര്യൻ ഉദിക്കുന്നതും അസ്തമി ക്കുന്നതുമെന്ന് ബൃഹദാരണ്യകം പറയുന്നു. അവസ്ഥാഭേദമേ പ്രാണനും വായുവിനും ഉള്ളു. തത്ത്വത്തിൽ രണ്ടും ഒന്നാണ്.

അഗ്നി മുതലായ നാലു ദേവതകൾ	+	അവയുടെ ലയമായ വായു	= 5
വാഗാദി നാലിന്ദ്രിയങ്ങൾ	+	ലയസ്ഥാനം പ്രാണൻ	= 5
		ആകെ	= 10

ഇത് കൃതം അഥവാ ചതുരംഗത്തിലെ ഒരു കരു. ഇതിൽ 4 പുള്ളി. നാലിൽ 3,2,1 എന്നിവ ലയിച്ചിരിക്കുന്നു.

4+3+2+1	=	10	=	കൃതം
3+2+1	=	6	=	ത്രേതായുഗം
2+1	=	3	=	ദ്വാപരം
1	=	1	=	കലി



3 പുരോഡാശം 11 പാത്രത്തിൽ പകർന്ന്, രാജൻ, അധിരാജൻ, സ്വരാജൻ എന്ന് മൂന്ന് അവസ്ഥാഭേദമുള്ള ഏകമായ ഇന്ദ്രന് അർപ്പിക്കുന്നു. ഇതുപോലെയാണ് അദ്ധ്യാത്മം, അധിദൈവികം, അധിഭൗതികം എന്ന് തത്ത്വത്തിൽ ഒന്നായ പ്രാണ, മാരുതന്മാരെ ആദരിക്കുന്നതും, പ്രാത, മാദ്ധ്യന്ദിന, സായംകാലസവനങ്ങളിൽ അഗ്നിഹോത്രവിധികൾ മാറ്റി ആചരിക്കുന്നതും. വിദ്യയ്ക്ക് ഭേദമില്ല; ആരാധ്യവസ്തുവിനും ഭേദമില്ല. പക്ഷേ, അവസ്ഥാഭേദത്താൽ ധ്യാനം ഭിന്നമായിരിക്കുന്നു എന്നു മാത്രം.

29. ലിംഗഭൂയസ്ത്വാധികരണം

സൂ. 44. ലിംഗഭൂയസ്ത്വാത്തദ്ധി ബലീയസ്തദപി

ലിംഗം (അടയാളം) അധികമുള്ളതിനാൽ ബലവും അധികം (ശക്തി അധികം) അതും നിശ്ചയം.

അഗ്നിരഹസ്യത്തിൽ ഉല്പത്തിക്കു മുമ്പ് സത്തോ അസത്തോ ഉണ്ടായിരുന്നില്ല എന്നും എല്ലാം ഈശ്വരന്റെ മനോകല്പിതമെന്നും പറയുന്നു. ഈശ്വരന്റെ മനസ്സ് 36000 പ്രകാശിക്കുന്ന മനോകല്പിതങ്ങളായ അഗ്നികളെ മനോകല്പിതങ്ങളായി സങ്കല്പിച്ചു. സ്വതന്ത്രങ്ങളായ ഈ 36000 കല്പിതങ്ങൾ തന്നെ 36 ശക്തിതത്ത്വങ്ങൾ. ഓരോന്നും 1000 ആയി ലിംഗം (അടയാളം) അധികമാവുന്നത് ശക്തിവർദ്ധനവിനെ കാണിക്കുന്നതിനാണ്. പിന്നെ, ഉണ്ടായ സർവ്വഭൂതങ്ങളും ഉണർന്നിരിക്കുമ്പോഴും ഉറക്കത്തിലും ഇതേ അഗ്നിചയനം (മനോകല്പിതമായ സർഗ്ഗം) ചെയ്തു ചെയ്ത് ഇക്കാണുന്ന പ്രപഞ്ചമുണ്ടായി. 36 ശക്തിതത്ത്വങ്ങൾ പിന്നീട് ഇടംവലമെന്ന് കെട്ടുപിണഞ്ഞ് ഇരട്ടിച്ച് 72000 ആയി. അവയും സ്വതന്ത്രങ്ങളായ നാഡീവ്യൂഹങ്ങളായി, അഗ്നികളായിത്തന്നെ, ബ്രഹ്മാണ്ഡമണ്ഡലത്തിലും ജീവികളുടെ മനോമണ്ഡലത്തിലും പ്രകാശിക്കുന്നു; വീണ്ടും വീണ്ടും സങ്കല്പമാത്രയിൽ താന്താങ്ങളുടെ പ്രതിരൂപങ്ങളെ മൈഥുനവും അമൈഥുനവുമായി (പ്രജാസർഗ്ഗം, പ്രതിഭാസർഗ്ഗം) സൃഷ്ടിക്കുന്നു. ഈ പ്രക്രിയ അവസാനമില്ലാതെ തുടരുന്നു. അങ്ങനെ ലിംഗസമൃദ്ധിയാൽ സംസാരം വർദ്ധിച്ചുവരുന്നു.

സൂ. 45. പൂർവ്വ വികല്പഃ പ്രകരണാൽ സ്യാൽക്രിയാ മാനസവത്

മുമ്പ് പറയപ്പെട്ട ക്രിയാമയമായ അഗ്നിയുടെ തന്നെ പ്രകരണമാകയാൽ ഈ അഗ്നിചയനവും ക്രിയയാണ്; മാനസക്രിയപോലെ.

പൂർവ്വപക്ഷം മാനസക്രിയയും ശരീരം കൊണ്ടു ചെയ്യുന്ന ക്രിയകളും രണ്ടും അസ്വതന്ത്രമാണെന്ന് സ്ഥാപിക്കാനായിട്ടാണ് ഇങ്ങനെ പറയുന്നത്.

കർമ്മങ്ങളെ ഉപദേശിക്കുന്ന പ്രകരണങ്ങളേക്കാൾ (ഉപദേശം കൊടുക്കാൻ എളുപ്പം. അതു പാലിച്ചു ജീവിക്കാൻ പ്രയാസം) ലിംഗത്തിന് (ജീവിച്ചു കാണിച്ച് അടയാളം കാട്ടിക്കൊടുക്കുന്നതിന്) ശക്തികൂടുമെന്ന് ജൈമിനിസൂത്രം പറയുന്നു. ഒരു സ്വരം ഏഴും, പന്ത്രണ്ടും ആയും, ഒരു രാഗം 36, 72, 16008 എന്നും, ലിംഗസമൃദ്ധി വരുമ്പോൾ ശക്തി വർദ്ധിക്കുന്നു. ഒരു കോശമുള്ള സൂക്ഷ്മാണുജീവിയിൽനിന്ന് അനേകം കോശങ്ങളും 720000 നാഡികളും ഉള്ള മനുഷ്യശരീരമായി പരിണമിച്ചപ്പോൾ ശക്തി (വിദ്യയ്ക്കുള്ള) വർദ്ധിച്ചതുപോലെ.

അരണിയിൽനിന്ന് അഗ്നി കടയുന്ന ക്രിയ യാഗത്തിലേ ഉള്ളൂ എന്നും ഇല്ല; പ്രജയെ (അഗ്നിയെ) സൃഷ്ടിക്കാനുള്ള മന്ഥക്രിയയും (മൈഥുന) അപ്രകാരം ഋതുകാലത്തിലേ ഉള്ളു. എന്നാൽ പ്രാണാഹൂതി അങ്ങനെയല്ല. ദിനം ദിനം അന്നം നല്കി പ്രാണനെ ഉപാസിക്കുന്നുണ്ട്. ഏതു ക്രിയയും മുമ്പുള്ളവർ ചെയ്തതു കണ്ടാണ് നാം ചെയ്യുന്നതെന്നതിനാൽ അസ്വതന്ത്രമാണ് എന്ന് പൂർവ്വപക്ഷം പറയുന്നത് യാഗങ്ങൾക്കും ഭക്ഷണസമ്പ്രദായങ്ങൾക്കും ആചാരങ്ങൾക്കും പൊതുവായിട്ടാണ്. എന്നാൽ വിദ്യയും അങ്ങനെയാണ് എന്നാണവരുടെ വാദം. ദശരാത്രത്തിൽ 10-ാം ദിവസം സോമരസം സ്വീകരിക്കുന്നത് മാനസക്രിയ മാത്രമാണ്. വാസ്തവത്തിൽ സ്വീകരിക്കാതെ മനസ്സുകൊണ്ട് സ്വീകരിച്ചതായി സങ്കല്പിക്കയാണ്. അതുപോലെ 'അമൈഥുന'മായ ഒരു സ്വീകാരം യാഗത്തിൽ നടക്കുമ്പോൾ അത് പൂർവ്വികരുടെ യാഗത്തിൽ നടന്നതിനെ കേട്ടും പഠിച്ചും അറിഞ്ഞനുസരിക്കയാൽ അസ്വതന്ത്രമാണ്—എന്നാൽ, ഭൂമിയാകുന്ന പാത്രത്താൽ സമുദ്രജലമെന്ന സോമരസത്തെ പ്രജാപതിയായ സൂര്യദേവന് (സൂര്യനാരായണന്) മനസാ സങ്കല്പിച്ചു സമർപ്പിക്കുക, സൂര്യൻ അവളെ സ്വീകരിച്ച്, നദീജലദേവതകളിലൂടെ വംശവൃദ്ധിയും, വിദ്യാവൃദ്ധിയും (നദീതടങ്ങളിലാണ് മാനവസംസ്കാരം ഉണ്ടായത്) നല്കുക എന്നത് മനുഷ്യന്റെ സങ്കല്പം മാത്രമല്ല ഈശ്വരന്റെ സ്വതന്ത്രമായ മനഃകല്പിതമാണ്. ആ സത്യസങ്കല്പത്തെ മനുഷ്യർ വീണ്ടും വീണ്ടും അറിയുന്നതിനായി ചെയ്യുന്ന മാനസക്രിയകളും ആചാരങ്ങളും അങ്ങനെ ഒരുതരം വിദ്യാഭ്യാസമായിത്തീരുന്നു.

സൂ. 46. അതിദേശാച്ച

അതിദേശം കൊണ്ടും.

സൂ. 47. വിദ്യൈവതു നിർദ്ധാരണാൽ

വിദ്യ എന്നുതന്നെ; നിർദ്ധാരണത്താൽ.

മുമ്പ് ഉണ്ടായ അഗ്നിയോട് പിന്നെ ഉണ്ടായ അഗ്നികൾക്കെല്ലാം അതിദേശം (ഒന്നായിത്തീരുക എന്ന ആസ്ഥാനപ്രാപ്തി) നിശ്ചയി

ക്കുന്നത് അസ്വാതന്ത്ര്യത്തിനു തെളിവല്ലേ എന്ന് പൂർവ്വപക്ഷം ചോദി ക്കുന്നു. അല്ല എന്നാണ് ഉത്തരം. അഗ്നി എന്നാൽ വാക്ക്—വിദ്യ. മനക ല്പിതമായ ഓരോ അഗ്നിയും വിദ്യാസ്വരൂപമാണ്. പുതുതായി സൃഷ്ടി ക്കപ്പെട്ട ഓരോ ജീവിയും, ഓരോ രാഗവും, ഓരോ പ്രാണനും, ഓരോ വാക്കും ഒരേ ഒരു 'ചിദഗ്നികുണ്ഡസംഭൂത'യായ വിദ്യ തന്നെ. തേ ഹൈ തേ വിദ്യാചിത ഏവ. അവ ചിദഗ്നിതന്നെ (വിദ്യാചിത), ക്രിയാഗ്നിയല്ല എന്ന് വേദാന്തി ഉത്തരം തരുന്നു. ചിദഗ്നിയിൽ കളങ്കമുണ്ടോ? ആത്മാ വിൽ കളങ്കമുണ്ടോ? ഞാൻ ആത്മാവ്, ചിദഗ്നി, ഞാൻ ബ്രഹ്മം എന്ന് സാക്ഷാത്കരിക്കുന്ന വിദ്യയിൽ അസ്വാതന്ത്ര്യം ഉണ്ടോ?

സൂ. 48. ദർശനാച്ച

ദർശനം കൊണ്ടും.

ഇങ്ങനെ മനഃകല്പിതാഗ്നികൾ സ്വതന്ത്രങ്ങൾ എന്ന് ഉറപ്പിക്കുന്ന ദർശനങ്ങൾ കൊണ്ടും.

സൂ. 49. ശ്രുത്യാദിബലീയസ്ത്വാച്ച ന ബാധഃ

ശ്രുതി മുതലായവയുടെ ബലം കൊണ്ടും (സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്) ബാധ വരുന്നില്ല. അഗ്നികൾ വിദ്യാചിതങ്ങൾ തന്നെ എന്ന ജൈമിനി സൂത്രം ശ്രുതിയാണ്. അതിന്റെ ലിംഗം (അടയാളം): സർവ്വദാ സർവ്വാണി ഭൂതാനി ചിന്വന്ത്യപിസ്വപതേ. സർവ്വദാ സർവ്വഭൂതങ്ങളും ഉണർന്നിരുന്നും സ്വപ്നത്തിലും അഗ്നിചയനം ചെയ്യുന്നു എന്നതാണ് എല്ലാ പ്രാണികളും വിദ്യാചിതകളാണെന്നതിന്റെ ലക്ഷണം അഥവാ ലിംഗം. ഇപ്രകാരം അനു ഭവിച്ചറിഞ്ഞ ഉപാസകന്റെ വിദ്യയാൽ ചയനം ചെയ്യപ്പെട്ടവയാണ് ശാസ്ത്ര ങ്ങളും കലകളും എല്ലാം. ഇങ്ങനെ അനുഭവിച്ച ഉപാസകന്റെ പ്രതിഭാ സർഗ്ഗത്തെ 'ഐശ്വരീയം', 'ദിവ്യം' എന്നുതന്നെ കരുതുന്നു. അതിൽ അറിയാതെ ആചരിക്കുന്ന ക്രിയാംഗക്കാരുടെ അസ്വാതന്ത്ര്യമില്ല. കാരണം, അതു ബാഹ്യമായ ഒന്നിനെയും ആശ്രയിക്കുന്നില്ല. എപ്രകാരം സർഗ്ഗാദിയിൽ ഏകമായിരുന്ന ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ഇച്ഛയിൽ അമൈഥുനമായി ഈ കലാസർഗ്ഗം (പ്രപഞ്ചം) ഉണ്ടായോ, അതുപോലെ ഏകാന്തധ്യാനം ചെയ്യുന്ന ഋഷികവിയുടെ മനസ്സിൽ സത്യസങ്കല്പമായ പ്രതിഭാസർഗ്ഗം മറ്റൊന്നിന്റെ സഹായമില്ലാതെ അമൈഥുനമായി സംഭവിക്കുന്നു. ഇത് സ്വതന്ത്രമാണ്; പരതന്ത്രമല്ല. പരാവിദ്യതന്നെ അപരാവിദ്യയായി പ്രത്യ ക്ഷപ്പെടുന്ന അഗ്നി. അപൂർവ്വ പ്രതിഭാസിദ്ധിയുള്ളവരിൽ ഈശ്വരൻ ഇപ്ര കാരം അഗ്നിയായി ജ്വലിക്കുന്നു.

മൗനമായി, ഏകമായി, ധ്യാനം ചെയ്യുന്ന എന്നിൽ നിരന്തരമായി നടക്കുന്ന മനോകല്പിതമായ വാക്പ്രാണാഗ്നിഹോത്രം അനന്തവും അമൃ തവുമായ ആഹൂതിയായി ഉറക്കത്തിലും ഉണർച്ചയിലും നടക്കുന്നത്, ശൈശവം മുതൽ ഞാൻ അനുഭവിക്കുന്നു; അറിയുന്നു; അതിനെ നിരീ ക്ഷിക്കുന്നു. ഈ 'വിദ്യ'തന്നെ സാക്ഷാൽ പരാവിദ്യ എന്ന തിരിച്ചറിവിൽ

ആനന്ദമനുഭവിക്കുന്നു. ഇതിൽ ബാഹ്യാചാരങ്ങൾക്കോ ക്രിയകൾക്കോ പങ്കില്ല എന്ന സത്യം അറിയുന്നു. അതിനാൽ ബ്രഹ്മസൂത്രം ഞാൻ അനുഭവിക്കുകയാണ്; വ്യാഖ്യാനിക്കുകയല്ല.

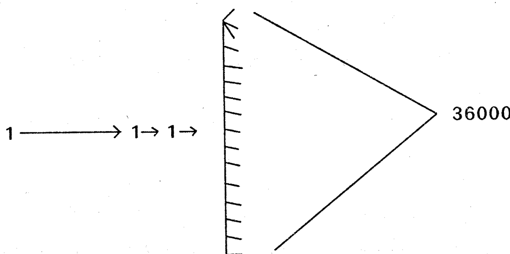
എല്ലാ പ്രാണികളും മനസ്സിൽ വിചാരിക്കുന്നതെല്ലാം അഗ്നിയാണ്. അതിൽ, ഞാനെന്ന പ്രാണിയുടെ അഗ്നിചയനത്തിൽ, പുണ്യചിന്തകൾ മാത്രം നിറയുന്നു എന്നത് എന്നെ കൂടുതൽ ഉന്മേഷവതിയാക്കുന്നു; ഊർജ്ജസ്വരൂപിണിയാക്കുന്നു; ആനന്ദവതിയാക്കുന്നു. ഈ അഗ്നിചയനത്തിന് യാഗാദിക്രിയകളുടെയോ ഏതെങ്കിലും മതാചാരങ്ങളുടെയോ സംബന്ധമില്ലായ്കയാൽ ഇത് പരാശക്തിയെപ്പോലെ സ്വതന്ത്രമെന്ന് ശങ്കരാചാര്യരെപ്പോലെ അനുഭവിക്കുന്നതിന്റെ സൗന്ദര്യലഹരിയിൽ ഞാൻ ആറാടുകയാണ്.

സൂ. 50. അനുബന്ധാദിഭ്യഃ പ്രജ്ഞാന്തരപൃഥക്ത്വവദ്ദൃഷ്ടശ്ചതദുക്തം

അനുബന്ധം മുതലായവയാലും പ്രജ്ഞാന്തരങ്ങളുടെ അനേകത്വം പോലെ കാണപ്പെടുന്നു; അത് പറയുന്നു.

മനസ്സുകൊണ്ടാണ് ശരീരം കൊണ്ടല്ല, ഇവിടെ സർഗ്ഗത്തിലെ മന്ഥക്രിയ, ആധാനം ചെയ്യുന്നത്, ചയനം ചെയ്യുന്നത്, സോമരസം ആസ്വദിച്ച് നിർവൃതി അടയുന്നത്, സ്തോത്രം രചിക്കുന്നത്, പാടുന്നത്—സർവ്വവും മനസ്സിലാണ് നടക്കുന്നത്. മനഃകല്പിതമായ പ്രതിഭാസർഗ്ഗത്തിൽ മാനസികാഗ്നികൾ സ്വതന്ത്രങ്ങളാണ്. മറ്റൊരു ശരീരത്തെ ആശ്രയിച്ച പ്രജാസർഗ്ഗത്തെയോ, മറ്റനേകം ഉപകരണങ്ങളെ ആശ്രയിച്ച യാഗാദികർമ്മങ്ങളെയോ പോലെയല്ല. ഉദ്ഗീഥോപാസനയാഗത്തിന്റെ ക്രിയാംഗങ്ങളുടെ ഒരു അനുബന്ധം ആരെല്ലാം? അനേകം പ്രജ്ഞകളുടെ വ്യത്യാസത്താൽ ഏകമല്ലല്ലോ അനേകമല്ലേ? അതിനാൽ അസ്വതന്ത്രമല്ലേ? ഈ ചോദ്യങ്ങൾക്കുള്ള ഉത്തരമാണിത്. മാനസക്രിയ ക്രിയാംഗമല്ല. ഉദ്ഗീഥോപാസന സ്വതന്ത്രമായ പ്രതിഭാസർഗ്ഗമാണ്; 'മനോധർമ്മ' മാണ്.

ഏകമായ ബ്രഹ്മം→മനോധർമ്മം→അനേകവും അനന്തവുമാ സർഗ്ഗം.



ഒന്ന് 36000, 72000 എന്ന് സമ്പത്ത് (സമ്പദുപാസന) വർദ്ധിക്കുമ്പോൾ ബ്രഹ്മായുസ്സിലെ മനോവൃത്തികൾ (കല്പിതങ്ങൾ) കൂടിക്കൂടിവരുന്നു എന്നു മാത്രം. കുഞ്ഞായിരുന്നപ്പോൾ ഉണ്ടായിരുന്ന മനോകല്പിതം അല്ല ഇന്നുള്ളത്. 100 വർഷത്തിൽ ഒരാൾ കല്പിച്ച മനോസങ്കല്പങ്ങൾ കൂടിക്കൂടിവരും. ആദ്യം പഠിച്ച രാഗം മാത്രമല്ല അന്ത്യത്തിൽ ഒരാളുടെ മനസ്സിലുള്ളത് (അപൂർവ്വവും മനോഹരവുമായ ഒട്ടനവധി രാഗശേഖരങ്ങൾ മനോധർമ്മത്തിലുണ്ട്). അവയൊക്കെ ഒരേ മനസ്സുതന്നെ എന്നറിയണം. കുഞ്ഞായ ഉപാസക ഗുരുവായൂരപ്പനെ കളിത്തോഴനായി കരുതുന്നു; അതേ ഉപാസക യൗവനത്തിൽ കാമുകനും ഭർത്താവുമായി കരുതുന്നു; പിന്നെ കുഞ്ഞായി കരുതുന്നു; ഒടുവിൽ വീണ്ടും തന്റെ സുഹൃത്തായി വാർദ്ധക്യത്തിൽ കരുതുന്നു. താൻതന്നെ സങ്കല്പിച്ച ബന്ധങ്ങളാണവ. അതിനാൽ തന്റെ മനസ്സുതന്നെയാണ് ഗുരുവായൂരപ്പനെന്ന ('മന്മനാ ഭവ') അറിവുദിക്കുമ്പോൾ ജീവന്മുക്തിയായി. ഉപാസകർക്കു വേണ്ടിയാണ് അഗ്നി അനേകത്വം (അനേക നാമരൂപങ്ങളും സ്വഭാവങ്ങളും) സ്വീകരിക്കുന്നത്. പ്രഥമമായ അഗ്നിതന്നെ അനേകങ്ങളായി തോന്നപ്പെടുന്ന അഗ്നിയും. അതിനാൽ മനഃകല്പിതം മുഴുവൻ 'സ്വ'തന്ത്രം (സ്വന്തം തന്ത്രം).

സൂ. 51. ന സാമാന്യദപ്യുപലബ്ധേർ മൃത്യുവന്നപി ലോകാപത്തിഃ

സാമാന്യമായിട്ട് ഇല്ല; ഉപലബ്ധി മൃത്യുവെന്നപോലെ; ലോകപ്രസിദ്ധി ഇല്ല.

സാമാന്യമായിട്ട് ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞുവെങ്കിലും സർവ്വ പ്രാണികളുടെയും മനോധർമ്മം ലോകപ്രസിദ്ധമാകുന്നില്ല. പലരുടെയും മനോകല്പിതങ്ങളും 'മരണം'പോലെ മനസ്സിൽത്തന്നെ അടങ്ങി കരിഞ്ഞുപോകുന്നതല്ലാതെ അഗ്നിയായി ജ്വലിച്ചു പ്രകാശിച്ച് പുറത്തുവന്ന് മറ്റുള്ളവർക്ക് കാണാനും കേൾക്കാനും സാധിക്കുന്നതാകുന്നില്ല. ദമ്പതിമാർ രഹസ്യമായി നടത്തുന്ന മൈഥുനക്രിയ എന്ന കർമ്മത്തിന് (സർഗ്ഗം) തെളിവാണ് പ്രജ എന്ന അഗ്നി. അതുപോലെ എല്ലാ പ്രാണികളും മാനസക്രിയ നടത്തുന്നുണ്ടെങ്കിലും അവരുടെ പ്രതിഭാസർഗ്ഗം പൂർത്തീകരിച്ചു കാണുന്നില്ല. പ്രജാകാമികൾ മന്ഥം ചെയ്തിട്ടും അവരുടെ ക്രിയ ഫലവത്താകാതെ, അനപത്യത ഉണ്ടാവുമ്പോൾ അവരിൽ ദുഃഖം ഉണ്ടാവുന്നു; പ്രജയെ 'അഗ്നി'യായി കൺമുന്നിൽ കാണുമ്പോൾ വീണ്ടും സുഖം തോന്നുന്നു. ഇതുപോലെ മനസ്സിലെ സങ്കല്പങ്ങൾ യഥാർത്ഥമാകാത്തപ്പോൾ മനുഷ്യർ നിരാശരാകുന്നു; യഥാർത്ഥമാകുമ്പോൾ ആനന്ദിക്കുന്നു. മനസ്സിലെ സ്വപ്നം യാഥാർത്ഥ്യമാകാനാണ് മനുഷ്യർ പ്രയത്നം (ക്രിയ) ചെയ്യുന്നത്.

പ്രതിഭാസർഗ്ഗം അങ്ങനെ എല്ലാ മനുഷ്യർക്കും ഉള്ളതല്ല. നവനവോന്മേഷശാലിനിയായ പ്രജ്ഞയാണ് പ്രതിഭ. പ്രജ്ഞ തന്നെയാണ് ബ്രഹ്മം. ബ്രഹ്മം തന്നെയായ പ്രതിഭയിൽ ഉണരുന്ന സത്യസങ്കല്പം

ഏതെങ്കിലും ഒരു ആഗ്രഹം പൂർത്തീകരിക്കാനുള്ള വാഞ്ഛയല്ല, അതിൽ സ്വാർത്ഥമോ കാമമോ ഇല്ല. അതിനെ സത്യസങ്കല്പമെന്നു വിളിക്കാം; സത്യകാമമെന്നും വിളിക്കാം. സത്യകാമിയും സത്യസങ്കല്പയും ആയ എന്റെ പ്രജ്ഞയിൽ ഉദിക്കുന്ന ഓരോ വിചാരവും സത്യമായി ഭവിക്കുന്നു. ഇത് മൃത്യുപോലെ സത്യമാണ് എന്നതിനർത്ഥം മൃത്യു തന്നെയാണ് അമൃതത്വമെന്നാണ്.

ബൃഹദാരണ്യകത്തിൽ ആദിത്യമണ്ഡലാന്തർഗ്ഗതമായ സുവർണ്ണ പുരുഷൻ തന്നെ മൃത്യു എന്നും 'അഗ്നിർവൈമൃത്യു' എന്നും പറയുന്നു. അഗ്നി വാക്കാണ്; അഗ്നി മൃത്യുവുമാണ്; അഗ്നി സൂര്യനാണ്; സൂര്യയാണ്; അതിലെ പ്രകാശനാദതരംഗവുമാണ് എന്നറിയുക. സൃഷ്ടി, സ്ഥിതി, സംഹാരം—ഇവ ചേർന്ന അമൃതത്വകേന്ദ്രമാണ് സത്യം; ആ അമൃതത്വ കേന്ദ്രമാണ് 'ഞാൻ' (അഹം) എന്ന അഹസ്സ് (ബ്രഹ്മം); അതാണ് എന്റെ പ്രജ്ഞ. എന്റെ പ്രതിഭ. ഈ ദർശനം ഉദിക്കുന്ന സാന്ദ്രാനന്ദമുഹൂർത്തത്തിലാണ് മനുഷ്യൻ,

'നിൻ തിരുനാവായിതെന്നറിഞ്ഞോ-
നിതിലുണ്ടമൃതത്തിന്റെ തുള്ളി'

എന്ന് പദം പാടിപ്പോകുന്നത്. താൻ വിഷ്ണുവിന്റെ നാവ് (വാക്ക്) അഥവാ സാരസ്വതമെന്നറിഞ്ഞനുഭവിച്ച മുഹൂർത്തത്തിലല്ലാതെ അത്തരമൊരു മനോകല്പിതം സാദ്ധ്യമല്ല. അത്തരമൊരു മനോധർമ്മം ഉള്ളിൽ ഉദിച്ചാൽ ആ പ്രതിഭാസർഗ്ഗത്തെ മറ്റുള്ളവരുടെ മുമ്പിൽ അവതരിപ്പിക്കാനായി (പ്രകാശനം ചെയ്യാനായി) ഒരു ഗുരുവും എത്തുന്നു. ആ ഗുരുവിന്റെ ആഗമനവും ഒരു മനോകല്പിതം (സത്യസങ്കല്പം) സാക്ഷാത്കരിക്കപ്പെട്ടതുതന്നെ.

സൂ. 52. പരേണച ശബ്ദസ്യ താദ്വിധ്യം ഭൂയസ്ത്വാത്ത്വനുബന്ധഃ

പരത്താലും ശബ്ദത്താലും അതിനെ വിധിക്കുന്നു. അധികത്വം കൊണ്ടാണല്ലോ അനുബന്ധം.

ഒന്ന് പലതായി അനേകമായി തോന്നുമ്പോഴാണ് അനുബന്ധം തോന്നുന്നത്. ഒന്നു മാത്രമായാൽ സംബന്ധം വരില്ലല്ലോ. എപ്പോഴും അമൈഥുനമാണല്ലോ. രണ്ടെണ്ണത്തിന്റെ സംബന്ധത്തിലേ മൈഥുനം ഉള്ളു. അഗ്നി വർദ്ധിക്കുക, വംശം വർദ്ധിക്കുക എന്നാൽ മൈഥുനം വരുന്നു; രണ്ട് ഒന്നാവുക എന്ന ക്രിയ (മൈഥുനം) അഥവാ സംബന്ധം വരുന്നു. എന്നാൽ ഈ ലോകം തന്നെയാണ് ചയനം ചെയ്യപ്പെട്ട അഗ്നി എന്ന് പറയുമ്പോൾ അവിടെ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ സത്യസങ്കല്പമായ 'വിദ്യ' അഥവാ പ്രതിഭാസർഗ്ഗമാണ് പ്രപഞ്ചം. മൈഥുനമില്ല. ക്രിയകൾകൊണ്ട് സാധിക്കാത്തതെല്ലാം വിദ്യകൊണ്ട് സാധിക്കും. ദക്ഷിണമാർഗ്ഗം (ദക്ഷിണായനം) സംസാരികളുടെ മാർഗ്ഗമാണ്. ദക്ഷിണഭാഗത്തെ നാഡീവ്യൂഹങ്ങളിൽ മാത്രം സഞ്ചരിക്കുന്നവർ വീണ്ടും വീണ്ടും വംശം (സംസാരം) സൃഷ്ടിക്കുന്ന പ്രജാകാമികളായിത്തന്നെ തീരും. അത് കർമ്മകാണ്ഡ

ത്തിന്റെ വഴിയാണ്. സത്യകാമികളായ 'വിദ്യോപാസകർ' ആ ദക്ഷിണ മാർഗ്ഗത്തെ ത്യജിച്ച് വാമമാർഗ്ഗത്തിൽ പ്രകാശനാദതരംഗങ്ങളാൽ സദാ സ്വർണ്ണം ഉരുക്കി ഒഴിച്ചപോലെ സുവർണ്ണമയമായ സൂര്യമണ്ഡലത്തിൽ പ്രവേശിക്കുകയാൽ ശരീരത്തിന്റെ മൃത്യു എന്ന സത്യം എല്ലാവരേയും പോലെ അയാൾക്കും 'സാമാന്യ'മാണെങ്കിലും, യഥാർത്ഥത്തിൽ അമൃ തത്വം പ്രാപിച്ചുകഴിഞ്ഞു. വിദ്യയെ സാക്ഷാത്കരിച്ചവന്റെ ആത്മാവ് തന്നെ ധർമ്മദേവതയായ 'മൃത്യു'വായിരിക്കയാൽ അവൻ മൃത്യുവിനെ ജയിച്ചുകഴിഞ്ഞു. വിദ്യയ്ക്കാണ് കർമ്മത്തിനോ ആചാരത്തിനോ അല്ല പ്രാധാന്യം എന്ന് ഇവിടെ അടിവരയിട്ടു പറയുന്നു. വിദ്യയാൽ ഞാൻ ബ്രഹ്മം; ഞാൻ തന്നെ പ്രപഞ്ചം എന്ന് സാക്ഷാത്കരിച്ചവരിൽ അമൃ തത്വം ഇരിക്കുന്നു. അവർ ജീവിച്ചിരിക്കെത്തന്നെ അമൃതത്വമാർജ്ജിച്ച്, മൃത്യുലോകങ്ങളിൽ സഞ്ചരിച്ച്, ത്രികാലങ്ങളെയും അവയിൽ ധരിച്ച നാമ രൂപങ്ങളെയും ഓർക്കുന്നവരാണ്. അതിനാൽ ഈ മനുഷ്യായുസ്സിന്റെ ക്രിയകളോ വാസനാബന്ധങ്ങളോ അവരെ സ്പർശിക്കുന്നതേ ഇല്ല— അഥവാ ലൗകികമായ സർവ്വ തൃഷ്ണകൾക്കും കാമങ്ങൾക്കും അവർ 'മൃതപ്രായ'രാണ്—മരിച്ചവരാണ്. അലൗകികമായ സത്യകാമത്തിൽ അവർ അമൃതരാണ്; ഏകരാണ്; ഏകമായ ബ്രഹ്മത്തോട് താദാത്മ്യം പ്രാപിച്ചവരാണ്.

30. ഐക്യാത്മ്യാധികരണം

സൂ. 53. ഏക ആത്മനഃ ശരീരേഭാവാത്

ഏകം ശരീരത്തിൽ ആത്മാവിന്റെ ഭാവത്താൽ.

ഏകമായ ബ്രഹ്മം അനേകം ശരീരങ്ങളിൽ ആത്മഭാവത്തിൽ പ്രകാ ശിക്കുകയാണ്. ഉപാസിക്കുന്നതും, ഉപാസനയും, ഉപാസിക്കുന്നവനും, ഉപാസ്യഫലവും എല്ലാം ആത്മാവുതന്നെ.

ഉപാസ്യവസ്തു	=	ബ്രഹ്മം	=	ആത്മാവ്
ഉപാസന	=	ബ്രഹ്മം	=	ആത്മാവ്
ഉപാസകൻ	=	ജീവൻ	=	ആത്മാവ്
ഉപാസനാഫലം	=	ജീവൻ	=	ആത്മാവ്

ഇങ്ങനെ ജീവാത്മപരമാത്മാക്കൾ ഏകം എന്ന് കിട്ടും. അതായത്, എല്ലാ ഉപാസനയും ആത്മോപാസന തന്നെ. പലതും ചേർന്ന് ലഹരി പിടിപ്പി ക്കുന്ന മദ്യം ഉണ്ടാകുന്നതുപോലെ പഞ്ചഭൂതങ്ങളെ കലർത്തി ലഹരി പിടിപ്പിക്കുന്ന ലൗകികസുഖാസ്വാദനമയമായ ശരീരം സൃഷ്ടിച്ചു എന്നും, അങ്ങനെയുള്ള സൃഷ്ടിയിലേക്ക് ഊർജ്ജത്തെ (ആത്മാവിനെ) പ്രതി ഷ്ഠിച്ചു എന്നും ചിലർ കരുതുന്നു. അങ്ങനെയല്ല സത്യം. ഊർജ്ജം മാത്രം സത്യം; ഊർജ്ജം ഏകമായ തന്റെ അവസ്ഥയിൽനിന്ന് രണ്ടായി; പിന്നെ അഞ്ചായി (പഞ്ചഭൂതം). അഞ്ചും രണ്ടും (7) ചേർന്ന ആ അവസ്ഥ യിൽനിന്ന് അത് പലതായി വർദ്ധിച്ചു. ഒരു ചെറിയ കമ്പനം (vibration) കൊണ്ടാണ് ഒന്ന് മറ്റൊന്നിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമാണെന്ന് തോന്നുന്നത്.

72 മേളകർത്താരാഗങ്ങളിലെന്നപോലെ. 'ഓം എന്ന ഉദ്ഗീഥം' 7,12 എന്ന് സ്വരസ്ഥാനമായി, 72 മേളകർത്താരാഗമായി അനന്തം ജന്യരാഗങ്ങളായി പരിണമിച്ചാലും ഓരോ രാഗശരീരവും ഉദ്ഗീഥം തന്നെ. അതുപോലെ, പഞ്ചഭൂതങ്ങളും ബ്രഹ്മമാകയാൽ, പഞ്ചഭൂതാത്മകമായ പ്രപഞ്ചശരീരവും ബ്രഹ്മം (ഊർജ്ജം) തന്നെ—അതിലേക്ക് പുതിയ ഒരു ഊർജ്ജം പ്രതി ഷ്ഠിക്കേണ്ടതില്ല. പഞ്ചഭൂതസൃഷ്ടിവേളയിൽ കർമ്മഗതിയനുസരിച്ച് അടി ഞ്ഞുകൂടിയ മാലിന്യം നീക്കാൻ 'ഉദ്ഗീഥം' ശരീരവീണയിൽ ഉണർത്തേ ണ്ടതേ ഉള്ളു. വീണാതന്ത്രിയിൽ മറഞ്ഞിരിക്കുന്ന നാദമെന്ന ഊർജ്ജത്തെ മീട്ടി ഉണർത്തുന്നപോലെ, ശരീരത്തിൽ മറഞ്ഞിരിക്കുന്ന 'ശാരീരത്തെ' ഉണർത്തണം (അതിന്ന് ഒരു ഗുരു വേണം; പ്രാണോപാ സന വേണം—ഗുരുവായൂരപ്പൻ ഇതിന്റെ പ്രതീകം)—'മലഹരി'യായ വിഘ്നേശ്വരൻ മുതൽ ആനന്ദാമൃതവർഷിണിയായ വാഗേശ്വരിവരെ അധീശത്വം വഹിക്കുന്ന ഊർജ്ജകേന്ദ്രമായ നാഡീവ്യൂഹം (മൂലാധാരം അഥവാ ഗണേശചക്രം മുതൽ സഹസ്രാരം അഥവാ സരസ്വതി ചക്രം വരെ) ആണ് ഇതിന്ന് എല്ലാ മനുഷ്യർക്കും ഉള്ള ഉപകരണം. അതായത് സംവേദനക്ഷമമായ ഊർജ്ജം തന്നെയാണ് നാഡീവ്യൂഹത്തോടുകൂടിയ ഈ ശരീരവും. അതാകട്ടെ ഹൃദയാകാശത്തിലൂടെ, ചിദാകാശം തന്നെ യാണ്. പുറത്തും അകത്തും ഭേദമില്ലാത്ത ഒരു ജെസ്റ്റാൾട്ട് ആയി വേണം ഇത് അറിഞ്ഞനുഭവിക്കാൻ. ഊർജ്ജം തീരുമ്പോൾ ബാക്കിയാവുന്ന ശരീ രത്തിൽ ശിവമയമായ ആനന്ദമില്ല—ജീവനുള്ളപ്പോഴേ സ്മൃതി, മുതലായ ജ്ഞാനസാധനങ്ങൾ ഉള്ളു.

സൂ. 54. വ്യതിരേകഃ തൽഭാവാഭാവിത്വാൽ ന തു ഉപലബ്ധിവത്

ഈ അന്നമയദേഹം ഉപേക്ഷിച്ച് പോകുന്ന ജീവൻ ലിംഗശരീര ത്തിൽ സ്മൃതി മുതലായ ജ്ഞാനസാധനങ്ങൾ കൊണ്ടുപോകുന്നതി നാലാണ് വിദ്യയ്ക്ക് തുടർച്ച ഉണ്ടാവുന്നത്.

സഹസ്രാബ്ദങ്ങൾക്ക് മുമ്പ് നഷ്ടപ്പെട്ട ഒരു വേദമോ, ശാസ്ത്ര മോ, രാഗമോ സാധാരണക്കാർ വിസ്മരിച്ചുപോകുമ്പോൾ അതിനെ ഉദ്ധ രിച്ച് വീണ്ടും പ്രചാരവും പ്രസിദ്ധിയും കൊടുക്കുന്ന ചില പ്രതിഭാധനർ പിറക്കുന്നു. അവർ വേദോദ്ധാരകരും, ശാസ്ത്രോദ്ധാരകരും, ധർമ്മ ചക്രപ്രവർത്തന സൂത്രധാരരുമാണ്. അവർ ചൈതന്യസ്വരൂപങ്ങളായ ആത്മാക്കൾ ഭൂമിയിൽ വന്നു പിറക്കുന്നതാണ്. 'വിദ്യ'യാകുന്ന ചൈത ന്യമാണ്; സംസാരബന്ധം ഇല്ലാത്തവരാണ്. ശരീരാഭിമാനമില്ലാത്തതി നാലും, ചൈതന്യസ്വരൂപമാകയാലും 'അക്ഷര' (നിത്യമായ സ്വഭാവം) തന്നെയാണ് അവരും അവരുടെ പ്രതിഭാസർഗ്ഗവും, എങ്ങനെയാണ് ഒരാ ത്മാവ് തന്റെ നിത്യത്വം അറിയുക? പണ്ടെപ്പോഴോ നാം കണ്ട ഒന്നിനെ മറ്റൊരവസരത്തിൽ കാണുമ്പോൾ, ഇത് ഞാൻ പണ്ടുകണ്ടത് എന്ന സ്മൃതിയുടെ തിരിച്ചറിവ് അഥവാ 'പ്രത്യഭിജ്ഞ'കൊണ്ട്, ഈ ജന്മത്തിൽ കണ്ടവയുടെ ഓർമ്മകൾ എപ്രകാരം ദേശകാലത്താൽ സീമിതമായ ജീവാത്മാവിൽ ഇരിക്കുന്നുവോ, അതുപോലെ കഴിഞ്ഞുപോയ ജന്മങ്ങ

ളിൽ കണ്ടവയുടെ പ്രത്യഭിജ്ഞയും വരാൻ പോകുന്നവയെക്കുറിച്ച അറിവും (പ്രവചനം) ദേശകാല സീമിതമല്ലാത്ത ബ്രഹ്മജ്ഞാനിയുടെ ആത്മാവിൽ ഇരിക്കുന്നുണ്ട്. അതിൽനിന്നാണ് ജ്ഞാനി തന്റെ അമൃതത്വം (നിത്യമുക്തസ്വരൂപം) തിരിച്ചറിയുന്നത്. അങ്ങനെയാണ് ബ്രഹ്മവും താനും ഒന്നെന്ന ആനന്ദാനുഭൂതി ഉണ്ടാകുന്നതും ലൗകികവിഷയങ്ങളിൽ ആസക്തി ഇല്ലാതാവുന്നതും.

സ്വപ്നത്തിലും സുഷുപ്തിയിലും സമാധിയിലും നാദലീനാവസ്ഥയിലും ഉള്ള ദർശനങ്ങൾ ഈ പ്രത്യഭിജ്ഞാപദ്ധതിയെ സഹായിക്കുന്നു. കാശ്മീര പ്രത്യഭിജ്ഞാ പദ്ധതിയുടെ ഈ സവിശേഷസ്വഭാവം ആദി ശങ്കരന്റെ അദ്വൈതവേദാന്തത്തിൽ ഉടനീളം ഉണ്ട്.

31. അംഗാവബദ്ധാധികരണം

സൂ. 55. അംഗാവബദ്ധാസ്തു നശാഖാസുഹി പ്രതിവേദം

അംഗങ്ങളോട് അവബദ്ധമായവ അതാതു ശാഖകളിൽ മാത്രമല്ല; എല്ലാ വേദങ്ങളിലും.

ഓം എന്ന അക്ഷരത്തെ ഉദ്ഗീഥമായി ഉപാസിക്കുക.

പഞ്ചവിധം സാമത്തെ ലോകങ്ങളിൽ ഉപാസിക്കുക.

ഉക്ഥം, ഉക്ഥം എന്ന് പ്രജകൾ പറയുന്നത്, ഇതുതന്നെയാണ്. ഇതുതന്നെ പൃഥ്വി, ഇതുതന്നെ അയനം ചെയ്യപ്പെട്ട അഗ്നി. ഇങ്ങനെ ചില ക്രിയാംഗങ്ങളോട് സംബന്ധപ്പെട്ട് ചില ശാഖക്കാർ മാത്രം പറയുന്നത് എല്ലാ വേദങ്ങളിലും സ്വീകാര്യമാണ്. ഓരോ ശാഖക്കാർ സ്വരം ഒരുപോലെയല്ല ഉപയോഗിക്കുന്നത് എന്നതുകൊണ്ട് ഒരേ മന്ത്രം തന്നെ ഉദ്ഗാനം ചെയ്യുന്നത് ഭേദപ്പെട്ടിരിക്കും (പല രാഗം).

ഇവിടെ എല്ലാ വിധത്തിലുള്ള സ്വരപ്രയോഗങ്ങളും സ്വീകരിക്കണമെന്നും എല്ലാ ശ്രുതികളിലും എല്ലാ ശാഖക്കാർക്കും ഓങ്കാരമായ പ്രാണോപാസന വേണമെന്നും ശ്രദ്ധേയമാണ്. ഉദ്ഗീഥം മുതലായ ശ്രുതികൾ സർവ്വർക്കും പൊതുവാണ്. സാന്നിദ്ധ്യം (സന്നിധാനം) അഥവാ അടുത്തിരുന്ന് ദർശിക്കുക എന്നതിനാണോ, ശ്രുതി അഥവാ അകലെയും അടുത്തും ഇരുന്ന് കേൾക്കുക, ഗ്രഹിക്കുക എന്നതിനാണോ കൂടുതൽ വീര്യം/ബലം? തീർച്ചയായും ശ്രുതിക്കാണ്. അതിനാൽ, അകലെയും അടുത്തും ഇരിക്കുന്ന സർവ്വർക്കുമായിട്ട് (ശ്രാവയേച്ചതുരോവർണ്ണാൻ) പാടപ്പെടുന്നവയും പറയപ്പെടുന്നവയുമായ രാഗങ്ങൾക്കും, വാക്കിനും ബലം കൂടും. വിദ്യയെ ഒരാൾക്കോ, അല്ലെങ്കിൽ ഒരു പ്രത്യേക സമൂഹത്തിനോ മാത്രം ലഭിക്കുന്ന വിധത്തിൽ ചിലർ മാത്രം കയ്യടക്കിവച്ചാൽ അതിന്റെ ശക്തി കുറയും. സർവ്വർക്കും കല്യാണത്തിനായി, സർവ്വരും ശ്രവിക്കാനായി തുറന്നുവിട്ടാൽ ശക്തി കൂടും. വിദ്യ അഗ്നിയാണ്. ദേവന്മാർ കയ്യടക്കി ഒളിച്ചുവച്ച ആ അഗ്നിയെ സർവ്വർക്കുമായി തുറന്നുവിട്ട പ്രോമിത്തിയൂസിനെപ്പോലെ ഒരു ഗുരു (പ്രകാശകൻ) വേണ്ട സമയത്ത് ഉപാസകർക്ക് ലഭിക്കുന്നു. സാമീപ്യം, സാലോക്യം എന്നിവയെക്കാൾ

സാരൂപ്യസായുജ്യങ്ങൾക്ക് പ്രാധാന്യം കല്പിക്കുന്നവരിലാണ് പ്രതിഭാ സർഗ്ഗം നടക്കുന്നതും അവരിലാണ് ഗുരുപ്രസാദം കൂടുതൽ പതിയുന്നതും.

സൂ. 56. മന്ത്രാദിവദ്വാ ƒവിരോധഃ

അല്ലെങ്കിൽ മന്ത്രം മുതലായവയെപ്പോലെ അവിരോധം മന്ത്രസ്വീകാരത്തിൽ, ഒരു ശാഖക്കാരുടെ മന്ത്രം മറ്റു ശാഖക്കാർ സ്വീകരിക്കാറുണ്ട്. അതുപോലെ പ്രണവോപാസന ഏതു ശാഖക്കാർക്കും ഏതു മനുഷ്യർക്കും സ്വീകാര്യമാണ്. ഓം എന്നത് പ്രണവമന്ത്രമാണല്ലോ. അതിൽനിന്ന് ഉദ്ഗാനം ചെയ്യപ്പെട്ട രാഗങ്ങളും അതിനാൽ മന്ത്രങ്ങളാണ്; വേദങ്ങളും മന്ത്രങ്ങളാണ്. അവ ആർക്കും കേൾക്കാം, മനനം ചെയ്യാം, ഉപാസിക്കാം. ഇന്ന ആൾ കേൾക്കരുതെന്നൊ ഉപാസിക്കരുതെന്നൊ ഉള്ള നിയമം ബാധകമല്ല.

32. ഭൂമജ്യായസ്ത്വാധികരണം

സൂ. 57. ഭൂമ്നഃ ക്രതുവജ്ജ്യായസ്ത്വം തഥാഹി ദർശയതി

ഭൂമാവിന്റേതും പ്രധാനമാണ്; ക്രതുവിലെന്നപോലെ; അപ്രകാരം തന്നെ ദർശിക്കുന്നു.

വൈശ്വാനരനെ ഓരോരോ അവയവമായി കീറിപ്പഠിക്കുന്ന സമ്പ്രദായവും സമസ്തമായി, ഭൂമാവായി, സകലാവയവസഹിതമായി പഠിക്കുന്ന സമ്പ്രദായവും വൈദ്യശാസ്ത്രത്തിലുണ്ട്. ഉപമന്യുപുത്രന്റെ പ്രാചീനയാഗശാലയിലും ഇതുണ്ടായിരുന്നു എന്ന് ഛാന്ദോഗ്യത്തിൽ കാണാം.

ശിരസ്സ്	സുതേജസ്സ്	ആജ്ഞ
ചക്ഷു	വിശ്വരൂപം	വിശുദ്ധി
ദേഹമദ്ധ്യം	ബഹുളം	ഹൃദയം—അനാഹതം
		നാഭി —മണിപൂരം
		↓
വസ്തി	രയി	സ്വാധിഷ്ഠാനം
പാദം	പൃഥ്വി	മൂലാധാരം

ഇതെല്ലാം ചേർന്ന ഭൂമാവായ സമഷ്ടിരൂപമായ എനർജിയാണ് മനുഷ്യൻ/ വൈശ്വാനരൻ എന്ന അഗ്നി. മൂലാധാരസ്വാധിഷ്ഠാന ദേശത്തെ ഉപാസിച്ചാൽ പുത്രാദ്യഭിവൃദ്ധിയുണ്ടാവും എന്നും ഛാന്ദോഗ്യം പറയുന്നു. ഓരോരോ ഭാഗത്തെ ഊർജ്ജം ഓരോ ഫലം തരുന്നു. സമ്പൂർണ്ണോപാസനം സമ്പൂർണ്ണഫലം തരുന്നു. ഉത്തമം സമഷ്ടിയായ (ഭൂമാവ്) ഉപാസന തന്നെയാണ്. ദശപൂർണ്ണമാസാദി ക്രതുക്കളിൽ സമ്പൂർണ്ണയാഗമേ

ചെയ്യൂ. എപ്പോഴാണ് അതാതംഗങ്ങൾക്കുള്ള ഉപാസന ചെയ്യുന്നത്? ചില അംഗങ്ങൾക്ക് രോഗം ബാധിക്കുമ്പോൾ അവയെ ഉത്തേജിപ്പിക്കാൻ അതാതു ചക്രങ്ങളെ ഉണർത്തണം. അതിന്നായി അതാതു ചക്രങ്ങൾക്കു പറഞ്ഞ കമ്പനം (vibration) ഉപയോഗിക്കണം (രാഗങ്ങൾ). ഇടത്തുവശത്തെ അവയവമാണോ വലത്തുവശത്തെ അവയവമാണോ രോഗബാധിതം എന്നതനുസരിച്ച്, ശുദ്ധമദ്ധ്യമവും പ്രതിമദ്ധ്യവുമുള്ള രാഗങ്ങളും വിവാദിസ്വരങ്ങളും ഉപയോഗിക്കേണ്ടി വരും. ഇത്തരം ഉപാസന (അംഗങ്ങൾക്കു മാത്രം) ഭൂമാവിനെക്കാൾ നിന്ദ്യമാണ് (സമസ്തത്തിനെക്കാൾ ശ്രേഷ്ഠമല്ലല്ലോ ഒരംഗം). അംഗങ്ങളെ മുറിച്ച് (ശല്യചികിത്സ) അഥവാ വിഭജിച്ച് കാണുക എന്ന മാനസികമായ ഹിംസ നടത്താതെ വൈദ്യശാസ്ത്ര സംബന്ധിയായ ചികിത്സ നടത്താനാവില്ല. എന്നാൽ, 72 മേളകർത്താരാഗങ്ങളും പാടാനും കേൾക്കാനും സാഹചര്യം ഉണ്ടാക്കിക്കൊടുത്താൽ സമഗ്രമായി ഭൂമാവായ വൈശ്വാനരാഗ്നിയെ ഉണർത്തി തേജസ്വിയായിരിക്കാൻ നാം മാനവവംശത്തെ സഹായിക്കുന്നു; അവർക്ക് രോഗം ബാധിക്കാതെ തടുക്കുന്നു; അവരുടെ ഭൗതികം, മാനസികം, ബൗദ്ധികം, ആത്മീയം എന്ന് എല്ലാ ശക്തികളെയും ഉണർത്തി അവരെ അരോഗദൃഢഗാത്രരുമാക്കുന്നു. ഒരു രാഷ്ട്രമെന്ന നിലയ്ക്ക് ഭാരതം ഇതിന്നായി ആവിഷ്കരിച്ചതാണ് പ്രാണോപാസനയും, നാദോപാസനയും, രാഗോപാസനയും. ഇത് എല്ലാ വർണ്ണത്തിലും, എല്ലാ ഭൂഖണ്ഡത്തിലും, എല്ലാ ജാതിമതങ്ങളിലും പെട്ട എല്ലാ മനുഷ്യർക്കുമായിട്ട് ഭാരതീയരുടെ സംഭാവനയാണ്. ഗന്ധർവ്വവേദത്തിന്റെ അടിത്തറതന്നെ ഈ മഹോദ്ദേശമാണ്.

33. ശബ്ദാദി ഭേദാധികരണം

സൂ. 58. നാനാശബ്ദാദി ഭേദാത്

ശബ്ദാദികളുടെ ഭേദത്താൽ നാനാവിധം.

ഉപാസ്യവസ്തു ഒന്ന്. ഉപാസനകൾ വ്യത്യസ്തമാകയാൽ നാനാവിധം എന്നു തോന്നുകയാണ്. ശബ്ദം, സ്വരം, ശ്രുതി എന്നിവയുടെ ഭേദത്താൽ അനന്തം രാഗങ്ങളായി തോന്നുന്നതുപോലെയാണ് ബ്രഹ്മം അനന്തം രൂപത്തിൽ അനന്തം നാമത്തിൽ തോന്നപ്പെടുന്നതും ഉപാസിക്കപ്പെടുന്നതും.

ഉപാസന എന്നാൽ ധ്യാനമാണ്. കാണപ്പെടുന്ന ഒരു രൂപത്തെയോ കേൾക്കപ്പെടുന്ന ഒരു നാമത്തെയോ ധ്യാനിക്കുമ്പോൾ അതിന്റെ സ്ഥൂലസ്വഭാവങ്ങൾക്കപ്പുറത്ത് ഒരു സൂക്ഷ്മസ്വഭാവവും അതിന്നു കാരണഭൂതമായ ഒരു ബീജമന്ത്രസ്വഭാവവും നാം ദർശിക്കുന്നു. സർവ്വനാമ രൂപങ്ങൾക്കും സർവ്വരാഗ രൂപങ്ങൾക്കും ബീജമായ പ്രണവം തന്നെയാണ് ഇക്കാണുന്ന സർവ്വസ്വവും. ഏകത്വമാണ് സത്യം. നാനാത്വം തോന്നലാണ്.

34. വികല്പാധികരണം

സൂ. 59. വികല്പോ fവിശിഷ്ഠഫലത്വാത്

നിഷ്ഠ (വികല്പം) സവിശേഷഫലം നല്കും.

എല്ലാ ഉപാസനകളും ഒന്നിലേക്കുതന്നെ നമ്മെ എത്തിക്കുന്നു എന്നുണ്ടെങ്കിൽ ഇന്നൊന്ന്, നാളെ ഒന്ന് എന്ന് ഉപാസിക്കാമോ? ഒരു മതത്തിൽനിന്ന് മറ്റൊന്നിലേക്കു ചാടുന്നതുകൊണ്ട് ദോഷമില്ലല്ലോ?

ദോഷമൊന്നുമില്ല. ഏതുവിധം ഉപാസനയും ഒന്നിലേക്കു നയിക്കുമെന്നതിനാൽ ഏതും ശ്രേഷ്ഠം. ഏറ്റക്കുറച്ചിലില്ല. എങ്കിലും നിഷ്ഠാപൂർവ്വം ഒന്നിനെത്തന്നെ പ്രേമപൂർവ്വം ഉപാസിക്കുന്നത് വിശിഷ്ടഫലം തരും. പലതിലും ചാടിയാൽ അഭീഷ്ടവസ്തു (ബ്രഹ്മം) അനുഭവിക്കാനാവാതെ പോകും, കണ്ണിൽക്കണ്ടതെല്ലാം കൊത്തി സുഖവും ദുഃഖവും മാറി മാറി അനുഭവിക്കുന്ന 'സുപർണ്ണ'ത്തെപ്പോലെ ദ്വൈതിയും സംസാരിയുമായ വ്യക്തിക്ക് ഒന്നിലും നിഷ്ഠയില്ല. അതിനാൽ പരാവിദ്യ അവരിൽ പ്രസാദിക്കുന്നില്ല. ഇഷ്ടദേവതാനിഷ്ഠ ഉപാസനയുടെ മഹത്ത്വവും ഫലപ്രാപ്തിയും പതിന്മടങ്ങാക്കുന്നു. (ഗുരുവായൂരപ്പനെയും മൂകാംബികയെയും ശൈശവം മുതൽ ഉപാസിച്ച് തന്മയീഭവിച്ച എന്നെപ്പോലൊരാൾക്ക് മനുഷ്യദൈവങ്ങളെ ഉപാസിക്കാൻ വൈമുഖ്യം നേരിടുന്നത് അതുകൊണ്ടാണ്.) ഹനുമാൻ, നാരദൻ മുതലായവരുടെ ഇഷ്ടദേവതാനിഷ്ഠ പ്രസിദ്ധമാണ്. ഈ നിഷ്ഠ, ശ്രദ്ധ, പ്രേമം എന്നിവകൊണ്ടാണ് 'ഞാനും രാമനും ഭേദമില്ല' എന്ന് ഹനുമാൻ സാക്ഷാത്കരിക്കുന്നത്; ഞാനും കൃഷ്ണനും ഒന്നെന്ന് രാധ അനുഭവിച്ചാനന്ദിക്കുന്നത്. കാണുന്നതിലൊക്കെ ചാടുമ്പോൾ ഭക്തിയുടെ 'പാതിവ്രത്യ'മെന്നു വിളിക്കാവുന്ന ഇഷ്ടദേവതാനിഷ്ഠ നഷ്ടപ്പെടുന്നു; തന്മയീഭാവമെന്ന ഫലസിദ്ധിയും ഇല്ലാതാവുന്നു.

35. കാമ്യാധികരണം

സൂ. 60. കാമ്യാസ്തു യഥാകാമം സമുച്ചീയേരന്നവാപൂർവ്വഹേത്വഭാവാത്

കാമ്യങ്ങൾ യഥാകാമം ചേർത്ത് ഉപാസിക്കാം; അങ്ങനെ അല്ലാതെയും ചെയ്യാം; പൂർവ്വഹേതു (കാമം) ഇല്ലാ എങ്കിൽ.

ഒരാൾ കാമത്തോടെ ഉപാസിക്കയാണെങ്കിൽ ഏതേതു കാമം നേടണമൊ അതിനെ ചേർത്ത് ഉപാസിക്കാം. ഉദാഹരണമായിട്ട്, രോഗം മാറാനാണെങ്കിൽ ഏത് അവയവത്തിനാണോ രോഗം ആ ദിക്കിൽ ഇരിക്കുന്ന പ്രാണശക്തിയെ ഉപാസിച്ച് ഉദ്ധരിക്കണം.

സയ ഏതമേവം വായും ദിശാം വത്സം.

വേദ ന പുത്രരോദം രോദിതി (ഛാന്ദോഗ്യം)

ശരീരമാകെ (സർവ്വദിക്കിലും) പ്രാണോപാസന ചെയ്താൽ നല്ല പുത്രനെ ലഭിക്കും.

നാമത്തെ ബ്രഹ്മമായുപാസിച്ചാൽ ബ്രഹ്മനാമം ചെയ്യുന്ന സർവ്വ സ്ഥലത്തും യഥേഷ്ടം കാമചാരിയായി സഞ്ചരിക്കാൻ ഉപാസകനു സാധിക്കുന്നു. ഇതൊക്കെ സകാമ ഉപാസനകൾ. നിഷ്കാമിയായ (കാമങ്ങളേ ഇല്ലാത്ത) ഒരാൾക്ക് ഫലത്തിൽ ആകാംക്ഷ കൂടാതെ വിദ്യയെ വിദ്യയ്ക്കായിത്തന്നെ ഉപാസിക്കാം. അതാണ് ഏറ്റവും ഉത്തമമായ ഉപാസന. അതിന്റെ ഫലം സ്വയം വിദ്യാരൂപിണിയായി ഭവിക്കലാണ്; ഉപാസകന്റെ നാവിൽ വാണീദേവി തന്നെ വാഴലാണ്. ഇതിനു വിഷ്ണിജിഹ്വാ സരസ്വതീ എന്ന പ്രയോഗത്താൽ ചൂണ്ടിക്കാട്ടാം. വിഷ്ണുവിന്റെ ഉപാസകരിൽ വിഷ്ണുവിന്റെ അമൃത സരസവാണിയായ ജിഹ്വയും തന്മയീഭവിച്ചിരിക്കുന്നു. ഗുരുവും മാരുതനും, അഗ്നി (വാഗ്)യും ചേർന്ന ആ സംഗമത്തിൽ നദീജലദേവതകളായ സ്വരരാഗിണിമാരുടെ നൂപുരമണിനാദം കേൾക്കാതെവയ്യ.

36. യഥാശ്രയ ഭാവാധികരണം

സൂ. 61. അംഗേഷു യഥാശ്രയഭാവഃ

അംഗങ്ങളോട് അപ്രകാരം ആശ്രയഭാവം.

കർമ്മാംഗങ്ങളോട് കർമ്മവും വേദാംഗങ്ങളോട് വേദവും പരസ്പരം ആശ്രയാശ്രയിഭാവത്തിലിരിക്കുന്നു. സ്തോത്രങ്ങൾ വൈദിക യാഗകർമ്മങ്ങളുടെ അംഗങ്ങളാകയാൽ അവ കർമ്മാംഗങ്ങളും വേദാംഗങ്ങളുമാണ്. അവ എപ്രകാരം കർമ്മങ്ങളെയും വേദങ്ങളെയും ആശ്രയിച്ച് ഇരിക്കുന്നുവോ, അപ്രകാരം തന്നെ വേദങ്ങളും കർമ്മകാണ്ഡങ്ങളും സ്തോത്രങ്ങളെ ആശ്രയിച്ചാണ് വളർന്നുവന്നത്. അതായത്, വേദപഠനത്തെക്കാളോ, കർമ്മാചരണങ്ങളെക്കാളോ ഒട്ടും താഴെയല്ല, സ്തോത്രങ്ങളിലൂടെയുള്ള ഉപാസനയുടെ സ്ഥാനം. വേദം വേദമന്ത്രങ്ങളെ മനോഹരമായി ഉദ്ഗീഥയായി പാടുന്നതിനെയും പാടുന്നവരേയും ആശ്രയിച്ചാണ് പോഷിപ്പിക്കപ്പെടുന്നത്. സാമഗാനം, ഉദ്ഗാതാവ് എന്നിവരിലൂടെ വളർന്നുവന്ന ഗന്ധർവ്വവിദ്യയുടെ ജ്ഞാനം (സംഗീതശാസ്ത്രജ്ഞാനം) ഇപ്രകാരം വേദവിജ്ഞാനത്തോളം തന്നെ പ്രധാനമാണ്. രണ്ടിന്റെയും പരസ്പരാശ്രയത്വം കൊണ്ട് ഇന്നതിന് കൂടുതൽ മഹിമ എന്ന് നിശ്ചയിക്കുന്നത് അർത്ഥമില്ലായ്മയാണ്.

സൂ. 62. ശിഷ്ടേശ്ച

ശിഷ്ടം കൊണ്ടും

വേദവിധിപ്രകാരം തന്നെ സ്തോത്രങ്ങളെ പാടി ഉപാസിക്കണം. അതിന്റെ (ആ വേദനിശ്ചയത്തിന്റെ) ബാക്കി അഥവാ തുടർച്ചയായിട്ടാണ് സ്വരഭേദ, ശ്രുതിഭേദ സഹിതമായി ഇന്നത്തെ രാഗസമ്പ്രദായം ചിട്ടപ്പെട്ടുവന്നത്. വേദത്തിന്റെ ശിഷ്ടമായ ഉപവേദമാകയാലും, അവയ്ക്ക് (ഉപാസനകൾക്ക്) വേദത്തിൽനിന്ന് ഭേദമില്ല.

സൂ. 63. സമാഹാരാത്

എല്ലാ വേദങ്ങളിലേയും ഉപാസനാമന്ത്രങ്ങൾ രാഗരൂപത്തിൽ സമാഹരിക്കപ്പെട്ടു. ഹോതാവ് ഇരുന്ന് ശസ്ത്രം ജപിക്കുന്ന സ്ഥാനം ഹോതൃഷദനം. ഇത് തന്നെ ഹൌത്രം എന്ന കർമ്മം. ഉദ്ഗാതാവ് (സാമഗാനം പാടുന്നവർ) തന്റെ ഉദ്ഗാനത്തിൽ വന്നേക്കാവുന്ന ദോഷങ്ങളെ ഹൌത്രകർമ്മം കൊണ്ട് പരിഹരിക്കുന്നു. ഭക്തിപൂർവ്വം നിഷ്ഠാപൂർവ്വം ഭാവപൂർവ്വം സ്തോത്രം പാടുന്നവരുടെ, ആലാപനത്തിൽ വന്ന ദോഷങ്ങൾ ഭഗവദ്കൃപയാൽ പരിഹരിക്കപ്പെടുന്നു. വിശിഷ്ടവും പവിത്രവുമായ ക്ഷേത്രങ്ങളിൽ പ്രത്യേകം സജ്ജമാക്കിയ വേദിയിൽ (ഹോതൃഷദനത്തിനു സമം) ഇരുന്ന് പാടുമ്പോഴും, ഈശ്വരസാന്നിദ്ധ്യമുള്ള വിശിഷ്ട വ്യക്തികളുടെ സ്നേഹപാത്രമായി അവരുടെ കൂട്ടത്തിൽ (മുന്നിൽ) പാടുമ്പോഴും ഇതു സംഭവിക്കുന്നു. അങ്ങനെയല്ലാതെ, ഭക്തിശ്രദ്ധാദികൾ ഇല്ലാതെയും ശിഷ്ടമായ ജീവിതരീതി ഇല്ലാതെയും പാടുന്നത് വേദവിഹിതമല്ല.

സൂ. 64. ഗുണസാധാരാണ്യശ്രുതേശ്ച

ഓങ്കാരം (പ്രണവം) സർവ്വവിദ്യാഗുണമാണ്. സർവ്വശ്രുതിക്കും പൊതുവാണ്. അതിനാൽ ത്രയീവിദ്യ ഓങ്കാരത്തെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നു. ഓം എന്നുച്ചരിക്കാതെ വേദമൊ ശാസ്ത്രമൊ ഉച്ചരിക്കുന്നില്ല. ഓം എന്നുച്ചരിക്കാതെ ഉദ്ഗാതാവ് പാടുന്നില്ല.

സൂ. 65. നാ വാ തത്സഹഭാവാശ്രുതേഃ

അതല്ല, അതിന്റെ സഹഭാവം കേട്ടിട്ടില്ല.

ഉപാസനകൾ വേദകർമ്മങ്ങളെ ആശ്രയിക്കാതെതന്നെ സ്വതന്ത്രമായി നില്ക്കുകയാണ് എന്ന് 61-ാം സൂത്രത്തിൽ പൂർവ്വപക്ഷം പറഞ്ഞതിനെ അല്പം ഭേദഗതി വരുത്തുന്നു, വേദാന്തി. ഉപാസന ഉപാസകന്നു വേണ്ടിയാണ്; വേദങ്ങൾക്കോ കർമ്മങ്ങൾക്കോ വേണ്ടിയല്ല. അവയെ ആശ്രയിച്ചു വളർന്നുവന്നു എന്നത് ശരി. എന്നാൽ അവ വേദത്തിനുവേണ്ടിയോ കർമ്മകാണ്ഡത്തിനുവേണ്ടിയോ അല്ല ഉണ്ടായത്. കർമ്മത്തോടുകൂടി ഉപാസിക്കാം; വേദത്തോടുകൂടി ഉപാസിക്കാം; കർമ്മത്തോടും വേദത്തോടും കൂടി ഉപാസിക്കാം; എന്നാൽ കർമ്മത്തോടോ വേദത്തോടോ സഹഭാവം കൂടാതെ ഉപാസന മാത്രമായിട്ടും ചെയ്യാം. അതിനു പ്രത്യേകം നിയമങ്ങളൊ, വേദാധികാരവും കർമ്മാധികാരവും ഉള്ളവരേ ഉപാസിക്കാവൂ എന്ന നിർബന്ധങ്ങളൊ ഇല്ല. നാലുവർണ്ണത്തിലും പെട്ട എല്ലാ രാജ്യത്തും ഏതു ഭാഷ സംസാരിച്ചും ജീവിക്കുന്ന സ്ത്രീപുരുഷന്മാർക്കെല്ലാം ഉപാസന ചെയ്യാമെന്നതാണ് അതിന്റെ സർവ്വതന്ത്രസ്വതന്ത്രമായ സ്വച്ഛന്ദസഞ്ചാരം.

സൂ 66. ദർശനാച്ച

ദർശനത്തിലും.

വേദ, കർമ്മകാണ്ഡങ്ങളോട് ഉപാസനയ്ക്ക് സഹഭാവമില്ല എന്നത് ശ്രുതിയിൽ കാണുന്നു. അനുഭവത്തിലും കാണുന്നു. സർവ്വവും ബ്രഹ്മം. ആ ബ്രഹ്മം തന്നെ യജ്ഞം, യജമാനൻ, ഋത്വിക്കുകൾ, ഉപാസകർ എല്ലാവരുടെയും സംരക്ഷകൻ. സർവ്വവിദ്യകളെയും ഒരുപോലെ അറിയുന്ന ബ്രഹ്മം സർവ്വജ്ഞമാണ്. ബ്രഹ്മജ്ഞാനി ബ്രഹ്മത്തെ അറിയുന്നതിനാലാണ് സർവ്വജ്ഞത്വം ലഭിച്ചിരിക്കുന്നത്. സർവ്വജ്ഞമായ ബ്രഹ്മമാനസത്തിൽ ഒരാൾ മറ്റൊരാളിൽനിന്ന് ഭേദമില്ല. എല്ലാവരും തുല്യമായി അവനാൽ സംരക്ഷിക്കപ്പെടുന്നു. അപ്പോൾ പിന്നെ, കർമ്മം ചെയ്യുന്നവൻ (കർമ്മയോഗി), വേദാധികാരി, എന്നിവരാൽ വേണം ഉപാസകൻ സംരക്ഷിക്കപ്പെടാൻ എന്ന് ഉയർച്ച, താഴ്ച ഭേദം വരുന്നതെങ്ങനെ. ഒരാൾ മറ്റൊരാളെ രക്ഷിക്കുകയല്ല. ബ്രഹ്മഹൃദയകമലത്തിൽ എല്ലാവരും ഒന്നിച്ച് ഒരുപോലെ സംരക്ഷിക്കപ്പെടുകയാണ്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ഓരോ ഉപാസകനും അവരവരുടെ രുചിഭേദമനുസരിച്ച് ഉപാസനാവിധി സ്വീകരിക്കാനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യവും ശ്രുതിസമ്മതമാണ്. ഇന്നത് ഇന്നവിധമേ ചെയ്യാവൂ എന്ന കടുംപിടുത്തം ശ്രുതിയിലില്ല എന്ന് ഭഗവാൻ ശ്രീശങ്കരൻ സംശയലേശം കൂടാതെ ഈ ശാരീരകമീമാംസാഭാഷ്യത്തിൽ മൂന്നാം അദ്ധ്യായം മൂന്നാം പാദത്തിലെ അവസാനവാക്കായി പറയുന്നു. ഇത് ഇന്നത്തെ സാഹചര്യത്തിൽ മത്സരിക്കുന്ന എല്ലാ മതചിന്തകരും, രാഷ്ട്രീയചിന്തകരും, സമൂഹശാസ്ത്രജ്ഞരും മനസ്സിരുത്തി ഗ്രഹിക്കേണ്ടതുണ്ട്. ഭിന്നിപ്പിച്ച് ഭരിക്കുന്ന തന്ത്രങ്ങൾക്കിടയിൽ, സർവ്വഭേദഭാവനകളെയും ഇല്ലായ്മ ചെയ്യുന്ന ശങ്കരന്റെ അദ്വൈതമന്ത്രം ഇന്നും എന്നും പ്രസക്തമാണ്ഢ്അ

അദ്ധ്യായം 3
പാദം 4

1. പുരുഷാർത്ഥാധികരണം

സൂ. 1. പുരുഷാർത്ഥോ *f*തഃ ശബ്ദാദിതി ബാദരായണ

ഇതിൽനിന്ന് (ഉപാസനയിൽനിന്ന്) പൂരുഷാർത്ഥം ലഭിക്കും എന്ന് ബാദരായണൻ—ശബ്ദത്താൽ (ശ്രുതിയാൽ).

വേദമോ കർമ്മകാണ്ഡമോ കൂടാതെ ഉപാസനകൊണ്ടുമാത്രം പുരുഷാർത്ഥം (ധർമ്മാർത്ഥകാമമോക്ഷങ്ങൾ) ലഭിക്കുമോ? ലഭിക്കും എന്ന് ശ്രുതിയെ ഉദ്ധരിച്ച് ബാദരായണൻ ഈ സൂത്രത്തിൽ സമർത്ഥിക്കുകയാണ്.

യാഗം മുതലായവ നിർവ്വികല്പോപാസനയുടെ ബഹിരംഗസാധനങ്ങളാണ്. ശമം മുതലായവ അന്തരംഗ സാധനങ്ങളും. ഇവയെക്കുറിച്ച വിചാരത്തിൽ മറ്റൊരു ശാസ്ത്രജ്ഞാനത്തെയും, ക്രിയയെയും ആശ്രയിക്കാതെ വെറും ഉപാസനകൊണ്ടുമാത്രം പുരുഷാർത്ഥം നേടാമെന്ന ബ്രഹ്മസൂത്രകാരന്റെ ഈ തീർപ്പ് വളരെ പ്രധാനമാണ്. ഉപാസന സ്വതന്ത്രമായ ഒരു പുരുഷാർത്ഥസാധനയാണ്.

ആത്മജ്ഞാനമാണ് ഉപാസന. ആത്മജ്ഞാനം ലഭിച്ചവൻ ശോകങ്ങളെ തരണം ചെയ്യുന്നു (ഛാന്ദോഗ്യം). അവന് പിന്നെ ജനനമരണമില്ല; പരമമായ ബ്രഹ്മത്തെ അറിഞ്ഞിരിക്കയാൽ അവൻ ബ്രഹ്മമായിത്തന്നെ ഭവിച്ചിരിക്കുന്നു (മുണ്ഡകം). ത്രിപുടി (അറിയുന്നവൻ, അറിവ്, അറിയേണ്ട വസ്തു) എന്ന ഭേദഭാവന ഇല്ലാതാവുന്നു. ബ്രഹ്മജ്ഞാനി ആനന്ദസ്വരൂപമായി ഭവിക്കുന്നു. ഇതുതന്നെ അമൃതത്വം അഥവാ മോക്ഷം. ഇങ്ങനെ ശ്രുതി ഉള്ളതിനാൽ ഉപാസന ശ്രേഷ്ഠവും സ്വതന്ത്രവുമായ മോക്ഷമാർഗ്ഗമായി ബാദരായണൻ അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ട്. (മാതൃഭൂമിയിൽ ശ്രീ പനോളി ഉപാസനാകാണ്ഡത്തെ തള്ളിപ്പറഞ്ഞിരുന്നു എന്ന് ഓർക്കുക. ശ്രീ ശങ്കരാചാര്യരും ബാദരായണനും അങ്ങനെ ചെയ്തിട്ടില്ല എന്ന് ശ്രദ്ധിക്കുക).

സൂ. 2. ശേഷത്വാത് പുരുഷാർത്ഥവാദോ യഥാന്യേഷ്വിതി ജൈമിനിഃ

ശേഷത്വംകൊണ്ട് പുരുഷാർത്ഥവാദം എപ്രകാരം മറ്റുള്ളവയിൽ കാണുന്നുവോ അപ്രകാരമെന്ന ജൈമിനിപക്ഷത്തെ പൂർവ്വപക്ഷം ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു.

ഹോമപാത്രം (ജൂഹു) പർണ്ണമയിയാണെങ്കിൽ അവന് അപകീർത്തി ഉണ്ടാകയില്ല എന്നത് ദ്രവ്യസ്തുതി; കണ്ണിൽ മയ്യെഴുതിയാൽ ശത്രുവിന്റെ നോട്ടത്തെ വിലക്കുന്നു എന്നത് സംസ്കാരസ്തുതി; പ്രയാജാനുയാജ എന്ന യജ്ഞം ചെയ്താൽ ശത്രു ബാധിക്കയില്ല എന്നത് യാഗസ്തുതി. അതുപോലെ ആത്മജ്ഞാനം സ്വതന്ത്രമായി പുരുഷാർത്ഥം നല്കുമെന്നതും ഒരു സ്തുതി (ആത്മസ്തുതി) ആയിമാത്രം എടുത്താൽ മതി എന്നാണ് ജൈമിനിയുടെ അഭിപ്രായം. ആദ്യത്തെ മൂന്ന് ഉദാഹരണങ്ങൾ വെറും സ്തുതിയാണ്, യഥാർത്ഥമല്ല—അതുപോലെയാണിതും എന്ന് ജൈമിനി കരുതുന്നു.

കർഷകൻ വിത്തിട്ടാൽ അതു മുളയ്ക്കും, ഫലം തരും. അതുപോലെ ആത്മാവിന് കർത്തൃത്വമുണ്ട് എന്നും, ആത്മജ്ഞാനവും കർമ്മങ്ങളിൽക്കൂടി ഉണ്ടാകുന്നു എന്നും അതിനാൽ, സ്വതന്ത്രമായി ആത്മജ്ഞാനമുണ്ടാവുകയില്ല, കർമ്മങ്ങളുടെ സഹായം കൂടി വേണം എന്നാണ് ജൈമിനിയുടെ നിലപാട്. മഹാവാക്യങ്ങളിൽനിന്ന് വാക്യജ്ഞാനം ഉണ്ടാക്കുന്ന (മനനം ചെയ്യുന്ന)—അറിയുന്ന (വിജ്ഞാതാവായ)—ഒരു ആത്മാവിന് കർത്തൃത്വമുള്ളതുകൊണ്ടാണ് ഇങ്ങനെ പറയുന്നത്. എന്നാൽ, കർമ്മസംബന്ധമില്ലാത്ത അലൗകികമായ സത്യമാണ് ബ്രഹ്മാനുഭവം. അതിന് കർമ്മസഹായം വേണ്ട. ലൗകികമായ കർമ്മങ്ങളുടെയൊ വൈദികമായ കർമ്മങ്ങളുടെയൊ സഹായം വേണ്ട. ദേഹഭിന്നമായ (അലൗകികമായ) ആത്മവിജ്ഞാനം ലൗകികമായ സംസാരകർമ്മങ്ങളിൽനിന്ന് ഉണ്ടാവുകയില്ല. വൈദിക കർമ്മത്തിൽ ദേഹത്തോട് ചേർന്ന്, ദേഹഭിന്നമായ കർത്താവായിരുന്ന് കർമ്മം ചെയ്യുന്ന ആത്മാവ്, ദേഹാവസാനത്തിൽ സ്വർഗ്ഗലോകം പൂകുമെന്നും യാഗഫലം അനുഭവിക്കുമെന്നു പഠിപ്പിക്കുന്നു. അതിനായിട്ടാണ് വൈദിക കർമ്മാനുഷ്ഠാനം. അതായത് ഫലാപേക്ഷയുള്ള കർമ്മം തന്നെയാകയാൽ വൈദികകർമ്മം പൂർണ്ണവും നിഷ്കാമവും നിർഗ്ഗുണവുമായ ആത്മജ്ഞാനം തരുന്നില്ല. അതിൽ സ്വർഗ്ഗലോകം പൂകുക എന്ന 'ലൗകിക'മായ കാമബീജമുണ്ട്. ഉപാസനയിൽ മഹാവാക്യങ്ങളുടെ മനനം കൊണ്ട്, ഇത്തരം ഫലാപേക്ഷയുള്ള ലൗകികകർമ്മങ്ങൾ ഇല്ല. പ്രിയം, മോദം, പ്രമോദം എന്നീ ഗുണങ്ങളോടു കൂടി ആനന്ദമയമായ ആത്മാവായി ഭവിക്കാനാണ് മനനം ചെയ്യുന്നത്; ഉപാസിക്കുന്നത്. അപ്പോൾ പൂർവ്വപക്ഷം ചോദിക്കുന്നു, കർമ്മം കൊണ്ടല്ലേ പ്രിയം, മോദം എന്നിവ ഉണ്ടാവുന്നത്?

ഞാൻ പുസ്തകം എഴുതുന്നു. ഈ കർമ്മംകൊണ്ട് എനിക്ക് അവാർഡു കിട്ടിയാൽ മോദം; ആരെങ്കിലും പ്രശംസിച്ചാൽ അവരിൽ പ്രിയം. അത്തരത്തിലുള്ള ലൗകികമായ പ്രിയം, മോദം എന്നിവയെയല്ല അലൗകികമായ സാന്ദ്രാനുഭൂതികൊണ്ട് അർത്ഥമാക്കുന്നത്. നിന്ദിച്ചാലും പുകഴ്ത്തിയാലും അവിടെ ഭേദമില്ല. സദാ ആനന്ദമയമായി ബ്രഹ്മസംസ്ഥമായ ഇരുപ്പുകൊണ്ട് എപ്പോഴും ആനന്ദം ഉറന്നൊഴുകുന്ന അവസ്ഥ ലഭിക്കുമ്പോഴാണ് ആത്മജ്ഞാനം കിട്ടി എന്ന് പറയാവുന്നത്. അവിടെ

ആത്മാവിന് കർത്തൃത്വമോ ഭേക്തൃത്വമോ ഇല്ല. കർമ്മബീജത്തിന് മുള യുമില്ല.

സൂ. 3. ആചാരദർശനാത്

ആചാരദർശനം കൊണ്ട്.

ബ്രഹ്മജ്ഞാനികളും വൈദികവും ലൗകികവുമായ കർമ്മങ്ങൾ അനുഷ്ഠിക്കുന്നതു കാണുന്നതുകൊണ്ടാണ് തങ്ങൾ ആത്മാവിന് കർത്തൃത്വം പറയുന്നതെന്ന് പൂർവ്വപക്ഷം. ഉദാ: ജനകൻ. ജനകൻ രാജ്യം ഭരിച്ചു, പുത്രിമാരെ വിവാഹം കഴിച്ചുകൊടുത്തു; യാഗം നടത്തി. ഇതൊക്കെ ലൗകിക വൈദിക കർമ്മങ്ങളാണ്. ഉദ്ദാലകനെന്ന ജ്ഞാനിക്ക് ശ്വേതകേതു എന്ന പുത്രനുണ്ട്; യാജ്ഞവൽക്ക്യന് പത്നിയുണ്ട്. എല്ലാ ആത്മജ്ഞാനികളും ഗൃഹസ്ഥരാണ് എന്നു കാണുന്നുണ്ടല്ലോ. കർമ്മം ചെയ്യാതെ ജ്ഞാനം കിട്ടുമെങ്കിൽ ഇവരൊക്കെ എന്തിന് ഗൃഹസ്ഥാശ്രമ ധർമ്മത്തിൽ പ്രവേശിച്ചു? എന്തിന് വൈദിക യജ്ഞം അനുഷ്ഠിച്ചു? മല കയറാതെതന്നെ മധു കിട്ടുമെങ്കിൽ അവരെന്തിന് ഈ കർമ്മങ്ങളുടെ പർവ്വതങ്ങൾ പ്രയാസപ്പെട്ട് ചവിട്ടിക്കയറി?

സൂ. 4. തച്ഛ്രുതേഃ

അങ്ങനെ ശ്രുതിയുമുണ്ട്. വിദ്യ കർമ്മാംഗമാണെന്ന് ഛാന്ദോഗ്യ ത്തിൽ ശ്രുതിയുണ്ട്. വിദ്യ, ശ്രദ്ധ, ഉപനിഷദം ഇവയോടെ ചെയ്യുന്ന കർമ്മ ത്തിന് അധികം ശക്തി ലഭിക്കും (വീര്യവത്തരം ഭവതി).

സൂ. 5. സമന്വാരംഭണാത്

അതായത്, വിദ്യാകർമ്മം ഇവയുടെ സമന്വയം കൂടുതൽ ശക്തി നല്കും.

സൂ. 6. തദ്വതോ വിധാനാത്

വേദാർത്ഥമറിയുന്ന ജ്ഞാനിക്ക് കർമ്മാധികാരം ഇവിടെയൊക്കെ വിധിച്ചിരിക്കുന്നു.

ഗുരുവിന്റെ അനുഗ്രഹത്തോടെ വേദാർത്ഥം ഗ്രഹിച്ച് ഗൃഹസ്ഥാ ശ്രമം പാലിച്ച് ധർമ്മങ്ങൾ യഥാവിധി അനുഷ്ഠിച്ച് വാനപ്രസ്ഥവും സംന്യാ സവും സ്വീകരിക്കണമെന്ന് പറയുന്നതും കർമ്മത്തിന്റെ ആവശ്യകത ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. അധ്യയനമെന്നാൽ അനുഭവസഹിതമായി ഫലം തരു ന്നതാണ്. വാക്യാർത്ഥജ്ഞാനം കൂടാതെ അനുഷ്ഠാനം സാദ്ധ്യവുമല്ല. അതായത് കർമ്മാനുഷ്ഠാനത്തിനു മുമ്പേ ബ്രഹ്മാനുഭവഫലം ഉണ്ടായി രിക്കണം—അത് കർമ്മത്തിൽനിന്നു കിട്ടുന്നതല്ല—കർമ്മാരംഭത്തിനു മുമ്പാണ് ബ്രഹ്മാനുഭവം; ബ്രഹ്മാനുഭവത്തോടെ ലൗകിക വൈദിക കർമ്മ ങ്ങൾ ചെയ്യുന്നത് അവനവന്നു ഫലം കിട്ടാനല്ല, ലോക കല്യാണത്തിനു വേണ്ടിയാണ്.

സൂ. 7. നിയമാച്ച

നിയമത്താലും.

മറ്റുള്ളവർക്ക് മാതൃകയായി ശരീരം വീഴും വരെ അതാതു ധർമ്മ ങ്ങൾ അനുഷ്ഠിച്ചുകൊണ്ടാണ് എല്ലാ ജ്ഞാനികളും ജീവിക്കുന്നതും, ജീവിക്കേണ്ടതും എന്നത് നിയമമാണ്. ഭഗവദ്ഗീതയിൽ കൃഷ്ണൻ പറ യുന്നു: അർജ്ജുനാ, എനിക്ക് ത്രിലോകത്തിലും നേടേണ്ടതായി ഒന്നു മില്ല; ചെയ്യേണ്ടതായി ഒരു കർമ്മവുമില്ല. എങ്കിലും ഞാൻ ലോകർക്കു മാതൃകയ്ക്കായി കർമ്മം ചെയ്യുന്നു. അല്ലെങ്കിൽ എന്നെ മാതൃകയാക്കി എടുത്ത് ലോകർ ഒരു കർമ്മവും ചെയ്യാതെ അലസരായിപ്പോകും. ഇതി ന്നുള്ളതാണ് ആത്മജ്ഞാനിയുടെ കർമ്മം.

സൂ. 8. അധികോപദേശാത്തു ബാദരായണസ്യൈവം തദ്ദർശനാത്

അധികോപദേശത്താൽ ബാദരായണന്റെ അഭിപ്രായം തന്നെ സ്വീകാര്യം. അപ്രകാരം ദർശനത്താൽ.

ഞാൻ ശരീരമാണ്, ഞാൻ മനസ്സാണ്, ഞാൻ ബുദ്ധിയാണ് എന്നി ങ്ങനെ അന്നമയ, മനോമയ ശരീരങ്ങളിൽ അഭിമാനിച്ച് അഹങ്കരിച്ച്, ഞാൻ ഇന്നതു ചെയ്തു എന്ന വിചാരത്താൽ ആനന്ദിച്ചും എനിക്കിന്നതു കിട്ടി യില്ല എന്ന് നിരാശയോടെയും കഴിയുന്ന ജീവനിൽനിന്ന് അതീതമായി, ഗുണാതീതമായ, വാക്കിനും മനസ്സിനും അപ്പുറമുള്ള ഒന്നിനെയാണ് ബാദ രായണൻ 'ആത്മ'ജ്ഞാനം കൊണ്ട് ഉപദേശിക്കുന്നത്. അലൗകികമായ ആ വിജ്ഞാനമയ ആനന്ദമയ കോശത്തിൽ മേല്പറഞ്ഞ കർമ്മങ്ങളോ ബന്ധങ്ങളോ ഒന്നും ആരോപിക്കാൻ സാധിക്കയില്ല. ഉപദേശം ശരീര ത്തെയോ മനസ്സിനെയോ ബുദ്ധിയെയോ അവയുടെ കർമ്മങ്ങളെയോ വിഭൂതികളെയോ കുറിച്ചല്ല എന്ന് പൂർവ്വപക്ഷം വിസ്മരിച്ചതുകൊണ്ടാണ് ഇങ്ങനെ ഒരു സംശയം ഉദിച്ചതുതന്നെ. ആത്മജ്ഞാനം കർമ്മത്തിൽ നിന്ന് ജനിക്കുന്നതല്ല. കർമ്മസംബന്ധവും കർമ്മകാരണവുമായ അജ്ഞാ നത്തെ പൂർണ്ണമായി നശിപ്പിക്കുന്നതാണ്. സർവ്വജ്ഞവും സർവ്വവിത്തു മായ ആത്മാവിൽനിന്ന് കർമ്മകാണ്ഡവും വേദശാസ്ത്രങ്ങളും ഉൾപ്പെട്ട പ്രപഞ്ചം ജനിക്കുന്നതല്ലാതെ മറിച്ച് സംഭവിക്കുന്നില്ല. സമുദ്രത്തിൽനിന്നു ജനിച്ച തിര സമുദ്രത്തിൽത്തന്നെ വിലയിക്കുംപോലെ ആത്മജന്യമായ ബുദ്ധി, മനസ്സ്, ദേഹം എന്നിവയും അവയുടെ ലൗകിക വൈദിക കർമ്മ ങ്ങളും ആത്മാവിൽത്തന്നെ അടങ്ങിപ്പോകുന്നു. ആ മഹാസമുദ്രമായ (പ്ര ജ്ഞാപാരമിതമായ) ജ്ഞാനത്തിൽ കർമ്മകാണ്ഡം വെറും ഒരു തിര മാത്രം. ആത്മാവിന്റെ പ്രിയവും മോദവും പ്രമോദവും ആനന്ദവും ബ്രഹ്മ പുച്ഛത്തിൽ പ്രതിഷ്ഠിതമാണ്. ബ്രഹ്മത്തിൽ പ്രതിഷ്ഠിതമായ ആനന്ദ ത്താൽ ബ്രഹ്മജ്ഞാനി സദാ ആനന്ദമയമായി കാണപ്പെടുന്നു. എല്ലാവ രോടും ഒരുപോലെ പ്രിയമായിരിക്കുന്നു. മോദപ്രമോദങ്ങളുടെ ചിറകിൽ ആനന്ദബ്രഹ്മവിഹായസ്സിൽ സ്വച്ഛന്ദം പറന്നുയരുന്നു. ഇതൊന്നും ലൗകിക വൈദിക കർമ്മങ്ങൾക്കു നേടിത്തരാനാവാത്ത വിഭൂതികളാണ്.

അശന, പിപാസ, ശോകം, മോഹം, ജര, മൃത്യു എന്നിവയെ അതിക്രമിച്ച് പരംജ്യോതിസ്വരൂപമായ നാദബ്രഹ്മത്തിൽ സദാ യോഗനിദ്രയിൽ വിലയിച്ചുകിടക്കുന്ന സാന്ദ്രാനന്ദാവബോധാത്മകമായ പരമാത്മതത്ത്വത്തിന്റെ പരമേശ്വരസ്വരൂപത്തിൽ എവിടെ കർമ്മം? എവിടെ കാമം?

സൂ. 9. തുല്യം തു ദർശനം

ദർശനം തുല്യമാണ്.

ഗൃഹസ്ഥരായി കർമ്മം ചെയ്തു എന്നു പറയപ്പെടുന്ന യാജ്ഞവല്ക്ക്യാദികൾ ആ കർമ്മത്തിൽ ഏർപ്പെടുമ്പോഴും പുത്രേഷണ, വിത്തേഷണ, ലോകേഷണ എന്ന മൂന്നുവിധ കാമങ്ങൾക്ക് അധീനരായിരുന്നില്ല (അഥവാ കർമ്മനിഷ്ഠരായിരുന്നില്ല; ആത്മജ്ഞാനനിഷ്ഠരായിരുന്നു). മൈത്രേയീ, ഇതുതന്നെ അമൃതത്വമെന്ന് നിശ്ചയമായി ഉപദേശിച്ച് യാജ്ഞവല്ക്ക്യൻ ആനന്ദവാനായി വിഹരിച്ചു എന്ന് ശ്രുതിദർശനം കാണുക.

സൂ. 10. അസാർവ്വത്രികീ

അറിഞ്ഞു ചെയ്യുന്ന കർമ്മത്തിനു വീര്യം കൂടും എന്നത് എല്ലാ വിദ്യയെയും ബാധിക്കുന്നില്ല. ഉദാഹരണമായി ഒരാൾ ഒരു ഔഷധം കഴിക്കുന്നു. അതിന്റെ ഗുണമറിയാതെയും അയാൾക്കു ഫലം ലഭിക്കും. ഒരാൾ രാഗം പാടുന്നു; കേൾക്കുന്നു—രാഗമെന്തെന്നറിയാതെയും അതിന്റെ കമ്പനങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കുന്ന നാഡീചലനത്താൽ സ്വാഭാവികമായി രാഗചികിത്സ സംഭവിക്കുന്നു. ഉപാസനയും അങ്ങനെയാണ്. അറിഞ്ഞോ അറിയാതെയോ നിഷ്ഠാപൂർവ്വം ശ്രദ്ധാപൂർവ്വം പ്രേമപൂർവ്വം ഉപാസിക്കുമ്പോൾ സ്വാഭാവികമായും ആത്മജ്ഞാനം ലഭിക്കുന്നു.

സൂ. 11. വിഭാഗഃ ശതവത്

വിഭാഗം നൂറെന്നപോലെ.

നൂറുരൂപ രണ്ടു പേർക്ക് ഭാഗിക്കുമ്പോൾ അമ്പതാവും.

നൂറുപേർക്കെങ്കിൽ ഒറ്റരൂപയാവും.

വിദ്യയും കർമ്മവും പരലോകയാത്രയിൽ നമ്മെ അനുഗമിക്കുമെന്നു പറയുമ്പോൾ രണ്ടും ഒരാത്മാവിനെ അനുഗമിക്കുമെന്നല്ല അർത്ഥം. വിദ്യോപാസകന്റെ ലിംഗശരീരത്തെ വിദ്യമാത്രം അനുഗമിക്കും. കർമ്മോപാസകന്റെ ലിംഗശരീരത്തെ കർമ്മവാസനാഫലവും. അങ്ങനെയാണ് വിഭജനം. കാമിയുടെ പരലോകഗമനത്തെ (കാമയമാനഃ)യും കാമമില്ലാത്ത മോക്ഷേച്ഛുവിന്റെ പരലോകഗമനത്തെയും വേറെവേറെത്തന്നെ ബൃഹദാരണ്യകം വിഭജിച്ചു കാണിക്കുന്നു, വിദ്യാകർമ്മണീ എന്ന വാക്യത്തിൽ സംസാരിക്ക് ഉദ്ഗീഥാദി വിദ്യ ശാസ്ത്രോക്തമാണ്; നഗ്നസ്ത്രീ ധ്യാനമാർഗ്ഗമായ വിദ്യ ശാസ്ത്രനിഷിദ്ധമാണ്. രണ്ടും വിദ്യയാണ്. ഒന്ന് നിഷിദ്ധമായ ധ്യാനമാണ്. ഒരു വ്യക്തി യൗവനകാലത്ത് നഗ്നസ്ത്രീ ധ്യാനമാർഗ്ഗത്തിലൂടെ സകാമം ദേവിയെ ധ്യാനിച്ചാൽ ദേവി ആ രൂപത്തിൽ

പ്രത്യക്ഷപ്പെടും. അതിനനുസൃതമായ ഫലങ്ങൾ ലഭിക്കയും ചെയ്യും. എന്നുവെച്ച് അത് ഉത്തമ ധ്യാനമല്ല. ദേവിയെ നഗ്നയായി സങ്കല്പിക്കുന്നതും, ബലാൽ നഗ്നയാക്കുന്നതും (വിവസ്ത്രയാക്കുക) ഉത്തമ ധ്യാനമല്ല. അതു ചെയ്താൽ പുനർജ്ജന്മമുണ്ട്. കാമമുള്ളവർ വീണ്ടും ജനിച്ചേ തീരൂ.

മുമുക്ഷുവിന് കാമമില്ല. വിദ്യാഫലം മാത്രം കൂടെ വരും; പുനർജ്ജന്മമില്ല.

ആദ്യത്തേത് അപരാവിദ്യയുടെ ഇനം—രണ്ടാമത്തേത് പരാവിദ്യ. അപരാവിദ്യയുടെ ഫലമായിട്ട് ദേവി സ്വയം ഉപാസകന്നു മുമ്പിൽ ലജ്ജ വിട്ട് തന്റെ പ്രേമവും സ്വരൂപവും പ്രദർശിപ്പിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും, അതുകൊണ്ട് ഉപാസകന് ലൗകികവും വൈദികവുമായ കാമ്യകർമ്മങ്ങളുടെ ഫലമേ ലഭിക്കുകയുള്ളൂ. ഉപാസകൻ ക്രമേണ, വാർദ്ധക്യത്തിൽ, കാമ്യകർമ്മങ്ങളിൽ വിരക്തി തോന്നി മുമുക്ഷുവായിത്തീർന്നാൽ ദേവി അതിന്നനുസരിച്ച് സ്വയം അവന്റെ മുമ്പിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ട് മോക്ഷമാർഗ്ഗം ഉപദേശിക്കും. സാധകന്റെ കാമങ്ങളെല്ലാം തീർന്നുവോ എന്ന് പരീക്ഷിച്ചറിഞ്ഞശേഷമേ പരാവിദ്യ എന്ന പ്രജ്ഞാപാരമിത സാധകന് ദൃശ്യമാകയുള്ളൂ, പ്രത്യക്ഷമാകയുള്ളൂ. അത്തരം പ്രത്യക്ഷദർശനം ലഭിക്കുന്ന ഉപാസകൻ ജീവന്മുക്തി നേടുന്നു. ഇത് ക്രമമുക്തിയാണ്.

ജന്മനാ ജീവന്മുക്തി നേടിയവർക്ക് പൂർവ്വവാസനാഫലമായി ആദ്യമേ പരാവിദ്യ എന്ന പ്രജ്ഞാപാരമിതത്തിന്റെ സാഗരദർശനം ഉണ്ട്. അവരെ കർമ്മമോ നഗ്നത മുതലായവയുടെ പ്രദർശനമോ ബാധിക്കുന്നില്ല. നിന്ദയോ, പ്രശംസയോ സുഖദുഃഖങ്ങളോ അലട്ടുന്നില്ല.

സൂ. 12. അധ്യയന മാത്രവ്രത

അത്തരക്കാർക്ക് അദ്ധ്യയനം മാത്രമാണ് ജീവിതവ്രതം.

മുമുക്ഷുവിന് ജീവിതവ്രതം അദ്ധ്യയനം മാത്രമാണ്. അദ്ധ്യയനമെന്നാൽ പഠനം, വിദ്യ. അദ്ധ്യയനം, അദ്ധ്യാപനം—വിദ്യ അഭ്യസിക്കുക, ദാനം ചെയ്യുക ഇതല്ലാതൊരു വ്രതവും ഒരു കർമ്മവും മുമുക്ഷുവിനില്ല. വിദ്യ ദാനം ചെയ്യുന്നത് സത്പാത്രത്തിലാണ്. അതിനു യോഗ്യരായവർക്ക് ആത്മജ്ഞാനം കൈമാറലാണ് അദ്ധ്യാപനം. ആത്മജ്ഞാനി മനനശീലനാണ്. നിരന്തരമായ വിദ്യോപാസകനാണ്. അതിനാൽ അദ്ധ്യയനം, അദ്ധ്യാപനം ഇതല്ലാതൊരു കർമ്മവും അവർക്കില്ല.

അദ്ധ്യയനമെന്ന ജീവിതവ്രതം, സദാ പ്രസാദമായിരിക്കുന്ന ശീലം, എല്ലാവരിലും തുല്യമായ പ്രിയം, നിന്ദയിലും മുഖസ്തുതിയിലും സമത്വഭാവം, വിദ്യാദേവിയുടെ വരദാനത്താൽ ഗുരുവില്ലാതെയും സർവ്വജ്ഞത്വം—ഇതൊക്കെ ആത്മജ്ഞാനിയുടെ ലക്ഷണമാണ്.

സൂ. 13. നാവിശേഷാത്

കർമ്മം ചെയ്തു വേണം ജീവിക്കാനെന്ന നിയമം പൊതുവായി എല്ലാവർക്കുമുള്ളതാണ്. വിദ്വാന് അത് സവിശേഷമല്ല. അദ്ധ്യയനം,

അദ്ധ്യാപനം എന്ന വിദ്യോപാസനാകർമ്മം മാത്രം ചെയ്യുന്ന ബ്രഹ്മജ്ഞാനിക്ക് മറ്റൊരു കർമ്മവും അവശേഷിക്കുന്നില്ല.

സൂ. 14. സ്തുതയേ ƒനുമതിർവ്വാ

സ്തുതിക്കാനായിട്ട് അനുമതി എന്നു മാത്രം.

ജ്ഞാനിയെ സ്തുതിക്കാനായിട്ടും ജ്ഞാനിയുടെ കർമ്മം അജ്ഞാനിയുടെ കർമ്മത്തേക്കാൾ വീര്യവത്തരമെന്നു ചൂണ്ടിക്കാട്ടാനായിട്ടും ജ്ഞാനിയും കർമ്മം ചെയ്തു ജീവിക്കണമെന്നു പറയുന്നു എന്നു മാത്രം അർത്ഥമാക്കിയാൽ മതി.

സൂ. 15. കാമകാരണേ ചൈകേ

ചിലർ കാമം കാരണമായും (കർമ്മത്തിൽ ഏർപ്പെടുന്നു).

ജ്ഞാനികൾക്ക് കാമമില്ല. എന്നിട്ടും ചില വിദ്യോപാസകർ കാമം കൊണ്ട് കർമ്മങ്ങൾ ചെയ്യുന്നു എന്ന് കാണുന്നു. ഉദാ: വിശ്വാമിത്രൻ, ത്രിശങ്കു മുതലായവർ. ഇണയെ കാമിച്ച വിശ്വാമിത്രനു പ്രജ ഉണ്ടായി. ലോകങ്ങളെ കാമിച്ച ത്രിശങ്കു സ്വർഗ്ഗം നേടി. അവരും വിദ്യോപാസകരായിരുന്നിട്ടും വിദ്യയുടെ പാതയിൽ കാലിടറി വീണത് നാം കാണുന്നു. ഇത്, എത്ര ശ്രദ്ധയും നിഷ്ഠയും വിദ്യോപാസനയിൽ വേണമെന്ന് കാണിക്കുന്നതിനാണ്.

സൂ. 16. ഉപമർദ്ദം ച

ഉപമർദ്ദവും (സ്വരൂപനാശവും)

കർമ്മഫലവും അജ്ഞാനജന്യവുമായ സകല നേട്ടങ്ങൾക്കും സകല ലോകങ്ങൾക്കും (സ്വർഗ്ഗം ഉൾപ്പെടെ) നാശം ഉണ്ട്. മക്കളോ ധനമോ പ്രശസ്തിയൊ ബന്ധുക്കളൊ സ്വർല്ലോകാദി സാമ്രാജ്യങ്ങളോ നിരന്തരമായി ജീവാത്മാവിനെ അനുഗമിക്കുന്നതല്ല. അതിനാൽ അവയെല്ലാം അസ്വതന്ത്രങ്ങളാണ്. വിദ്യ മാത്രമാണ് സ്വതന്ത്രം. അത് അക്ഷരവും അനന്തവും സദാ ആത്മാവിൽ തെളിഞ്ഞു വിളങ്ങുന്നതുമായ സ്വരൂപ ചൈതന്യമാണ്.

സൂ. 17. ഊർദ്ധ്വരേതസ്സുചശബ്ദേഹി

ഊർദ്ധ്വരേതസ്സുകളായി സർവ്വകാമങ്ങളെയും ജയിച്ചവരിലാണ് വിദ്യയുടെ വീര്യധാരണം പൂർണ്ണമായി കാണുന്നത്. അവർക്ക് അഗ്നിഹോത്രം വേണ്ട. ഗാർഹസ്ഥ്യത്തോട് ബന്ധമില്ല. ജരൽക്കാരു, യാജ്ഞവൽക്ക്യൻ മുതലായവർ ഊർദ്ധ്വരേതസ്സുക്കളാണ് (ഗൃഹസ്ഥാശ്രമത്തിലിരുന്നിട്ടും വംശവൃദ്ധിക്കായി മാത്രം ഇണചേരുന്നവരാണ് യഥാർത്ഥ ഊർദ്ധ്വരേതസ്സുകൾ. അവർക്ക് കൂടെ ഇണ ഉണ്ടായിട്ടും കാമം ജനിക്കുന്നില്ല എന്നതാണ് മഹത്ത്വകാരണം). വ്യാസമഹർഷിയും ഊർദ്ധ്വരേതസ്സായിരുന്നു (അദ്ദേഹവും പുത്രന്മാരെ ജനിപ്പിച്ചു എന്നോർക്കണം). ആരണ്യകങ്ങളിൽ ഏകരായി തപസ്സ്, ശ്രദ്ധ എന്നിവയോടെ വിദ്യയെ ഉപാസിച്ച് അ

ദ്ധ്യയനം ചെയ്തു കഴിഞ്ഞുകൂടുന്ന ഊർദ്ധ്വരേതസ്സുകളായ ഋഷിമാർ സംസാരത്തിലോ സ്വർഗ്ഗത്തിലോ കാമമില്ലാതെ പ്രവ്രജ്യായോഗം ആച രിക്കുന്നവരാണ്. അവർക്ക് അങ്ങനെത്തന്നെ ബ്രഹ്മചര്യം തുടരുകയോ, ഗൃഹസ്ഥാശ്രമം സ്വീകരിക്കയോ, സ്വീകരിക്കാതിരിക്കയോ ചെയ്യാം. ദേ വന്മാർക്കും പിതൃക്കൾക്കും ഋഷികൾക്കും വീട്ടിക്കൊടുക്കേണ്ട മൂന്നു തരം ഋണങ്ങൾ അവരെ ബാധിക്കുന്നില്ല. വേണമെങ്കിൽ അവ വീട്ടുക യോ, വീട്ടാതിരിക്കുകയോ ചെയ്യാം. ഇങ്ങനെ വിദ്യോപാസകനായ ഋഷി സർവ്വതന്ത്ര സ്വതന്ത്രനാണ്. ഒരു കർമ്മബന്ധവുമില്ലാത്തവൻ(ൾ) ആണ്. ലക്ഷണം കൊണ്ട് ഇത്തരക്കാരെ ഇന്നും തിരിച്ചറിയാവുന്നതാണ്.

2. പരാമർശാധികരണം

സൂ. 18. പരാമർശം ജൈമിനിരചോദനാ ചാപവദതി ഹി

ജൈമിനി അതു പരാമർശം മാത്രം എന്നു വിചാരിക്കുന്നു.

അചോദനമായതിനാലും, അപവാദം കാണുന്നതിനാലും.

ഛാന്ദോഗ്യത്തിൽ ഊർദ്ധ്വരേതസ്സുകളെയും ധർമ്മസ്കന്ധങ്ങ ളെയും (ത്രയി) പ്രതിപാദിച്ചു പറഞ്ഞ മേല്പറഞ്ഞ കാര്യങ്ങൾ വെറും പരാമർശം മാത്രമാണ് ജൈമിനിക്ക്. അങ്ങനെയും ആവാം എന്ന പരാ മർശമല്ലാതെ അങ്ങനെ വേണമെന്ന് വിധിച്ചുകാണുന്നില്ല. മൂന്നു ധർമ്മ സ്കന്ധങ്ങൾ യജ്ഞം, ദാനം, അദ്ധ്യയനമെന്ന്. മൂന്നാമത്തേതാണ് അദ്ധ്യ യനം. യജ്ഞം ചെയ്യുന്നവൻ, ദാനം ചെയ്യുന്നവൻ, ആചാര്യസന്നിധി യിൽ ശരീരം പോലും സമർപ്പിച്ച് സദാ ആത്മവിചാരം (അദ്ധ്യയനം) ചെയ്യുന്നവൻ—മൂന്നു തരക്കാർക്കും പുണ്യലോകഗതിയേ ഉള്ളൂ. ആത്യ ന്തിക മോക്ഷമില്ല എന്ന് ജൈമിനീപക്ഷം. ബ്രഹ്മസംസ്ഥനു മാത്രമാണ് അമൃതത്വം. ധർമ്മസ്കന്ധങ്ങൾ ഗൃഹസ്ഥന്റേതാണ്; അവയിൽ അദ്ധ്യ യനം മാത്രമേ ബ്രഹ്മസംസ്ഥൻ സ്വീകരിക്കേണ്ടതുള്ളൂ. ചില പ്രത്യേക സന്ദർഭങ്ങളിൽ (വ്യാസൻ ചെയ്തപോലെ) മാത്രം പ്രജോല്പത്തി മു തലായ ഗൃഹസ്ഥാശ്രമധർമ്മം സ്വീകരിക്കാം. അതുപോലെ ഗൃഹസ്ഥാ ശ്രമധർമ്മങ്ങൾ ബ്രഹ്മസംസ്ഥനായിരുന്നുകൊണ്ടുതന്നെ (ജനകനും, യാജ്ഞവൽക്യനും ചെയ്തപോലെ) അനുഷ്ഠിക്കയുമാവാം. ഇത് ശ്രുതി വിഹിതം തന്നെയാണ്. അങ്ങിനെയും ആവാം എന്ന പരാമർശം ശ്രുതി വിഹിതമായ വിധിതന്നെയാണ്.

സൂ. 19. അനുഷ്ഠേയം ബാദരായണഃ സാമ്യശ്രുതേഃ

സാമ്യശ്രുതിയാൽ അനുഷ്ഠേയം എന്ന് ബാദരായണൻ.

ഗൃഹസ്ഥാശ്രമമോ, അത് ഇഷ്ടമില്ലാത്തവർ സന്ന്യാസാശ്രമമോ സ്വീകരിച്ചിട്ട് ബ്രഹ്മസംസ്ഥരായി അദ്ധ്യയനവും ആത്മവിചാരവും അനു ഷ്ഠിക്കണം എന്നാണ് ബാദരായണന്റെ അഭിപ്രായം. ശ്രുതി രണ്ട് ആ ശ്രമത്തെയും സമമായിത്തന്നെയാണ് അനുവദിക്കുന്നത്. അന്നദാനം, വസ്ത്രദാനം ഇവ ഗൃഹസ്ഥാശ്രമ ധർമ്മമാണെങ്കിൽ തപസ്സ്, ശ്രദ്ധ, വി

ദ്യാദാനം എന്നിവ സന്ന്യാസാശ്രമധർമ്മമാണ്. സന്ന്യാസാശ്രമം സ്വീകരിച്ചവർ സാധുക്കൾക്ക് അന്ന, വസ്ത്രാദികൾ നല്കുന്നതും, ഗൃഹസ്ഥാശ്രമികൾ ശ്രദ്ധാപൂർവ്വം തപം ചെയ്ത് വിദ്യ നേടി അദ്ധ്യാപനം ചെയ്യുന്നത് ശ്രുതിയിലും ലോകവ്യവഹാരത്തിലും നാം നിത്യേന കാണുന്നതുമാണ്.

സൂ. 20. വിധിർവ്വാധാരണവത്

വിധിതന്നെയാണ്; ധാരണപോലെ.

ഇത് വെറും പരാമർശമല്ല; വിധിതന്നെയാണ്.

പിതൃയജ്ഞം, പ്രേതയജ്ഞം മുതലായവയിൽ സ്രുക്കിന്റെ കീഴെയാണ് ചമതവച്ച് പിതൃക്കൾക്ക് സമർപ്പിക്കുന്നത്. ഇങ്ങനെ ഒരു ആചാരം നിലവിലുണ്ട്; വിധിയും ഉണ്ട്. അതിനാൽ, ദേവയജ്ഞത്തിൽ (യാഗത്തിൽ) ചമത സ്രുക്കിന്റെ മീതെവച്ച് സമർപ്പിക്കുന്നു. അത് പിതൃലോകത്തിന്റെ വിപരീതദിശയിൽ ദേവലോകമെന്ന ഒരു ധാരണ മേലാണ്. അല്ലാതെ അങ്ങനെ ഒരു വിധി ശ്രുതിയിലില്ല. അതുപോലെ ഗൃഹസ്ഥാശ്രമം, സന്ന്യാസാശ്രമം എന്നിവ വിപരീതമാണെന്നും അതിൽ ഒന്നിൽ ചെയ്യുന്നത് മറേറതിൽ ഇല്ല എന്നും ഉള്ളത് ഒരു ധാരണ മാത്രമാണ്. ബ്രാഹ്മീസ്ഥിതി ഏതാശ്രമത്തിലുള്ളവർക്കും ഏതു വർണ്ണത്തിലുള്ളവർക്കും ഏതു ലിംഗത്തിൽപെട്ടവർക്കും ആവാം. ബ്രഹ്മം സർവ്വത്ര സർവ്വദാ വ്യാപിച്ചിരിക്കയാൽ ആർക്കും എപ്പോഴും ബ്രഹ്മസംസ്ഥനാവാൻ അധികാരവുമുണ്ട്. ആദ്യത്തെ മൂന്നാശ്രമികൾ ചില പ്രത്യേക കർമ്മങ്ങളിൽ സദാ ഏർപ്പെടുകയാൽ അവർക്ക് പെട്ടെന്ന് കർമ്മബന്ധങ്ങളിൽ കാൽ വഴുതിവീഴാൻ സാധ്യത കൂടും. സന്ന്യാസിക്ക് അതില്ല എന്ന ധാരണമേലാണ് ഇങ്ങനെ ഭേദം കല്പിക്കുന്നത്. സന്ന്യാസിക്ക് ബ്രഹ്മസംസ്ഥാനാവാൻ എളുപ്പമാണെന്നതുകൊണ്ടാണ് മോക്ഷം സന്ന്യാസിക്ക് എന്നു പറയുന്നത്. പ്രയാസമുള്ള കാര്യങ്ങൾ എളുപ്പമായി നിർവ്വഹിക്കുന്നതാണ് മഹത്ത്വത്തിന്റെ അളവുകോൽ. ജനകൻ, യാജ്ഞവല്ക്യൻ മുതലായവർ ഗൃഹസ്ഥാശ്രമത്തിലിരുന്ന് മോക്ഷം നേടിയത് ഇത് ജീവിച്ചുകാണിക്കാനാണ്. അവർ ഏതൊരു സന്ന്യാസിയേക്കാളും മഹത്ത്വം നേടിയ ഗൃഹസ്ഥരാണ്. പ്രവ്രജിച്ച വ്യാസൻ സന്ന്യാസധർമ്മത്തിലിരുന്നും ഒരു വംശപിതാവാകാമെന്ന് കാണിച്ചുതന്നതും ഇതിനുതന്നെ.

മറ്റൊരു വിധത്തിലും മനസ്സ് പോകാതെ ബ്രഹ്മത്തിൽ മാത്രം ഉറപ്പിച്ച് ശ്രദ്ധാപൂർവ്വം തപസ്സു ചെയ്യുന്നതിനെയാണ് ബ്രഹ്മനിഷ്ഠം എന്നു പറയുന്നത്. ഗൃഹസ്ഥാശ്രമിയായിരുന്ന് നിരന്തരം ബ്രഹ്മധ്യാനം ചെയ്യാൻ സാദ്ധ്യമാകും.

ശമദമാദികളോട് കൂടി മനസാ സർവ്വകർമ്മ സന്ന്യാസം ചെയ്ത് ധർമ്മാർത്ഥം വേണ്ടതുമാത്രം ചെയ്ത് നിരന്തരം അദ്ധ്യയനത്തിലേർപ്പെട്ടുകൊണ്ട് ജീവിക്കലാണ് പരിവ്രാജക ധർമ്മാനുഷ്ഠാനം. 21-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ജീവിക്കുന്ന എന്നെപ്പോലൊരു സാധാരണ സ്ത്രീക്കുപോലും പ്രയാസമേറിയ ഈ ധർമ്മം ചെയ്യാനാവുന്നു എന്നതാണ് സത്യം.

അപ്പോൾ ബാദരായണന്റെ കാലത്തും അത് സാധിച്ചിരുന്നിരിക്കണം. എക്കാലത്തും അത് സാദ്ധ്യമാവേണ്ടതാണ്.

വ്രതിക്കോ വ്രതമില്ലാത്തവനോ, അഗ്നിയെ പാലിക്കുന്നവനോ, പാലിക്കാത്തവനോ, സ്നാതകനോ സ്നാതകനല്ലാത്തവനോ—ആർക്കും ബ്രഹ്മനിഷ്ഠയുള്ള പക്ഷം പരിവ്രാജക സന്ന്യാസയോഗാധികാരമുണ്ടെന്ന് ശ്രുതി വിധിക്കുന്നുമുണ്ട്. എന്താണ് പരിവ്രാജക ലക്ഷണം? വസ്ത്രാദികൾ മലിനമോ അല്ലയോ എന്ന ഭേദമില്ല; ഒന്നും സ്വന്തമാക്കി വയ്ക്കയില്ല; ആരിൽനിന്നും ഒന്നും വാങ്ങുകയില്ല; (ഭിക്ഷയായി ലഭിക്കുന്ന അന്നം ഒഴികെ); മനഃശുദ്ധിയുണ്ടാവും; ഒരു ജീവജാലത്തെയും ദ്രോഹിക്കയില്ല (മനസാ വാചാ കർമ്മണാ)—ഇതൊക്കെയാണ് പരിവ്രാജക ലക്ഷണം. ബ്രഹ്മാനുഭൂതിയുടെ ലക്ഷണമാകട്ടെ, ആദ്യം പറഞ്ഞ ആനന്ദാനുഭവമാണ്.

3. ശ്രുതിമാത്രാധികരണം

സൂ. 21. സ്തുതിമാത്രമുപാദാനാദിതി ചേന്നാപൂർവ്വത്വാത്

ഉപാദാനം (അവലംബം)കൊണ്ട് സ്തുതി മാത്രമാണ് എന്നാണെങ്കിൽ അല്ല; അപൂർവ്വത്വം കൊണ്ട്.

രസങ്ങളിൽ വച്ച് രസമായത് പരമവും അഷ്ടമരസവും ആയ ഉദ്ഗീഥം എന്ന് ഛാന്ദോഗ്യം (1-1-3). ഇത് വെറും ഒരു സ്തുതിവാക്കല്ല. പരബ്രഹ്മ രസാനുഭൂതിയാണ്. രസാനുഭൂതികളിൽ വച്ച് ശ്രേഷ്ഠം. അതുതന്നെയാണ് ഉദ്ഗീഥത്തെ ഉദ്ഗാനം ചെയ്യുന്ന ഗായകർ നല്കുന്ന രസാനുഭൂതി. അതിനാൽ സഏഷ രസാനാം രസതമഃ പരമഃ പരാർത്ഥ്യോ *f*ഷ്ടമോ യദുൽഗീതഃ എന്നത് ഓമിത്യേകാക്ഷരം ഉദ്ഗീഥം ഉപാസീതഃ എന്ന പ്രണവോപാസനയ്ക്ക് വെറും സ്തുതിയല്ല; ഏററവും ശ്രദ്ധാപൂർവ്വം അനുഷ്ഠിക്കേണ്ട അത്യുത്തമോപാസന (ബ്രഹ്മോപാസന) എന്നതിനുള്ള വാക്യമാണ്. അപൂർവ്വം, അത്യപൂർവ്വം എന്ന് വിളിക്കാവുന്നതാണ് നാദലയയോഗോപാസന. വിധിവാക്യത്തിൽ ഉള്ള ഈ അപൂർവ്വാർത്ഥഗ്രഹണം നാദബ്രഹ്മോപാസകർക്ക് ഏറെ പ്രയോജനപ്പെടും.

സൂ. 22. ഭാവശബ്ദാച്ച

ഭാവശബ്ദം കൊണ്ടും.

ഉദ്ഗീഥമുപാസീത; സാമോപാസീത (ഉദ്ഗീഥത്തെ ഉപാസിക്കുക, സാമത്തെ ഉപാസിക്കുക), അഹം ഉക്ഥം ഉപാസ്മീതി വിദ്യാത് (ഞാൻ ഉക്ഥം തന്നെ എന്ന് ഉപാസിക്കുക)—ഇങ്ങനെയൊക്കെ ഛാന്ദോഗ്യ ഉപനിഷത്തിൽ കാണാം. ഇതൊന്നും സ്തുതിവാക്യമല്ല; വേദവിധിവാക്യമാണ്. സംഗീതശാസ്ത്രസംബന്ധമാണ് സാമവേദപ്രോക്തമായ ഛാന്ദോഗ്യത്തിലെ ഈ വിധിവാക്യങ്ങൾ.

ഏഷ ഹ്യേവകാമാഗാനസ്യേഷ്ടേ (ഉപാസകനായ ഈ ഋത്വിക്ക് ഗാനത്താൽ സർവ്വകാമങ്ങളും സമ്പാദിക്കാൻ ശക്തനാകുന്നു) എന്നും

ഛാന്ദോഗ്യം പറയുന്നു. കല്പാന്തത്തിൽ ഊർദ്ധ്വലോകങ്ങളിൽ യഥേഷ്ടം ഗതി ചെയ്യുന്നതിന് ഗായകരായ ഉപാസകർക്ക് സാധിക്കും. (അങ്ങനെയാണ് ഗന്ധർവ്വത്വം). ഇവിടെ 'ഭാവ'മെന്ന ശബ്ദം അർത്ഥവത്താണ്. രാഗങ്ങൾ ഭാവത്തോടുകൂടി (രാഗഭാവം) ഉപാസിച്ചു പാടുന്നത് അധികഫലം ചെയ്യും; ബ്രഹ്മരസാനുഭൂതി വളരെ വേഗം ലഭിക്കും.

4. പാരിപ്ലവാധികരണം

സൂ. 23. പാരിപ്ലവാർത്ഥാ ഇതി ചേന്ന വിശേഷിതത്വാത്

പാരിപ്ലവത്തിനായി എന്നാണെങ്കിൽ അതല്ല. വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെട്ട അർത്ഥത്താൽ.

പാരിപ്ലവം എന്ന പേരിൽ പ്രസിദ്ധിയുള്ള അനേകം കഥകളുണ്ട്. അവയിൽ ഉപയോഗിക്കുന്നതിനാണോ സംഗീതശാസ്ത്രം ഉണ്ടായത്?

മുമ്പ് മൂന്നു ദിവസം നീണ്ടുനില്ക്കുന്ന കഥാപ്രബന്ധങ്ങൾ (കഥാകാലക്ഷേപം/നാടകരൂപം etc.) അവതരിപ്പിക്കുന്നു. അവയിൽ പാട്ടും സാഹിത്യവും നാട്യവും നടനവും സമ്മേളിപ്പിക്കും. ഒന്നാംദിവസത്തെ കഥ 'മനുവൈവസ്വതനെന്ന രാജാവിന്റേത്' എന്ന് കഥകൾ നേരത്തെ നിശ്ചയിക്കും. സംഗീതത്തിന്റെ പ്രയോജനം ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞും പാടിയും അഭിനയിച്ചും രസിപ്പിക്കുക എന്നതല്ല. ആ കഥകൾ ജനങ്ങൾക്ക് ചില സവിശേഷമായ ഉപദേശങ്ങൾ (ധർമ്മോപദേശം) കൊടുക്കാനാണ്. അതിൽ, ആളുകൾക്ക് ശ്രദ്ധ ഉണ്ടാവാനും ആളുകളെ ആകർഷിക്കാനും ഗാനം ഉപയോഗിക്കുന്നു. പക്ഷേ, അതല്ല, നാദബ്രഹ്മോപാസനയിലൂടെ ബ്രഹ്മാനുഭൂതിയാണ് നാദോപാസനയുടെ പരമലക്ഷ്യം.

സൂ. 24. തഥാചൈകവാക്യതോപബന്ധാത്

അപ്രകാരം ഏകവാക്യത്വം ഉപബന്ധിച്ചിരിക്കയാൽ

കഥ പറയാനല്ല, കഥയിൽ ചേർന്നിരിക്കുന്ന വിദ്യയെ പ്രതിപാദിക്കാനാണ് നാദത്തെ ഉപയോഗിക്കുന്നത്. ഗാനം കൊണ്ട് ആകർഷിക്കാനും അറിവിൽ താത്പര്യം വളർത്താനും കഴിയും.

5. അഗ്നീന്ധനാദ്യധികരണം

സൂ. 25. അതഏവചാഗ്നീന്ധനാദ്യനപേക്ഷാ

അതുകൊണ്ട്, അഗ്നി, വിറക് ഇവയുടെ അപേക്ഷ കൂടാതെ.

ഗൃഹസ്ഥാശ്രമിക്ക് അഗ്നി ജ്വലിപ്പിക്കാൻ അഗ്നി, വിറക് മുതലായ ബാഹ്യവസ്തുക്കൾ വേണം. വാക്ക് അഥവാ വിദ്യ എന്ന അഗ്നി ഉജ്ജ്വലിപ്പിക്കാൻ ബാഹ്യവസ്തുക്കളെ ആശ്രയിക്കേണ്ടതില്ല. അത് നമ്മിൽത്തന്നെ ഇരിക്കുന്ന ഈശ്വരചൈതന്യമാണ്; ബ്രഹ്മതേജസ്സായ പരാശക്തിയാണ്.

6. സർവ്വാപേക്ഷാധികരണം

സൂ. 26. സർവ്വാപേക്ഷാചയജ്ഞാദിശ്രുതേ രശ്വവത്

സർവ്വാപേക്ഷയുണ്ട്; യജ്ഞാദിശ്രുതികളാൽ; അശ്വത്തെപ്പോലെ.

വിദ്യ ഒരു ആശ്രമധർമ്മത്തിന്റെയും അപേക്ഷ കൂടാതെ പൂർവ്വ കർമ്മാർജ്ജിത വാസനാബലമായി ലഭിക്കുന്നത് അപൂർവ്വമായി നാം കാണാറുണ്ട്. ആദിശങ്കരൻ, ജ്ഞാനേശ്വരൻ, തിരുജ്ഞാനസംബന്ധർ എന്നിങ്ങനെ എത്രയോ ഉദാഹരണങ്ങളുണ്ട്. കാളിദാസൻ മുതലായവർക്കും വിദ്യ അപൂർവ്വമായി ആശ്രമാപേക്ഷ കൂടാതെ ലഭിച്ചതാണ്. വിദ്യയിൽ അവിദ്യ (സംസാരം) കൊണ്ടുള്ള കർമ്മത്തിന്റെ കലർപ്പില്ല. ഒരിക്കൽ വിദ്യ ഉദിച്ച വ്യക്തി ഫലത്തിനായി വർണ്ണാശ്രമവിധികളെ അപേക്ഷിക്കുന്നില്ല. എന്നാൽ അപൂർവ്വ സിദ്ധികളുള്ള മഹത് വ്യക്തികളെപ്പോലെയല്ല സാധാരണ ജനങ്ങൾ. അവർക്ക് വിദ്യയുടെ അനുഗ്രഹത്തിനായി വർണ്ണാശ്രമ വിധികളെ ആശ്രയിക്കണം. അതായത് വേദവിഹിതവും ഗൃഹസ്ഥാശ്രമവിഹിതവുമായ സർവ്വകർമ്മവും വിദ്യോപാസനയ്ക്കായി അനുഷ്ഠിക്കുന്നവയാണ്. ബൃഹദാരണ്യകം വേദാനുവചനം, യജ്ഞം, ദാനം, തപസ്സ്, വിരക്തി എന്നിവയാൽ ബ്രഹ്മത്തെ അറിവാൻ ബ്രാഹ്മണർ ശ്രമിക്കുന്നു എന്ന് പറയുന്നുണ്ട്. ഇത്തരം അനുഷ്ഠാനങ്ങളുടെ ഫലമായിട്ട് ആത്മജ്ഞാനം വേണം എന്ന ഇച്ഛ മനുഷ്യരിൽ ജനിക്കുന്നു. അത് വിദ്യോപാസനയ്ക്ക് കാരണമാകുന്നു. അതിനാൽ യജ്ഞം തന്നെ ബ്രഹ്മചര്യമെന്ന് കർമ്മത്തെക്കുറിച്ച് ഛാന്ദോഗ്യം സ്തുതിവചനം പറയുന്നു. സദ്കർമ്മം ചിത്തദോഷങ്ങൾ നശിപ്പിക്കും. ചിത്തദോഷം ശമിച്ചാലെ ജ്ഞാനം (വിദ്യ) പ്രകാശിക്കുകയുള്ളൂ.

എന്താണ് കുതിരയുടെ ഉപമയ്ക്കു സാധ്യത? കുതിര അശ്വമേധ യജ്ഞത്തിൽ ഒരു പ്രധാന സിംബലാണ്. പ്രപഞ്ചത്തെ പൂർണ്ണമായി ത്യജിക്കുന്നതിന്റെ സിംബൽ (സുധാസിന്ധു—ബൃഹദാരണ്യകഭാഷ്യം നോക്കുക)—അതിനെ ഭൂമി ഉഴുക മുതലായ കർമ്മങ്ങൾക്ക് ഉപയോഗിക്കയില്ല. തേര് വലിക്കുക, യുദ്ധത്തിൽ അശ്വസേനയിൽ ഉപയോഗിക്കുക എന്നിവയ്ക്ക് ഉപയോഗിക്കും. ധർമ്മാധർമ്മങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള യുദ്ധം, സഞ്ചാരം (ദേവ, പിതൃയാനം) എന്നിവയ്ക്കാണ് കുതിരയുടെ ഉപയോഗം. അശ്വികളുടെ സമുദ്രയാനവും സൂര്യരഥത്തിന്റെ വ്യോമയാനവും (ജല, ആകാശമാർഗ്ഗം) യാഗാശ്വത്തിന്റെ പൃഥ്വീയാനവും യജ്ഞസാധനമാണ്. വിദ്യാധനം ആർജ്ജിക്കാനുള്ള ചിത്തശുദ്ധിയെ കുറിക്കുന്നത്.

സൂ. 27. ശമദമാദ്യുപേതഃ സ്യാത്തഥാപിതുതദ്വിധേസ്തദംഗതയാ തേഷാമവശ്യാനുഷ്ഠേയത്വാത്

ശമം, ദമം എന്നിവ വേണം. അവ വിദ്യയുടെ അംഗങ്ങളാണ്. അതിനാൽ അനുഷ്ഠാനം അത്യാവശ്യമാണ്.

മനസ്സിനെയും ബാഹ്യേന്ദ്രിയങ്ങളെയും നിയന്ത്രിച്ചുനിർത്താനും, സംസാരസുഖദുഃഖാദിദ്വന്ദ്വങ്ങളെ വികാരലേശം കൂടാതെ സഹിക്കാനും, മനസ്സിനെ ഒന്നിൽത്തന്നെ ശ്രദ്ധാപൂർവ്വം കേന്ദ്രീകരിക്കാനും, സാധിച്ചാൽ മാത്രമേ ചിത്തശുദ്ധി, ചിത്തവൃത്തിനിരോധം എന്നിവ സാധിക്കൂ. അപ്പോൾ മാത്രമെ ചിത്തത്തിൽ വിദ്യ വിളങ്ങുകയുള്ളൂ. വിദ്യയെ കാംക്ഷിക്കുന്നവന് ഇത് അത്യന്താപേക്ഷിതമാണ്. മറിച്ച്, വിദ്യ നേടിക്കഴിഞ്ഞ ഒരാളിൽ ഈ ഗുണങ്ങൾ നമുക്ക് ദർശിക്കാനാവും.

7. സർവ്വാന്നാനുമത്യധികരണം

സൂ. 28. സർവ്വാന്നാനുമതിശ്ച പ്രാണാത്യയേ തദ്ദർശനാത്

പ്രാണോപാസകന് എല്ലാ അന്നവും ഭുജിക്കാം, പ്രാണനാശം നേരിടുന്ന കാലത്ത്—ശ്രുതിപ്രകാരം.

ഭൂമിയിലുള്ള സർവ്വവും അന്നമാണ്. അന്നമല്ലാതൊന്നില്ല. പ്രാണൻ നിലനിർത്താൻ അത്യാവശ്യമെന്നു കണ്ടാൽ എന്തും ഭുജിക്കാമെന്ന് ശ്രുതിവിഹിതമാണ്. അതിന്നർത്ഥം ഹിംസ അനുവദിക്കുന്നു എന്നല്ല. ക്ഷാമം മുതലായ പ്രത്യേകാവസരങ്ങളിൽ മറ്റൊന്നും കിട്ടാതെ വരുമ്പോൾ മാംസം ഭക്ഷിക്കാമെന്നു പറയുന്നതിനർത്ഥം എന്നും മാംസം ഭക്ഷിക്കാം എന്നല്ല.

ന കാംചന പരിഹരേത് (ഛാ. 2-13-2). തന്നെ സ്നേഹിച്ച് ആശ്രയിച്ച് അടുത്തെത്തുന്ന ഒരു സ്ത്രീയെയും ഉപേക്ഷിക്കരുത് എന്ന് വാമദേവ സാമത്തിൽ സാമോപാസകർക്ക് വിധിച്ചിട്ടുണ്ട്. അവിടെ ഇന്ന വിധത്തിലുള്ള സ്ത്രീ അഗമ്യ, ഇന്നവിധത്തിലുള്ള സ്ത്രീ ഗമ്യ എന്ന പൊതുനിയമം ലംഘിക്കപ്പെടുന്നു.

ഏത് അന്നവും (മാംസാഹാരം അടക്കം) കഴിക്കാം, ഏത് സ്ത്രീയെയും അവൾ തന്നെ ആശ്രയിച്ച് അടുത്തുവരുന്ന പക്ഷം പ്രാപിക്കാം എന്നത് സവിശേഷ നിയമമാണ്—പൊതുനിയമമല്ല. ക്ഷാമകാലത്ത് അഭക്ഷ്യവും ഭക്ഷിക്കാം; വാമദേവസാമം ഉപാസിക്കുന്ന സാമോപാസകരായ ഗന്ധർവ്വാദികൾക്ക് അഗമ്യകളെയും പ്രാപിക്കാം (മററുള്ളവർക്ക് അത് ചെയ്തുകൂട). അതുകൊണ്ട് ദേഹത്തിനോ, മനസ്സിനോ അശുദ്ധി വരികയില്ല.

സൂ. 29. അബാധാച്ച

അബാധ (നിർബ്ബാധം)യും.

ഈ സമ്മതം പ്രാണോപാസകർക്കും സാമോപാസകർക്കും നിർബ്ബാധം ഉപാസന ചെയ്യുന്നതിനാണ്.

സൂ. 30. അപ്രിയ സ്മര്യതേ

മാത്രമല്ല; സ്മൃതിയിലും കാണുന്നു.

ജീവിതം അവസാനിക്കുമെന്ന വിധം കഷ്ടസ്ഥിതി വരുമ്പോൾ എവിടെ നിന്നും, ആരിൽ നിന്നും ഭക്ഷണം സ്വീകരിക്കാം; താമരയിലയെ വെള്ളം പോലെ, പാപസ്പർശം കൂടാതെ എന്ന് സ്മൃതി പറയുന്നു. അതേസമയം ബ്രഹ്മസംസ്ഥൻ ഒരുകാലത്തും (ആപത്തിൽപ്പോലും) മദ്യം സേവിക്കരുത്; മദ്യപാനിയായ ബ്രാഹ്മണനുള്ള ശിക്ഷ, കാച്ചിത്തിളപ്പിച്ച മദ്യം വായിലൊഴിക്കലാണ് എന്ന് കാണാം. ഏതു ഭക്ഷണവും കഴിക്കാം; പ്രേമവതിയായ ഏതു സ്ത്രീയെയും പ്രാപിക്കാം. എന്നാൽ ഒരുകാലത്തും സാമോപാസകൻ മദ്യം കഴിക്കരുത്.

സൂ. 31. ശബ്ദശ്ചാനോ fകാമകാരേ

ശബ്ദം (ശ്രുതി)കൊണ്ടും അകാമകാരത്തിൽ.

കാമം പോലെ (തന്നിഷ്ടം പോലെ എന്തും ചെയ്യാം എന്നതിനെ ശ്രുതി അനുവദിക്കുകയല്ല, ചില പ്രത്യേക സന്ദർഭങ്ങളിൽ ചില പ്രത്യേക ധർമ്മങ്ങൾ അനുഷ്ഠിച്ചാലും പാപസ്പർശമില്ല എന്ന് പറയുകയാണ്.

8. ആശ്രമകർമ്മാധികരണം

സൂ. 32. വിഹിതത്വാച്ചാശ്രമകർമ്മാപി

ആശ്രമകർമ്മാനുഷ്ഠാനവും വിഹിതമാണ്.

മോക്ഷത്തിൽ ആഗ്രഹമുള്ളവൻ മററ് ആശ്രമധർമ്മങ്ങൾ അനുഷ്ഠിക്കണം എന്ന് നേരത്തെ പറഞ്ഞു. മോക്ഷം വേണ്ട, ധർമ്മാർത്ഥകാമങ്ങൾ മാത്രം മതി എന്ന് നിശ്ചയിച്ചവനും ആശ്രമധർമ്മാനുഷ്ഠാനം വേണം.

വിദ്യ (പരാവിദ്യ) വേണ്ടവനും വേണ്ടാത്തവനും നിത്യകർമ്മാനുഷ്ഠാനങ്ങൾ ആശ്രമധർമ്മമനുസരിച്ചു തന്നെ ചെയ്യണം എന്നത് പ്രധാനമാണ്.

സൂ. 33. സഹകാരിത്വേനച

സഹകാരിത്വം കൊണ്ടും.

ആശ്രമധർമ്മം പാലിക്കുന്നതിനുമുമ്പും വിദ്യാപ്രാപ്തി ലഭിക്കുന്നുണ്ട്. അതിനാൽ വിദ്യാപ്രാപ്തിക്ക് അവ അത്യന്താപേക്ഷിതമല്ല. വിദ്യാപ്രാപ്തിയുള്ള സഹകാരികളായി അവയെ കാണണം. വിദ്യാപ്രാപ്തി വേണ്ട എന്നു കരുതുന്ന ലൗകികർക്കും അവ അനുഷ്ഠിക്കേണ്ടതുണ്ട് എന്നും മറക്കരുത്

സൂ. 34. സർവ്വഥാപി തഏവോഭയലിംഗാത്

സർവ്വവിധത്തിലും ഇവ തന്നെ അനുഷ്ഠിക്കണം. ഉഭയലക്ഷണത്താൽ സ്മൃതി, ശ്രുതി ഈ ഉഭയങ്ങൾ ആശ്രമധർമ്മത്തെ വിധിക്കുന്നു. വിദ്യാപ്രാപ്തി വേണമെന്നാഗ്രഹിക്കുന്നവരും, വേണ്ട എന്നാഗ്രഹിക്കു

ന്നവരും ഇതിനെത്തന്നെ അനുഷ്ഠിക്കണം. ഇങ്ങനെ ഉഭയലിംഗത്വത്താൽ ആശ്രമധർമ്മം എല്ലാവരും അനുഷ്ഠിക്കണം എന്ന് വരുന്ന സംസ്കാരങ്ങൾ (ഉപനയനാദി) വിദ്യയുടെ ഉല്പത്തിയെ സഹായിക്കുന്നതിനാലാണ് ആശ്രമധർമ്മം എല്ലാവർക്കും അനുഷ്ഠിക്കേണ്ടത്.

സൂ. 35. അനഭിഭവം ച ദർശയതി

വിദ്യോപാസകന് ആശ്രമധർമ്മങ്ങൾ പാലിക്കുമ്പോഴും മററുള്ളവർക്ക് ഉണ്ടാവുന്ന രാഗദ്വേഷാദികൾ നിമിത്തം അപമാനം, നിരാശ, അഹങ്കാരം എന്നിവ ഉണ്ടാവുകയില്ല. ദ്വന്ദ്വങ്ങളാൽ ബാധിക്കപ്പെടാത്ത അദ്വൈതവിദ്യ ചിത്തിൽ പ്രകാശിക്കുന്നവൻ സംസാരജന്യമായ പാപപുണ്യ സുഖദുഃഖാദികളാൽ ബാധിക്കപ്പെടുന്നില്ല.

9. വിധുരാധികരണം

സൂ. 36. അന്തരാചാപിതു തദ്ദൃഷ്ടേഃ

അന്തരർക്കും അവകാശമുണ്ട് എന്ന് കാണുന്നു

അന്തണർക്കു മാത്രമല്ല സർവ്വർക്കും വിദ്യാധികാരമുണ്ട് എന്ന് നേരത്തെ പറഞ്ഞു. ഇവിടെ അന്തരർക്ക് അവകാശമുണ്ടെന്ന് എടുത്തു പറയുന്നു.

ആരാണ് അന്തരർ?

1. കർമ്മാനുഷ്ഠാനത്തിനാവശ്യമായ ദ്രവ്യം (സമ്പത്ത്) കയ്യിലില്ലാത്ത ദരിദ്രർ.
2. പത്നി കൂടെയില്ലാത്തവർ—വിവാഹം കഴിക്കാത്തവരും, വിധുരരും (ഭാര്യ മരിച്ചവർ) പെടും. സ്ത്രീയെ പരിത്യജിച്ച രാമനും വിധുരനാകയാൽ അന്തരവിഭാഗത്തിൽ പെടുന്നു.
3. സ്ത്രീകൾ.

ഇതിന്നുദാഹരണമായി രൈക്വ, വാചക്നവിയായ ഗാർഗ്ഗി എന്നിവരെക്കൂടി എടുത്തുകാട്ടുന്നു.

സൂ. 37. അപി ച സ്മര്യതേ

മാത്രമല്ല, സ്മൃതിയിലും.

ആശ്രമധർമ്മങ്ങൾ അനുസരിക്കാത്ത സംവർത്തൻ മുതലായ മഹായോഗികളെ സ്മൃതികളിലും കാണാം. അവരും വിദ്യ നേടിയവരാണ്.

സൂ. 38. വിശേഷാനുഗ്രഹശ്ച

വിശേഷാനുഗ്രഹം കൊണ്ടും ദരിദ്രർ, വിധുരർ, സ്ത്രീകൾ, മഹായോഗികൾ മുതലായവർക്ക് ജപം, ഉപാസന, ധ്യാനം മുതലായവയ്ക്ക് മററുള്ളവർക്കുണ്ടാകുന്ന തടസ്സങ്ങൾ ഇല്ല. മാത്രമല്ല, ഈശ്വരന്റെ സവിശേഷാനുഗ്രഹത്തിനും പ്രേമത്തിനും അവർ പാത്രങ്ങളാണ്. ദരിദ്രരും

വിധുരരും, സ്ത്രീകളും, യോഗികളും ഭഗവാന്റെ സവിശേഷപ്രീതിക്കു പാത്രങ്ങളാണെന്നതിന് ഭാഗവതാദികൾ അനേകം ദൃഷ്ടാന്തങ്ങൾ നല്കുന്നുണ്ട്.

സൂ. 39. അതസ്ഥിതരജ്ജ്യായോ ലിംഗാച്ച

അതിനെക്കാൾ (ആശ്രമധർമ്മാനുഷ്ഠാനത്തെക്കാൾ) ഇതരം (ഇത്) ശ്രേഷ്ഠമെന്ന് ലക്ഷണവും കാണുന്നു.

10. തത്ഭൂതാധികരണം

സൂ. 40. തത് ഭൂതസ്യതുനാതൽഭാവോ ജൈമിനേരപിനിയമാത ദ്രൂപാ ഭാവേഭ്യഃ

അതിൽ ഭൂതമായവന് ആ ഭാവം ഇല്ല എന്ന് വരുന്നില്ല. നിയമമോ, അതിൽനിന്ന് വിട്ടിരിക്കണമെന്നോ അഭാവവുമില്ല.

ഒരിക്കൽ വിദ്യയിൽ സംസ്ഥിതമായിക്കഴിഞ്ഞാൽ അതിൽനിന്നു വേർപെടുമോ? അതിൽത്തന്നെ ഇരുന്നുകൊള്ളണമെന്ന് നിയമമുണ്ടോ? ഈ ചോദ്യങ്ങൾക്കുത്തരം തരുന്നു.

ഒരിക്കൽ വിദ്യാപ്രാപ്തി ഉണ്ടായാൽ, പഴയ ആശ്രമാദികളെ ത്യജിക്കുന്നു. വീണ്ടും അതിലേക്കു മടങ്ങിവരികയില്ല; മടങ്ങിവരാൻ വിദ്വാന്റെ മനസ്സ് അനുവദിക്കയില്ല. എന്നാൽ, ചില പ്രത്യേക സന്ദർഭങ്ങളിൽ (വംശവൃദ്ധിക്കായിട്ടും മററും) ഗൃഹസ്ഥൻ അനുഷ്ഠിക്കുന്ന ചില കർമ്മങ്ങൾ അനുഷ്ഠിച്ചാലും (വ്യാസാദികളെപ്പോലെ) ആ കർമ്മങ്ങൾ അവനെ ബന്ധിക്കയുമില്ല. രാഗാദിദ്വേഷം കൊണ്ട് അവനവനു വിധിക്കപ്പെട്ട ധർമ്മം ഉപേക്ഷിച്ച് മറെറാരു ധർമ്മം സ്വീകരിക്കരുത് എന്ന നിയമം എല്ലാവർക്കും ബാധകമാണ്. ജൈമിനിയും ബാദരായണനും ഇക്കാര്യത്തിൽ ഒരേ പക്ഷക്കാരാണ്.

11. അധികാരാധികരണം

സൂ. 41. നചാധികാരികമപി പതനാനുമാനാത് തദയോഗാത്

അശ്രദ്ധയാൽ പതനം സംഭവിച്ചവന് (സ്വധർമ്മം തെററിനടന്നവന്) അധികാരികൾക്കു നിശ്ചയിച്ച പ്രായശ്ചിത്തം പോര.

ജീവിതകാലം മുഴുവൻ ബ്രഹ്മചര്യം പാലിക്കുമെന്ന് നിശ്ചയിച്ചവർ നൈഷ്ഠിക ബ്രഹ്മചാരികൾ. ആ വ്രതം അശ്രദ്ധയാൽ തെറ്റിച്ചവർ പതിതർ. അവർക്ക് കൂടുതൽ പാപമുണ്ട്. മറിച്ച്, ആധാനകാലം (ഋതുകാലം) പ്രാപ്തമാകാതെ ഭാര്യയോട് സംയോഗം ചെയ്ത ഗൃഹസ്ഥന് അത്ര തന്നെ പാപമില്ല. നൈഷ്ഠിക ബ്രഹ്മചാരി വ്രതം തെററിച്ചാൽ പാപപരിഹാരമില്ല. ഉപകുർവ്വണൻ (ഗൃഹസ്ഥാശ്രമം സ്വീകരിക്കുംവരെ മാത്രം ബ്രഹ്മചര്യം പാലിക്കാൻ പ്രതിജ്ഞയെടുത്തവൻ) തെറ്റു ചെയ്താൽ അതിനു പ്രായശ്ചിത്തം കൊണ്ട് ശുദ്ധി നല്കാം.

സൂ. 42. ഉപപൂർവ്വ മപിത്വേകേ ഭാവമശനവത്തദുക്തം

ചിലർ പ്രായശ്ചിത്തമുണ്ടെന്ന് പറയുന്നു. ഭക്ഷണം കൊണ്ടുവരുന്ന വ്രതഭംഗം പോലെ.

നൈഷ്ഠിക ബ്രഹ്മചാരിയുടെ വ്രതഭംഗം ഗുരുപത്നിയല്ലാത്ത മറേറതെങ്കിലും സ്ത്രീ കാരണമാണെങ്കിൽ അതിന് പ്രായശ്ചിത്തമുണ്ട് എന്നൊരു പക്ഷം പറയുന്നു. മാംസഭക്ഷണം ചെയ്ത വ്രതഭംഗത്തിനെന്നപോലെ ഇതിനും പ്രായശ്ചിത്തമുണ്ട്.

12. ബഹിരധികരണം

സൂ. 43. ബഹിസ്തു ഭയഥാപി സ്മൃതേ രാചാരാച്ച

രണ്ടുവിധമായാലും സ്മൃതിയിലും ആചാരത്തിലും പുറത്താണ്. ഊർദ്ധ്വരേതസ്സ് മഹാപാതകം ചെയ്താലും ഉപപാതകം ചെയ്താലും പ്രായശ്ചിത്തം ചെയ്താലും അവർ ശിഷ്ടാചാരത്തിൽനിന്നും സ്മൃതിയിൽനിന്നും പുറത്തുപോകുന്നു. ആത്മഹത്യ ചെയ്തവനെ ജീവിപ്പിക്കാൻ എന്തു ശുദ്ധികർമ്മമാണുള്ളത്? അതിനാൽ നൈഷ്ഠികധർമ്മത്തിൽനിന്ന് പതിച്ചവൻ, രാജ്യഭ്രഷ്ടൻ, കൊലക്കുററത്തിന് തൂക്കിക്കൊല്ലാൻ വിധിച്ചവൻ, പുഴു തിന്നവൻ എന്നവരെ ശുഭകാര്യങ്ങൾക്ക് ഉൾപ്പെടുത്തരുത് എന്ന് സ്മൃതി കരുതുന്നു. അവരെ സ്പർശിച്ചാൽ ചാന്ദ്രായണവ്രതം ആചരിക്കണമെന്നും വിധിയുണ്ട്.

13. സ്വാമ്യധികരണം

സൂ. 44. സ്വാമിനഃ ഫലശ്രുതേരിത്യാത്രേയഃ

സ്വാമിയുടേത്, ഫലശ്രുതി ഇപ്രകാരം—ആത്രേയർ. കൈകാലുകൾ (അംഗങ്ങൾ) ചെയ്യുന്ന ധർമ്മങ്ങളുടെ ഫലം ആത്മപുരുഷനാണ്. ഋത്വിക്കുകൾ ചെയ്യുന്നതിന്റെ ഫലം യജമാനനും എന്ന് ആത്രേയന്മാർ പറയുന്നു. യോഗ്യരായ ശിഷ്യന്മാർ ചെയ്യുന്ന ധർമ്മങ്ങളുടെ പുണ്യഫലം ഗുരുവിനെ ചേരുന്നു.

ഋത്വിക്കും, ശിഷ്യന്മാരും തനിക്കും യജമാനനും (ഗുരുവിനും) വേണ്ടി ഏതൊന്നിനെ കാമിച്ച് പ്രാർത്ഥിക്കുന്നുവോ അതിനെ സാമഗാനത്താൽ സമ്പാദിക്കുന്നു.

"ആത്മനേ വാ യജമാനായ വാ യം കാം കാമയതേ തമാഗായതി" (ബൃ. 1–3–28). ആത്രേയന്റെ അഭിപ്രായം ഇത് ശരിയല്ല, ഋത്വിക്കും ശിഷ്യനും നേടുന്നതെല്ലാം ചെന്നുചേരുന്നത് യജമാനനിലും ഗുരുവിലുമാണ്.

സൂ. 45. ആർത്ഥിജ്യ മിതൌദുലോമി സ്തസ്മൈഹി പരിക്രീയതേ

ഋത്വിക്ക് ചെയ്യേണ്ടതെന്ന് ഔദുലോമി. അതിനായിട്ടാണല്ലോ അവരെ സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നത്.

ഉദ്ഗീഥം മുതലായ ഉപാസനകൾ തനിക്കുവേണ്ടി ചെയ്യാനാണ് യജമാനൻ അവരെ സ്വീകരിച്ചത്. അത് ഋത്വിക്കിന്റെ ധർമ്മമാണ്. ഉദ്ഗീഥത്തെ ദാൽബ്യനായ ബകൻ ഉപാസിച്ചു. അദ്ദേഹം നൈമിശാരണ്യത്തിൽ സത്രം നടത്തുന്നവർക്ക് സാമഗാനം പാടുന്ന ആചാര്യനായി ത്തീർന്നു. ആര് ഉപാസനാപൂർവ്വം പാടുന്നുവോ അവരാണ് ഗുരുവാകാൻ അർഹതയുള്ളവർ. അവനവൻ ഉപാസിക്കാതെ, മറ്റൊരാൾക്കുവേണ്ടിമാത്രം ചൊല്ലാനൊ പ്രാർത്ഥിച്ച് ഫലം കൊടുക്കാനൊ സാധ്യമല്ല. ഗുരു ഉപാസന ചെയ്തവനാവണം. അതുപോലെ ഗുരുവിന് (യജമാനന്) മന്ത്രഗാനം കൊണ്ട് ഫലം കൊടുക്കാൻ ശിഷ്യനും ഉപാസന ചെയ്തവനാവണം. സാന്ദീപനിക്ക് ശിഷ്യനായി കൃഷ്ണനെ ലഭിച്ചതുകൊണ്ടാണല്ലോ, അദ്ദേഹത്തിന് നഷ്ടപ്പെട്ട പുത്രനെ തിരിച്ചുകിട്ടിയത്. മഹാനായ ശിഷ്യൻ ഗുരുവിന്റെ മഹത്ത്വം വർദ്ധിപ്പിക്കുന്നു.

സൂ. 46. ശ്രുതേശ്ച

ശ്രുതികൊണ്ടും.

ഋത്വിക്ക് (ശിഷ്യൻ) എന്തെങ്കിലും ഫലം കാമിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിൽ അത് തന്റെ യജമാനന് (ഗുരുവിന്) മഹത്ത്വം സിദ്ധിക്കുന്നതിനാണെന്ന ശ്രുതിവചനവുമുണ്ട്. ഉദ്ഗാതാവ് (ശിഷ്യൻ) അവിടുത്തേക്കുവേണ്ടി ഞാൻ എന്തു പ്രാർത്ഥിക്കണം എന്ന് ചോദിക്കുന്നത് ഛാന്ദോഗ്യത്തിൽ കാണാം. അതായത് അംഗങ്ങളുടെ കർമ്മഫലം ആത്മപുരുഷനിലും, ഋത്വിക്കിന്റെ ധർമ്മഫലം യജമാനനിലും, ശിഷ്യന്റെ ആത്മയോഗഫലവും പുണ്യഫലവും ഗുരുവിലും സമർപ്പിതമാകുന്നു എന്ന ആത്രേയവചനം തന്നെ സ്വീകാര്യമായി എടുക്കണം.

14. സഹകാര്യന്തര വിദ്യധികരണം

വിദ്യ ദൃഢമാവാൻ മററു ചില സഹായികൾ വേണം.

സൂ. 47. സഹകാര്യന്തരവിധിഃ പക്ഷേണതൃതീയം തദ്വതോ വിധ്യാധിവത്.

ബാല്യം (ബ്രഹ്മചര്യകാലം), പാണ്ഡിത്യം എന്ന രണ്ടെണ്ണത്തെ കൂടാതെ മൂന്നാമതായി മൗനം കൂടി സഹായിയാണെന്ന് വിധിയുണ്ട്.

വിദ്വാന് ഒരു ശിശുവിനെപ്പോലെ നിഷ്കളങ്കത.

ഒരു പണ്ഡിതനെപ്പോലെ സർവ്വജ്ഞത്വം, വിവേകം.

മുനിയെപ്പോലെ മൗനം.

ഇതു മൂന്നും ഉണ്ടായിരിക്കണം.

അദ്ധ്യയനം കൊണ്ട് പാണ്ഡിത്യം നേടിക്കഴിഞ്ഞാൽ മൗനിയായി ഏകാന്തമായി മനനം ചെയ്യണം. ശിഷ്യർക്ക് പഠിപ്പിക്കാനോ, ഗുരുവിനോട് സംശയം ചോദിച്ചറിയാനോ അല്ലാതെ മൗനം ഭേദിക്കരുത്. (വെറുതെ ഗോസിപ്പ് ചെയ്ത് തന്റെ വിദ്യയെ—സരസ്വതിയെ—കാററത്തിടരുത്). മനനം കൊണ്ടു ലഭിക്കുന്ന അതിശയജ്ഞാനത്തോടുകൂടിയവനാണ് മുനി. (മുനീനാ മപ്യഹം വ്യാസഃ എന്ന് ഗീത.) വാത്മീകിർ മുനി

പുംഗവഃ മൗനമായി ധ്യാനനിരതമായിരിക്കുമ്പോൾ ഇടമുറിയാതെ ധാര ധാരയായി ആനന്ദബ്രഹ്മാനുഭൂതിയും സാക്ഷാത്കാരവും അങ്ങനെ അതിശയജ്ഞാനത്തിൽനിന്നുള്ള സർഗ്ഗശക്തിയും ലഭിക്കും. അപ്പോഴാണ് ഒരാൾ മുനിയും ഋഷി കവിയും ആവുന്നത്. (അനുഭവജ്ഞാനം മൗനകാലത്താണ് ലഭിക്കുന്നത്.)

സൂ. 48. കൃത്സ്ന ഭാവാത്തു ഗൃഹിണോപ സംഹാരഃ

സർവ്വഭാവങ്ങളിലും ഗൃഹസ്ഥാശ്രമത്താൽ ഉപസംഹാരം.

ഗൃഹസ്ഥധർമ്മങ്ങളിൽ പ്രാജാപത്യം കൂടാതെ, ധനസമ്പാദനം, യജ്ഞം, അഹിംസ, ഇന്ദ്രിയജയം എന്നിങ്ങനെ എല്ലാ ആശ്രമത്തിലുമുള്ളവരുടെ ധർമ്മങ്ങളെല്ലാം പരിശീലിക്കണം. മാത്രമല്ല, രാഗദ്വേഷാദികൾക്ക് അടിപെട്ടുപോകാൻ ഏററവും സാധ്യതയുള്ള ആശ്രമമാണിത്. അതിനാൽ ഗൃഹസ്ഥാശ്രമത്തെ എടുത്തുപറയുന്നു.

സൂ. 49. മൌനവദിത രേഷാമപ്യുപദേശാത്

മൗനം പോലെ മററ് ആശ്രമങ്ങൾക്കും ഉപദേശത്താൽ.

മുനി (സന്ന്യാസി)യുടെ ആശ്രമം പോലെ മററ് 3 ആശ്രമങ്ങൾക്കും ശ്രുതി തുല്യപ്രാധാന്യം കൊടുക്കുന്നു. മൗനം മററ് 3 ആശ്രമികൾക്കും പാലിക്കേണ്ടതുമുണ്ട്. അതിനാൽ ഒരാശ്രമവും മറെറാന്നിനെക്കാൾ താഴെയല്ല. ക്രമത്തിൽ സ്വീകരിച്ചാൽ സാധാരണക്കാർക്ക് അനുഷ്ഠിക്കാൻ എളുപ്പമുണ്ട് എന്നു മാത്രമേ ഉള്ളൂ.

15. അനാവിഷ്കാരാധികരണം

സൂ. 50. അനാവിഷ്കുർവന്നന്വയാത്

അനാവിഷ്കരണം ചെയ്യുന്നതിനാൽ അന്വയം.

ബാല്യകാലത്ത് കുട്ടിയുടെ ഭാവത്തിൽ ബ്രഹ്മചര്യം പാലിച്ചും യൗവനത്തിൽ ഗൃഹസ്ഥഭാവത്തിൽ അർത്ഥകാമങ്ങൾ നേടി പ്രജകളെ സൃഷ്ടിച്ചു വളർത്തിയും വാനപ്രസ്ഥത്തിൽ കാട്ടിൽ വസിച്ചും ബ്രാഹ്മണൻ ജീവിക്കുന്നു. 'മുനിത്വം' അഥവാ തന്റെ ജ്ഞാനധ്യാനവൈഭവം (ജ്ഞാനധ്യാനമുള്ളവൻ സന്ന്യാസി എന്ന് സന്ന്യാസത്തിന് ശങ്കരന്റെ നിർവ്വചനം) കുട്ടിക്കാലത്തും ഗൃഹസ്ഥാശ്രമകാലത്തും പുറത്ത് പ്രകടിപ്പിക്കരുത്. അങ്ങനെ പുറത്തുകാട്ടിയാൽ സിദ്ധികൾ തരുന്ന പ്രശസ്തി മുതലായവയാൽ യഥാർത്ഥമായ പരമപുരുഷാർത്ഥസിദ്ധിക്ക് വിഘ്നം വരും.

ജ്ഞാനി ഒരു ശിശുവിന്റെ ആന്തരഭാവവിശേഷത്തോടുകൂടി, തന്റെ ജ്ഞാനധ്യാന ശക്തിയും മററും പുറത്തു പ്രകടിപ്പിക്കാതെ (സ്വസ്വരൂപം പ്രകടമാക്കാതെ) അഹങ്കാരം കൂടാതെ ജീവിക്കണം.

ഇയാൾ സാധുവോ അല്ലയോ, വിദ്വാനോ മൂഢനോ, സന്മാർഗ്ഗിയോ ദുർമ്മാർഗ്ഗിയോ എന്നറിയാത്തവിധം ഏതൊരാൾ സ്വപ്രഭാവാത്മകധർമ്മ

ങ്ങളെ പ്രകാശിപ്പിക്കാതെ സഞ്ചരിക്കുന്നുവോ അയാളാണ് ബ്രാഹ്മണൻ. അന്ധനെപ്പോലെ, ജഡനെപ്പോലെ, മൂകനെപ്പോലെ തന്റെ യഥാർത്ഥ പ്രതിഭ പുറത്തുകാട്ടാതെ ജീവിക്കുന്ന ജ്ഞാനിയാണ് യഥാർത്ഥ ബ്രാഹ്മണൻ. താൻ ജ്ഞാനിയാണെന്നതിന്റെ ലിംഗമോ (ലക്ഷണം) അതിന്റെ ആചാരങ്ങളോ ബ്രാഹ്മണൻ അത്യാവശ്യമെന്നു വരുന്ന ഘട്ടത്തിലല്ലാതെ പുറത്തുകാട്ടുകയില്ല. ബ്രഹ്മവിദ്യ തന്നെയായി ഭവിച്ച വിദ്യോപാസകനാണ് ബ്രാഹ്മണൻ. സ്വസ്വരൂപം പ്രദർശിപ്പിക്കാൻ യോഗ്യമായ ഒരു ശിഷ്യനെ കിട്ടുമ്പോൾ മാത്രമേ വിദ്യസ്വരൂപിയായ ബ്രാഹ്മണൻ തന്റെ പ്രതിഭ അനാവരണം ചെയ്ത് കാട്ടിക്കൊടുക്കുകയുള്ളൂ; ആവിഷ്കരിക്കയുള്ളൂ.

16. ഐഹികാധികരണം

സൂ. 51. ഐഹികമദ്ധ്യപ്രസ്തുതപ്രതിബന്ധേ തദ്ദർശനാത്

ഈ ജന്മത്തിലും ആവാം, അപ്രസ്തുത പ്രതിബന്ധങ്ങൾ ഇല്ലെങ്കിൽ ശ്രുതിദർശനത്താൽ.

അനുഗൃഹീതങ്ങളായ ചില വിദ്യാജന്മങ്ങൾ ശൈശവത്തിൽ തന്നെ വിദ്യാനുഗ്രഹത്തോടെ ജ്ഞാനികളായി ജനിക്കുന്നു. ചിലർക്ക് ഉപാസനാഫലമായി വിദ്യാഫലം ഈ ജന്മം തന്നെ ലഭിക്കുന്നു; മററു ചിലർക്ക് അടുത്ത ജന്മം വരെ കാത്തിരിക്കേണ്ടി വരുന്നു. ഇതിനെക്കുറിച്ചാണ് വിചിന്തനം.

ശ്രുതി അഥവാ കേൾവിയാണ് വിദ്യയുടെ ഉത്ഭവത്തിന് ആധാരം (ഒരാൾ ഒന്നു കേൾക്കുന്നു. ഇത് ഉണർച്ചയിലാവാം, സ്വപ്നത്തിലാവാം, സുഷുപ്തിയിലാവാം). കേട്ടതിനെക്കുറിച്ച് ആലോചിക്കുന്നു; മനനം ചെയ്യുന്നു; അറിയാനാഗ്രഹിക്കുന്നു. ഇതിൽനിന്ന് ആ 'ശ്രുതി'സംബന്ധമായ വിദ്യ ലഭിക്കുന്നു. എനിക്ക് ഈ ജന്മത്തിൽ ഈ വിദ്യ ലഭിക്കണമെന്നല്ലാതെ, അടുത്ത ജന്മം കിട്ടണമെന്ന് ആരും മോഹിക്കുന്നില്ല. വിദ്യ ലഭിക്കാൻ ഈ ജന്മത്തിൽ മററു പ്രതിബന്ധങ്ങളൊന്നുമില്ലെങ്കിൽ അത് ഇവിടെ വച്ചുതന്നെ സാക്ഷാത്കരിക്കാം. പ്രതിബന്ധങ്ങൾ ഏർപ്പെട്ടാൽ സാക്ഷാത്കാരത്തിനായി ഇനിയൊരു ജന്മം വേണ്ടിവരും. പുനർജ്ജന്മം വിദ്വാനെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം കടുത്തൊരു ശിക്ഷയാണ്.

വിദ്യ ഉണ്ടാകണം എന്ന ഇച്ഛാശക്തിയാണ് അഭിലാഷം അഥവാ സർവ്വത്ര സർവ്വ ആശകളിലും (ദിക്കുകളിലും) വ്യാപിച്ചുകിടക്കുന്നത്. അതിനാൽ ബ്രഹ്മാവ് 'ആശവ' എന്ന വാക്ക് (അഗ്നി) ഉച്ചരിച്ചപ്പോൾ സർവ്വദിക്കുകളിലും വ്യാപിച്ച സ്തോത്ര, ഗാനരൂപങ്ങളായ ഋക്കുകളും (മന്ത്രങ്ങൾ) അവയെ പാടിനടക്കുന്ന ഗന്ധർവ്വന്മാരും ഉണ്ടായി എന്ന് വേദം പറയുന്നു. ഈ ഋക്കുകളിൽ ആരൂഢമായിട്ടാണ് സാമഗാനങ്ങളും ഗന്ധർവ്വവേദമായ സംഗീതവും ഉണ്ടായത്. ഓം എന്ന് ഉദ്ഗീഥത്തെ ഉപാസിക്കുന്നവർ ഈ പ്രാണശക്തിയെയാണ് ഉപാസിക്കുന്നത്. പ്രണവശരീരമായ ആ സാമം (മഹാവിഷ്ണു) സർവ്വഗതനും സർവ്വവ്യാപിയുമാ

കയാൽ സർവ്വരും അവന്റെ നാമം കേൾക്കുന്നു. പക്ഷേ, എല്ലാവർക്കും അവനെ ലഭിക്കുന്നില്ല. അവനെക്കുറിച്ചു സ്തുതിക്കുന്നവർ ഭാഗ്യവാന്മാർ—അവനെ ലഭിച്ചവരോ ആശ്ചര്യം ഉണ്ടാക്കുന്നു. ഏററവും സമർത്ഥനായ ഗുരു ഉപദേശിച്ചാൽ പോലും ആ വിഷ്ണുവെ ഗ്രഹിക്കാൻ ഭാഗ്യമുണ്ടാവുന്നത് ആശ്ചര്യചൂഢാമണികളായ ഏതാനും അതിഭാഗ്യവാന്മാർക്കു മാത്രം. ഋഷി വാമദേവൻ (വാമദേവസാമ്യത്തിന്റെ ഋഷി) അമ്മയുടെ ഗർഭത്തിലിരുന്നുതന്നെ താൻ ബ്രഹ്മമെന്നറിഞ്ഞു; പ്രഹ്ലാദൻ അറിഞ്ഞു; ധ്രുവൻ അറിഞ്ഞു; ഗോപിമാർ അറിഞ്ഞു. ശിശുവിനും സ്ത്രീക്കും ഇടയക്കുട്ടികൾക്കും കൂടി ഗ്രഹിക്കാവുന്ന സത്യം, പാണ്ഡിത്യഗർവ്വുള്ളവർക്ക് ഗ്രഹിക്കാനാവുന്നില്ല. ഗർഭസ്ഥശിശുവിനും, വിദ്യാഭ്യാസമില്ലാത്തവർക്കും ജ്ഞാനം ലഭിക്കുന്നു എന്നത് പൂർവ്വജന്മവാസനാഫലമാണ്. ഗീതയിൽ യോഗി ഫലം സിദ്ധിക്കും മുമ്പ് കാലഗതി പ്രാപിച്ചാൽ പിന്നത്തെ ജന്മത്തിൽ 'പൌർവ്വദേഹിക'മായ ബുദ്ധിസംയോഗത്തോടെ ജനിക്കുമെന്ന് കൃഷ്ണൻ പറയുന്നു. അനേകജന്മസംസിദ്ധമായ സാധനകളുടെ ഫലമായിട്ടാണ് കുട്ടിക്കാലത്തുതന്നെ ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്തോടെ ജനിക്കുന്നത്.

17 മുക്തിഫലാ നിയമാധികരണം

സൂ. 52. ഏവം മുക്തിഫലാ നിയമസ്തദവസ്ഥാവധൃതേസ്തദവസ്ഥാവധൃതേഃ

ഇപ്രകാരം മുക്തിഫലത്തിലും നിയമമില്ല. കാരണം, എല്ലാ വേദാന്തവും അതിനെ ഉറപ്പിക്കുന്നു; ഉറപ്പിക്കുന്നു.

മുക്തി എന്നാൽ ബ്രാഹ്മീസ്ഥിതി. ബ്രഹ്മത്തിൽത്തന്നെ വ്യതിചലിക്കാതെ ഇരിക്കുന്ന 'സ്ഥിതി'. വിഷ്ണു സ്ഥിതിദേവനാണ്. അചലമായ ഈ ബ്രാഹ്മീസ്ഥിതിയാണ് വിഷ്ണുവിന്റെ പരമപദം. അമൃതസ്വരൂപമായ ആ പദത്തിൽ രണ്ടാമതൊന്നിനെ കാണുന്നില്ല, കേൾക്കുന്നുമില്ല, അനുഭവിക്കുന്നുമില്ല. നിത്യസിദ്ധവും നിത്യശുദ്ധമുക്തസ്വരൂപവുമായ അതല്ലാതെ മററൊന്നില്ല എന്ന അനുഭവം വിദ്യകൊണ്ട് സിദ്ധിക്കുന്നു. വിദ്യ ഇല്ലാത്തവനും ആ മുക്തസ്വരൂപമാണ്. അവൻ അതറിയുന്നില്ല എന്ന അവസ്ഥയാണ് അവിദ്യ (മായ).

വിദ്യ, മുക്തി എന്നിവ അഭേദം, അദ്വയം.

വിദ്യയുടെ ഫലം മുക്തി. അവ തമ്മിൽ അഭേദം. അതിനാലാണ് നിർഗ്ഗുണ പരബ്രഹ്മോപാസനയിൽ വിദ്യയും മുക്തിയും വിദ്യോപാസകനും അഭേദമായി സ്ഥിതിചെയ്യുന്നത്.

സഗുണോപാസനകളിൽ കർമ്മഭേദം, ഗുണഭേദം എന്നിവ കൊണ്ടാണ് ഫലവ്യത്യാസം വരുന്നത്. സർവ്വത്ര സമഭാവനയും സമദർശിത്വവും സർവ്വത്ര ബ്രാഹ്മീസ്ഥിതിയും സാന്ദ്രാനന്ദവും തരുന്ന നിർഗ്ഗുണ പരബ്രഹ്മോപാസനയാണ് സഗുണോപാസനയെക്കാൾ എത്രയോ ഉയർന്നത് എന്ന് വേദവേദാന്തങ്ങളെല്ലാം ഉദ്ഘോഷിക്കുന്നു.

അദ്ധ്യായം 4 'ഫലം'
പാദം 1

1. ആവൃത്ത്യധികരണം

സൂ. 1. ആവൃത്തിരസകൃദുപദേശാത്

ആവർത്തനം വീണ്ടും വീണ്ടും ചെയ്യണം, ഉപദേശപ്രകാരം.

വിദ്യയുടെ ഉപാസന വീണ്ടും വീണ്ടും മനനം ചെയ്യുക, ആവർത്തിക്കുക എന്നതിനെ ആശ്രയിച്ചാണ് വേഗം ഫലം തരിക. ഒന്നിനെക്കുറിച്ച് ശ്രദ്ധാപൂർവ്വം സദാ മനനം ചെയ്താലേ അതിനെക്കുറിച്ച് അറിവും അനുഭൂതിയും ഉണ്ടാവൂ. ബ്രഹ്മവിദ്യ അഥവാ ആത്മവിദ്യ ഇപ്രകാരം സദാ ശ്രദ്ധാപൂർവ്വം ഉപാസിക്കേണ്ടതാണ്. "ഹേ, മൈത്രേയി, ആത്മാവിനെത്തന്നെ സദാ കാണണം, കേൾക്കണം, മനനം ചെയ്യണം, നിദിധ്യാസനം ചെയ്യണം" എന്ന് യാജ്ഞവൽക്യോപദേശം. ആത്മാനുഭവം നേടിയ ധീരനായ വിജ്ഞന്റെ പ്രജ്ഞ തന്നെ ബ്രഹ്മം. അതുമാത്രമാണ് അന്വേഷിക്കേണ്ടതും അറിയേണ്ടതുമായ വസ്തു എന്ന് വേദവിധി. "അന്വേഷിപ്പിൻ കണ്ടെത്തും'' എന്ന് ഇതിനെക്കുറിച്ചുതന്നെ യേശു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

ഒരൊറ്റപ്രാവശ്യം കേട്ടിട്ട് അതിനെക്കുറിച്ച് മറന്നുപോകുന്നവർക്ക് ജ്ഞാനമുണ്ടാവില്ല. നിരന്തരം ഒന്നിനെ വിചാരം ചെയ്ത്, ഗവേഷണം ചെയ്ത് അറിയണം. ഇന്ന് നാം ഗവേഷണമെന്ന് വിളിക്കുന്നതു തന്നെയാണ് ഉപാസന—ഇന്നത്തെ പല ഗവേഷണവും വെറും ഡിഗ്രി കിട്ടാനാണ്. ഉപാസന കൊണ്ട് ഡിഗ്രി കിട്ടില്ല. ആത്മജ്ഞാനം കിട്ടും. ശാസ്ത്രങ്ങളിലും കലകളിലും അവഗാഹം കിട്ടും എന്ന പ്രകടമായ വ്യത്യാസമുണ്ട്.

നിരന്തരമായ ധ്യാനം ഒരു വിഷയത്തെക്കുറിച്ചു ചെയ്യലാണ് ഉപാസന എന്നതിനാൽ ആവർത്തനം വിദ്യയ്ക്ക് അനുപേക്ഷണീയമാണ്. ആവർത്തനത്തെയാണ് 'അഭ്യാസ'മെന്ന് പറയുന്നത് (വിദ്യാഭ്യാസം). അത് വെറും തത്തമ്മേ പൂച്ചപൂച്ച എന്ന അനുകരണമൊ ചർവ്വിതചർവ്വണമൊ ആകാതെ, യഥാർത്ഥമായ അന്വേഷണമാകണമെങ്കിൽ സ്വാനുഭവജ്ഞാനവും പാണ്ഡിത്യവും സമന്വയിക്കപ്പെടണം.

കൃഷ്ണനെക്കുറിച്ചു വീണ്ടും വീണ്ടും വീണ്ടും കേൾക്കുക; അവന്റെ കഥകൾ പറഞ്ഞ് ആനന്ദിക്കുക; അവനെത്തന്നെ വിചാരം ചെയ്യുക; ധ്യാനിക്കുക—ഇതായിരുന്നുവല്ലൊ ഗോപികമാരുടെ ധ്യാനസമ്പ്രദായം. ഇതേ പദ്ധതി തന്നെയാണ് ആത്മോപാസനയിലും പിൻതുടരുന്നത്. ഒരാൾ മറെറാരാളെ ഉപാസിക്കുക എന്നാൽ എന്താണ്? ശിഷ്യൻ ഗുരുവിനെ—ഭക്തൻ ഭഗവാനെ—കാമുകൻ കാമുകിയെ—എങ്ങനെ ഉപാസിക്കുന്നു? പ്രേമപൂർവ്വം ആദരപൂർവ്വം അവരെ സ്മരിക്കുന്നു, അവരെ സ്തുതിച്ചു പറയുന്നു, അവരെക്കുറിച്ച് സദാ കേൾക്കുന്നു, അന്വേഷിച്ചറിയുന്നു—അവരുടെ ഓരോ വാക്കിന്റെയും പ്രവൃത്തിയുടെയും അർത്ഥം ഗ്രഹിക്കുന്നു—അവർക്കായി ആത്മസമർപ്പണം ചെയ്യുന്നു. ഇതുതന്നെയാണ് ആത്മോപാസകനായ യോഗിയും വിദ്യാപ്രാപ്തിക്കായി അനുഷ്ഠിക്കുന്ന ഉപാസന. പ്രേമസ്വരൂപമായ ആത്മാർപ്പണത്തിലൂടെയാണ് ആത്മസാക്ഷാത്കാരം അഥവാ ജ്ഞാനം (വിദ്യ) ലഭിക്കുന്നത്. അതുകൊണ്ടാണ് ജ്ഞാനം പ്രേമം തന്നെ എന്ന് നാരദ, ശാണ്ഡില്യ ഭക്തിസൂത്രങ്ങളിൽ പറയുന്നത്. ബ്രഹ്മസൂത്ര ശങ്കരഭാഷ്യത്തിലും ഇതേ അഭിപ്രായം കാണുന്നു. ജ്ഞാനം, ഉപാസന എന്നിവ വേദാന്തശാസ്ത്രത്തിൽ അഭേദാർത്ഥത്തിൽ പ്രയോഗിക്കുന്നു എന്ന് ശങ്കരൻ പറയുന്നു.

പ്രാണോപാസന ചെയ്തവർ സർവ്വജ്ഞരാണ് എന്ന് 'സർവ്വജ്ഞത' (ജ്ഞാനം)യെ പ്രധാനമായും, "ഏതു ദേവതയെ അങ്ങ് ഉപാസിക്കുന്നുവോ ആ ദേവതയെ എനിക്കുപദേശിക്കുക" എന്ന് ഉപാസനാപ്രധാനമായും വേദാന്തം ഒന്നിനെത്തന്നെ പഠിപ്പിക്കുന്നു.

മനോ ബ്രഹ്മേത്യുപാസീത (ഛാന്ദോഗ്യം)

മുതലായ വാക്യങ്ങളിൽനിന്ന് ഉപാസനകൊണ്ടല്ലാതെ ജ്ഞാനസിദ്ധി കൈവരില്ല എന്നും വേദാന്തം അനുശാസിക്കുന്നു.

സൂ. 2. ലിംഗാച്ച

ലിംഗം (ലക്ഷണം) കൊണ്ടും.

ആവർത്തിയുടെ ലക്ഷണമായിട്ട് ഛാന്ദോഗ്യത്തിൽ സൂര്യോപാസനയെ പറയുന്നു.

ആദിത്യൻ ഉദ്ഗീഥമാണ്. ആദിത്യനെ ഉപാസിച്ചാൽ വിശിഷ്ടനായ ഒരു പുത്രൻ (ആദിത്യൻ ഏകമാകയാൽ) ലഭിക്കും. ആദിത്യന്റെ രശ്മികൾ അനേകം; അവയും ആദിത്യൻ തന്നെ; ഉദ്ഗീഥം തന്നെ. സൂര്യരശ്മികളെ ഉപാസിച്ചാൽ അനേകം പുത്രന്മാർ ഉണ്ടാവും.

ഇത് ഫലം ആഗ്രഹിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ഉപാസനയാണ്. ഫലാകാംക്ഷ ഇല്ലാത്ത മുമുക്ഷുവിന്റെ ഉപാസനയിൽ സൂര്യനെ ഉപാസിച്ചാലും സൂര്യരശ്മിയെ ഉപാസിച്ചാലും നിത്യശുദ്ധബുദ്ധമുക്തസ്വഭാവമായ ബ്രഹ്മാനുഭവം മാത്രം ഫലം. വളരെ ബുദ്ധിയുള്ള ഒരാൾക്കും, പൂർവ്വജന്മവാസനാഗുണമുള്ള ഒരാൾക്കും ഒററത്തവണ കേട്ടാൽ മതി ബ്രഹ്മാനുഭവത്തിന്. അതല്ലാത്തവർക്ക് പലതവണ കേട്ടാലേ വിദ്യയിൽ ശ്രദ്ധയും അനുഭവവും വരുകയുള്ളൂ.

അനുഭവജ്ഞാനം അഥവാ സ്വാനുഭൂതി എങ്ങനെ ഉണ്ടാവും? ഒരു രോഗി തന്റെ വേദനയെക്കുറിച്ചു പറയുന്നു. നമുക്ക് കരുണ തോന്നുന്നു. പക്ഷേ, വേദനയുടെ അനുഭവജ്ഞാനം ഉണ്ടാവുന്നുണ്ടോ? മരണത്തെ ക്കുറിച്ച അനുഭവജ്ഞാനം, സർഗ്ഗം അഥവാ സൃഷ്ടിയെക്കുറിച്ച ജ്ഞാനം, ജീവിതത്തെക്കുറിച്ച അനുഭവജ്ഞാനം പുസ്തകത്തിൽനിന്നോ ആരെ ങ്കിലും പറഞ്ഞുകേട്ടാലോ വരുമോ? വിശപ്പിനെക്കുറിച്ച ജ്ഞാനം പട്ടി ണികിടക്കാത്തവനുണ്ടാവുമോ? ബ്രഹ്മാനുഭവത്തെക്കുറിച്ച് ഒരു പ്രാവശ്യം പറഞ്ഞുകേട്ടാലും, ഒരായിരം പ്രാവശ്യം ആവർത്തിച്ചു പറഞ്ഞുകേട്ടാലും എന്തു വ്യത്യാസം? അനുഭൂതി ഇല്ലാത്തവർക്ക് അതു മനസ്സിലാവുമോ? ഒരിക്കൽ അനുഭവിച്ചവർക്ക് മററാരെങ്കിലും അതിനെപ്പററി ഒരിക്കൽ പറ ഞ്ഞുകേട്ടാൽത്തന്നെ ബോദ്ധ്യമാകും. അത്തരം ഒരാളെ 'ഉത്തമാധികാരി' എന്നു പറയാം. ശ്വേതകേതുവിന് ആരുണി പലവട്ടം ആവർത്തിച്ചു പറ ഞ്ഞിട്ടാണ് തത്ത്വമസി എന്ന മഹാവാക്യത്തിന്റെ അനുഭൂതി ലഭിച്ചത്. അത് 'മദ്ധ്യമാധികാരി' എന്ന ഇനത്തിൽ പെട്ടതാണ്.

എത്ര പ്രാവശ്യം കേട്ടാലും ശ്രദ്ധയോ അനുഭൂതിയോ ഉണ്ടാവാ ത്തവർക്ക് വേദാധികാരം ഇല്ല എന്നു പറയുന്നത് അവരുടെ കുലമൊ ഗോത്രമോ നോക്കിയല്ല എന്ന് ഇതിൽനിന്നു മനസ്സിലാക്കണം.

തത്—ബ്രഹ്മം (അത്)

ത്വം—ജീവൻ (നീ)

ഈ പദങ്ങളുടെ അർത്ഥം ശരിക്കു ഗ്രഹിക്കണമെങ്കിൽ അനേക ശാസ്ത്രങ്ങളിൽ അവഗാഹം വേണ്ടേ? വേണം. അവഗാഹമില്ലാതെയും ഉപാസനകൊണ്ട് സ്വാനുഭൂതി ഉണ്ടായിക്കൂടേ? സ്വാനുഭൂതി ഉണ്ടായിക്ക ഴിഞ്ഞാൽ സർവ്വ ശാസ്ത്രാവബോധവും താനേ ലഭിക്കയില്ലേ? ഉവ്വ്. അപ്പോൾ പിന്നെ ഹ്രസ്വമായ മനുഷ്യായുസ്സിൽ അവനവന്റെ ബുദ്ധി, ധാരണാശക്തി, മനോബലം എന്നിവ അനുസരിച്ച് ജ്ഞാനമാർഗ്ഗമോ ഭക്തിമാർഗ്ഗമോ പിൻതുടർന്നാൽ എത്തുന്നത് ഒരിടത്തു തന്നെയല്ലേ? അതെ.

ഇതിന്റെ (ബ്രഹ്മാനുഭവത്തിന്റെ) സദാ സംപ്രസാദമായ ആനന്ദമ യമായ ലിംഗം (ലക്ഷണം) ഉള്ളവർക്ക് ദുഃഖാനുഭവങ്ങൾ ഉണ്ടാവുന്നില്ലേ? അവർ അതിനെ എങ്ങനെ നേരിടുന്നു? എങ്ങനെ ദുഃഖത്തോടു പ്രതിക രിക്കുന്നു?

ഞാൻ ശരീരമാണ് എന്ന 'ദേഹാഭിമാനം' ഉണ്ടായാലാണ് ഞാനെന്ന ഭാവം അതിശക്തമാവുന്നത്. ആ അഹങ്കാരം മിഥ്യ (മായ). ഞാൻ ആത്മാവെന്നു ബോദ്ധ്യപ്പെട്ടാൽ അതില്ല. അതോടെ സംസാര ലോകത്തിൽ എല്ലാവരും അനുഭവിക്കുന്ന സുഖദുഃഖാനുഭവങ്ങൾ നമു ക്കും ഉണ്ടാകുന്നുവെങ്കിലും നാം അതിനോട് പ്രതികരിക്കുന്ന വിധം മാറും. വെള്ളത്തിൽ കിടക്കുന്ന താമരയിലയിൽ വെള്ളം പററാത്ത ഒരവസ്ഥ യാണത്. സംസാരസാഗരത്തിൽ കിടന്നാലും ആ സാഗരം നമ്മെ വല യ്ക്കുന്നില്ല. ആലിലയിൽ ഉണ്ണിക്കണ്ണനെപ്പോലെ, അനന്തതാതല്പത്തിൽ

വിഷ്ണുവിനെപ്പോലെ സദാ ഒരു യോഗനിദ്ര. ലൗകികകാര്യങ്ങൾ നമ്മെ അലട്ടാതാവുന്ന ഒരു അലൗകികാവസ്ഥ. നിത്യാനന്ദരൂപമായ ആത്മാനുഭവം ഉണ്ടായവരെ ഈ ലിംഗം അഥവാ ലക്ഷണം കൊണ്ടാണ് തിരിച്ചറിയേണ്ടത്.

നഗ്നനേത്രങ്ങൾക്കു ദൃശ്യമല്ലാത്ത ആത്മാവിനെ (ബ്രഹ്മത്തെ) ഞാനറിയുന്നു... ഞാൻ കാണുന്നു... എന്ന അറിവാണ് ആത്മാവെന്ന് ശ്രുതി പറയുന്നു. എങ്ങും അതിനെ മാത്രം കാണുന്ന, അറിയുന്ന അലൗകികാവസ്ഥയാണ് ബ്രഹ്മാനുഭവത്തിൽ സ്ഥിതി (ബ്രാഹ്മീസ്ഥിതി). അവിടെ ദുഃഖമില്ല; ചെയ്യേണ്ടതായി ഒന്നും ബാക്കിയില്ല. പുത്രേഷണ, വിത്തേഷണ, ലോകേഷണ എന്നിവ ഇല്ല. ആത്മരതി, ആത്മസംതൃപ്തി, ആത്മാനന്ദം—ഇവ ലഭിച്ചവന് ചെയ്യാൻ ഇനി എന്താണ് ബാക്കി എന്ന് ഭഗവദ്ഗീത ചോദിക്കുന്നുണ്ട്.

വീണ്ടും വീണ്ടും വീണ്ടും ഈ ജ്ഞാനം ആവർത്തിച്ചുപദേശിക്കുമ്പോൾ മന്ദബുദ്ധികൾപോലും അതിലേക്ക് ആകർഷിക്കപ്പെടും. അതിനാൽ വിദ്യോപാസനയിൽ ആവർത്തനം അനിവാര്യമാണ്.

2. ആത്മത്വോപാസനാധികരണം

സൂ. 3. ആത്മേതിതുപഗഛന്തി ഗ്രാഹയന്തി

ആത്മാവായിത്തന്നെ ധരിക്കുന്നു; ഗ്രഹിപ്പിക്കുന്നു.

''ത്വം വാ അഹമസ്മി ഭഗവോ ദേവതേ അസം വൈത്വമസി ഭഗവോ ദേവതേ" (ജാബാലോപനിഷത്ത്). "ഹേ, ഭഗവാനായ ദേവതേ, അങ്ങു ഞാൻ തന്നെ; ഞാൻ അങ്ങുതന്നെ."

അഹം ബ്രഹ്മാസ്മി എന്ന മഹാവാക്യവും പരമാത്മജീവാത്മാക്കളുടെ തന്മയീഭാവത്തിന്റെ ആനന്ദാനുഭൂതിയെ പ്രകീർത്തിക്കുന്നു. പരമാത്മാവുതന്നെ അന്തര്യാമിയായി അമൃതമായിരിക്കുന്ന ജീവാത്മാവ് എന്ന് ബൃഹദാരണ്യകം. അതു മാത്രമാണ് സത്യമെന്നറിയുക.

വിഷ്ണു എങ്ങും നിറഞ്ഞ നാദബ്രഹ്മം. അതിനെ പ്രതിമയിൽ ഉപാസിക്കുന്നതുപോലെ ഒരു സിംബോളിസം മാത്രമാണോ ഇത്? അതോ അതിലപ്പുറമായ ഒന്നോ?

ഒരു ഉപാസനാരീതി എന്ന നിലയിൽ, സ്വാത്മാവ് എന്ന സീമിത വസ്തുവിൽ അപരിമിതമായ ബ്രഹ്മത്തെ അദ്ധ്യാസം ചെയ്ത് ഉപാസിക്കുന്നതിനെ ബിംബത്തിൽ ഈശ്വരനെ സങ്കല്പിക്കുന്നതിനോട് ഉപമിക്കാം. എന്നാൽ, അനുഭൂതിയുടെ തലത്തിൽ നില്ക്കുമ്പോൾ ഈ ഉപമ അനുയോജ്യമല്ല.

ഉപാസനാരീതി: പ്രതിമയെ വിഷ്ണു എന്നുപാസിക്കുക.
മനസ്സിനെ ബ്രഹ്മമെന്നുപാസിക്കുക.
ആദിത്യനെ ബ്രഹ്മമെന്നുപാസിക്കുക.
ഭൂമിയെ ബ്രഹ്മമെന്നുപാസിക്കുക.

അനുഭൂതിതലം:

ഹേ, പരദേവതേ... നീ ഞാനാണ്, ഞാൻ നീയും.

അഹം ബ്രഹ്മാസ്മി

സർവ്വം ഖല്വിദം ബ്രഹ്മഃ

സർവ്വം കൃഷ്ണമയം—കൃഷ്ണനല്ലാതൊന്ന് കാണുന്നുമില്ല, കേൾക്കുന്നുമില്ല.

സർവ്വം ബ്രഹ്മമയം. ബ്രഹ്മമല്ലാതൊന്നില്ല.

ഉപാസനാരീതിയിൽ ഭേദബുദ്ധി ഉണ്ട്—ഒന്നിനെ മറ്റൊന്നായി സങ്കല്പിച്ചാണ് ഉപാസന. അനുഭൂതിതലത്തിൽ അദ്വൈതാനുഭൂതിയുടെ പരമാനന്ദാവസ്ഥയാണ്. അവിടെ രണ്ടെന്ന ഭാവമേ ഇല്ല. ഞാൻ തന്നെ ഈശ്വരൻ എന്ന് ബോദ്ധ്യം വന്ന ഒരാൾ ശരീരാഭിമാനിയാണെങ്കിൽ അയാൾ ഹിരണ്യകശിപു, പൗണ്ഡ്രകവാസുദേവൻ എന്നിവരെപ്പോലെ അഹങ്കാരികളായി, ഞാനെന്ന ഭാവത്തോടെ മററുള്ള ചരാചരങ്ങളെ നോവിക്കുകയും അടക്കിഭരിക്കുകയും ചെയ്യും.

ഞാൻ തന്നെ ഈശ്വരൻ എന്ന അനുഭൂതിയോടൊപ്പം ഇക്കാണുന്ന സർവ്വം ഈശ്വരൻ, സർവ്വം ബ്രഹ്മമയം എന്ന് അനുഭവപ്പെട്ട ഋഷിക്ക് ഞാനെന്ന ഭാവമില്ല, അഹങ്കാരമില്ല; സർവ്വത്ര സമദർശിത്വത്തോടെ ആരെയും നോവിക്കാതെ, കാരുണ്യത്തോടെ, വിനയത്തോടെ അന്ധനെപ്പോലെ, ജഡനെപ്പോലെ, തന്റെ സിദ്ധികൾ പുറത്തറിയിക്കാതെ, പുറത്തറിയണമെന്നാശിക്കാതെ നിത്യതൃപ്തനായിരിക്കും. ഈ സ്വഭാവം കൊണ്ട് ആത്മജ്ഞാനിയെ മററുള്ളവർ ധരിക്കുന്നു; ഗ്രഹിക്കുന്നു.

3. പ്രതീകാധികരണം

സൂ. 4. ന പ്രതീകേ നഹി സഃ

പ്രതീകങ്ങളിൽ അല്ല. അവയിൽ (അവൻ) ഇല്ല.

ആദിത്യൻ, മനസ്സ്, വാക്ക്, നാമം മുതലായ പ്രതീകങ്ങളിലല്ല അവൻ യഥാർത്ഥത്തിൽ ഇരിക്കുന്നത്. നമ്മുടെ ആത്മാവിലാണ്. നമ്മുടെ ആത്മാവിൽ നാം അവനെ അനുഭവിച്ചാൽ അവൻ മറെറല്ലാ വസ്തുക്കളിലും (മേല്പറഞ്ഞ പ്രതീകങ്ങളിലും) ഉള്ളതായി അനുഭവപ്പെടും. സ്വാത്മാവിൽ സാക്ഷാത്കരിക്കാത്ത പക്ഷം അവൻ ഒരു പ്രതീകത്തിലും അനുഭവപ്പെടുകയില്ല.

എന്നിൽ ഈശ്വരത്വം ഞാൻ അനുഭവിച്ചുകഴിഞ്ഞാൽ, ബ്രഹ്മാണ്ഡത്തിൽ മുഴുവൻ ഞാൻ എന്നെത്തന്നെ (ബ്രഹ്മത്തെ—ഈശ്വരനെ) ദർശിക്കാൻ തുടങ്ങും. എന്നിൽ ഈശ്വരനില്ല, ഞാൻ പാപി എന്നു പറഞ്ഞ് ഇരിക്കുന്നവർക്ക് പ്രപഞ്ചത്തിലുള്ള സർവ്വവും പാപമയമായല്ലാതെ ആനന്ദമയമായോ ബ്രഹ്മമയമായോ അനുഭവമാകയില്ല. ഉപാസകരുടെ ഉള്ളിൽ വിളങ്ങാത്ത ഈശ്വരത്വം പുറത്തെ വസ്തുക്കളിലും ഇല്ല എന്നർത്ഥം.

4. ബ്രഹ്മദൃഷ്ട്യധികരണം

സൂ. 5. ബ്രഹ്മദൃഷ്ടി രുൽകർഷാത്

ബ്രഹ്മദൃഷ്ടി ഉത്കർഷത്താൽ.

ആദിത്യാദി പ്രതീകങ്ങളിലും ബ്രഹ്മത്തെത്തന്നെ ദർശിക്കണം. നശിക്കുന്നവയും നിസ്സാരവുമായ വസ്തുക്കളെപ്പോലും ഉത്കൃഷ്ടഭാവനയോടെ ഈശ്വരനായി ദർശിക്കാൻ ഉത്കൃഷ്ടനും സ്വാനുഭൂതി ലഭിച്ചവനുമായ ഉപാസകനേ സാധിക്കൂ. അങ്ങനെയുള്ള ഉപാസകർ ആദിത്യനെയും ഉത്കൃഷ്ടമായ ബ്രഹ്മമായി കാണുന്നു. പ്രതിമയിലും കല്ലിലും പൂവിലും പുഴുവിലും പശുപക്ഷിയിലും സർവ്വചരാചരങ്ങളിലും ബ്രഹ്മത്തെ കാണുന്നു. ഇങ്ങനെ സർവ്വചരാചരങ്ങളിലും ബ്രഹ്മത്തെ ദർശിക്കുന്ന ബ്രഹ്മദൃഷ്ടി ഉപാസകന്റെ ഉത്കർഷത്തെ തെളിയിക്കുന്നു. ആ ഉപാസകന്റെ വാക്കും കർമ്മവും മനസ്സും ശരീരവും എല്ലാം ബ്രഹ്മം തന്നെയായി ഭവിച്ചിരിക്കുന്നു എന്നറിയുക. ഉപാസകർ വിഷ്ണുവായിത്തന്നെ തന്മയത്വം പ്രാപിക്കുമ്പോൾ പ്രതിമയിലും വിഷ്ണുവിനെ അവർ ദർശിക്കുന്നു എന്നർത്ഥം.

ഒരേ ഒരീശ്വരനേ ഉള്ളൂ എന്ന ഏകേശ്വരവാദത്തെ അദ്വൈതി പൂർണ്ണമായംഗീകരിക്കുന്നു. സർവ്വവും ഈശ്വരനാണ് എന്ന സർവ്വേശ്വരവാദത്തിന്റെ പിൻബലത്തോടെ!

ബ്രഹ്മം ഏകം.

ബ്രഹ്മം സർവ്വം.

ബ്രഹ്മമല്ലാതെ മറ്റൊന്നില്ല.

5. ആദിത്യാദിമത്യധികരണം

സൂ. 6. ആദിത്യാദിമതയശ്ചാംഗ ഉപപത്തേഃ

അംഗങ്ങളിൽ ആദിത്യാദിമതങ്ങൾ ഉപപത്തങ്ങളാകുന്നു.

ആര് തപിക്കുന്നുവോ അവനെ (തപസ്വിയെ—സൂര്യനെ) ഉദ്ഗീഥമായി ഉപാസിക്കുക, പഞ്ചവിധമായ സാമത്തെ ഉപാസിക്കുക, സപ്തവിധസാമത്തെ വാക്കിൽ ഉപാസിക്കുക, ഭൂമിതന്നെയാണ് ഋക്കും അഗ്നിയും സാമവും എന്ന് ഛാന്ദോഗ്യം പറയുന്നു. പഞ്ചഭൂതങ്ങളും, ഭൂമിയും, സൂര്യനും, സപ്തസ്വരങ്ങളും, അഗ്നിയും, സാമവും, ഋക്കും എല്ലാം ഒന്നാണ്. എല്ലാം ബ്രഹ്മമയം എന്നതുകൊണ്ടാണ് ഇങ്ങനെ പറയുന്നത്. ബ്രഹ്മം തന്നെ ബ്രഹ്മാണ്ഡം. ബ്രഹ്മാണ്ഡത്തിന്റെ ഒരംശമാണ് ആദിത്യാദികളായി മേൽപ്പറഞ്ഞതെല്ലാം. അംഗോപാസനയും ബ്രഹ്മോപാസനയാകയാലാണ് സർവ്വ ചരാചരത്തിലും ബ്രഹ്മോപാസന ചെയ്യാനാവുന്നത്.

ഇക്കാണുന്ന സർവ്വവും പ്രണവശരീരമാണ്—ഉദ്ഗീഥമാണ്—നാദബ്രഹ്മമാണ് എന്ന അറിവോടെ ഉപാസിക്കുമ്പോൾ ഓരോ സ്ത്രീയും പുരുഷനും പശുപക്ഷിയും ഗ്രഹനക്ഷത്രാദികളും ഔഷധിവനസ്പതികളും സർവ്വവും സാമസംഗീതമായി (നാദം) അനുഭവപ്പെടുന്നു.

സർവ്വവും ഊർജ്ജമായി, ചൈതന്യമായി (അഗ്നി) അനുഭവപ്പെടുന്നു. പ്രകാശനാദതരംഗങ്ങളുടെ ഒരു സുധാസിന്ധുവല്ലാതെ മറ്റൊന്നും ഇല്ലാതാവുന്നു. ആ ബ്രഹ്മസിന്ധുവിൽ ഓരോ ചരാചരവും ഒരു തിര മാത്രം. (ഞാനും നിങ്ങളും ഉൾപ്പെടെ.) ഇതറിഞ്ഞാൽ പിന്നെ എവിടെ ഞാൻ? എവിടെ നീ? ഈ അനുഭൂതിയാണ് അദ്വൈതിയുടെ ബ്രഹ്മാനുഭൂതി.

ഇതൊരു 'അപൂർവ്വ'ദർശനശക്തിയാണ്. ഈ ദർശനശക്തി സിദ്ധിച്ച വ്യക്തിയുടെ കർമ്മം ഫലദാനശക്തി ഉള്ളതായിത്തീരും എന്ന് ശങ്കരഭാഷ്യം പറയുന്നു. ഒരു പ്രത്യേക തൊഴിൽ പഠിച്ചറിഞ്ഞവൻ ആ തൊഴിലിന് അധികാരിയാവുന്നു. അതു ലോകനിയമം. ബ്രഹ്മസിന്ധുവിന്റെ അമൃത് ഉള്ളിൽ സദാ നിറഞ്ഞ് 'ഞാൻ ബ്രഹ്മ'മെന്ന ആനന്ദസിന്ധുവിൽ നാദലയയോഗിയായി യോഗനിദ്ര ചെയ്യുന്ന ജ്ഞാനിയുടെ കർമ്മം ഫലദാനശക്തി ഉള്ളതാവുന്നത് അത് ബ്രഹ്മശക്തി (പരാശക്തി—പരാവിദ്യ) തന്നെ ആകയാലാണ്. ഓം എന്ന അക്ഷരത്തെ ഉദ്ഗീഥമായി ഉപാസിക്കുന്നവർ ഈ അക്ഷരബ്രഹ്മത്തെ സാക്ഷാത്കരിക്കുന്നു. ആദിത്യൻ വേദനേത്രമായിരിക്കുന്നതുപോലെ, സൂര്യതേജസ്വികളായ ജ്ഞാനികളിലും വേദനേത്രം തുറക്കുന്നു. അക്ഷരോപാസന മാനസക്രിയയാണ്. ബാഹ്യകർമ്മമല്ല. സാധാരണ ഗൃഹകർമ്മങ്ങളും ഓഫീസ് ജോലികളും മറ്റുള്ളവരെപ്പോലെ നിർവ്വഹിക്കുമ്പോഴും ആ കർമ്മങ്ങളുടെ ബന്ധം ജ്ഞാനിക്കില്ല. സദാ മാനസജപം ചെയ്യുകയാകയാൽ കർമ്മബന്ധസഹജമായ സുഖദുഃഖാദിദ്വന്ദ്വങ്ങൾ അവരെ സ്പർശിക്കുന്നില്ല.

ഊർജ്ജം അഥവാ അഗ്നിയാകുന്ന സാമം പൃഥ്വിയിലിരിക്കുന്നു. പൃഥ്വിയിലിരിക്കുന്ന സർവ്വാന്നത്തിലും ഇരിക്കുന്നു. മനുഷ്യനിൽ ഇരിക്കുന്നു. പൃഥി, അഗ്നി ഇവതന്നെ ഋക്സാമങ്ങൾ. ഇങ്ങനെ സാമഗാനം പാടുന്ന (ഉപാസിക്കുന്ന) ഒരാൾ പഞ്ചഭൂതാത്മകമായി ഊർജ്ജമയമായിരിക്കുന്ന ജ്യോതിഷപ്രപഞ്ചങ്ങളെയും അവയിൽ സപ്തസ്വരാത്മകമായി നാദമയമായിരിക്കുന്ന സംഗീതപ്രപഞ്ചങ്ങളെയും ഉപാസിക്കുന്നു. പഞ്ചവിധ സാമോപാസന, സപ്തവിധ സാമോപാസന എന്നുള്ളത് പ്രകാശനാദസമാഹാരമായ ഊർജ്ജോപാസനയാണ്. ഈ 'ഗായത്രസാമം' പ്രാണങ്ങളിൽ ഓതപ്രോതമായിരിക്കയാൽ ഉപാസകർ തങ്ങളുടെ പഞ്ചഭൂതാത്മകമായ ശരീരത്തിലെ മധുനാഡികളിലും അതുതന്നെ ഉണർത്തുന്നു; ദർശിക്കുന്നു (ഏതത് ഗായത്രം പ്രാണേഷു പ്രോതം—ഛാന്ദോഗ്യം 2-11-1). ആദിത്യനെ സപ്തവിധ സാമമായി ഉപാസിക്കുക എന്ന് ഛാന്ദോഗ്യം പറയുമ്പോൾ വേദനേത്രമായ (ജോതിഷാം ജോതിസ്സായ) ആദിത്യൻ തന്നെ പ്രകാശകേന്ദ്രവും നാദതരംഗകേന്ദ്രവും ആയിരുന്ന് ഭൂമിക്കും അതിലെ ജീവജാലങ്ങൾക്കും വാക്ക് (സ്വരസമൃദ്ധി) അഥവാ വിദ്യയും അന്നവും നല്കുന്നത് എന്നർത്ഥം. ബ്രഹ്മാണ്ഡത്തിൽ ഒരു അണുപോലെ ചെറുതായ അംഗമായ ആദിത്യൻപോലും ഇത്രയേറെ ശക്തി ഉള്ളതെങ്കിൽ, ആദിത്യൻ ഏതൊന്നിന്റെ നേത്രമോ ആ അക്ഷര

ബ്രഹ്മപുരുഷന്റെ സർവ്വാശ്ചര്യകരമായ ഊർജ്ജശക്തി എത്ര മഹത്താ യിരിക്കണം!

പഞ്ചസാമമായ പൃഥ്വിയുടെ ഒരു കണം മാത്രമായ 'ഞാൻ' എന്ന ജീവാത്മാവിന്റെ ശരീരത്തിലും മനസ്സിലും ബുദ്ധിയിലും പ്രവഹിക്കുന്ന ഊർജ്ജം ആത്മസൂര്യന്റെ ഊർജ്ജമാണെന്നും ആത്മസൂര്യൻ തന്നെ ബ്രഹ്മം എന്നും ഉള്ള തിരിച്ചറിവ് ബ്രഹ്മജ്ഞാനം. തിരിച്ചറിഞ്ഞവൻ തന്നെ ബ്രഹ്മം. അറിവും അനുഭവവും അറിഞ്ഞവനും അവിടെ ഒന്നാ വുന്നു. ജ്ഞാനി, അജ്ഞാനി എന്ന ഭേദമല്ലാതെ മറ്റൊരു ഭേദവും ഭൂമി യിലില്ല.

6. ആസീനാധികരണം

സൂ. 7. ആസീനഃ സംഭവാത്

ഇരുന്നുപാസിച്ചാലേ സമാധി സംഭവിക്കയുള്ളൂ. ഈ നിയമം എന്തിന്? നടക്കുമ്പോൾ നാഡീവ്യൂഹത്തെ പലവിധം കാഴ്ചകൾ, കേൾ വികൾ (stimuli) ബാധിക്കും. മസ്തിഷ്കം ബീററാ തരംഗങ്ങൾ അയച്ചു കൊണ്ടിരിക്കും. ഏകാഗ്രത കിട്ടില്ല. കിടന്നാൽ പെട്ടെന്ന് നിദ്ര ബാധിക്കും. സമാധി അവസ്ഥയ്ക്കു പകരം ഉറക്കം കിട്ടും. നിന്നാൽ സമാധി അവസ്ഥ വരുമ്പോൾ വീഴാൻ സാധ്യതയുണ്ട്. വീഴാതിരിക്കണമെന്ന വിചാരം മുൻ തൂക്കം വരും. അപ്പോൾ സൂക്ഷ്മവസ്തു ദർശനം സാധിക്കയില്ല. ഇതൊന്നും കൂടാതെ മുടക്കങ്ങളൊന്നും വരാതെ വേഗം സമാധി സാധി ക്കാൻ ഇരുന്നുകൊണ്ട് ഉപാസിക്കണം. നാദലയയോഗം അഭ്യസിക്കണം.

സൂ. 8. ധ്യാനാച്ച

ധ്യാനം കൊണ്ടും.

ഉപാസന എന്നാൽ ധ്യാനം. മനസ്സിനെ ഒന്നിൽത്തന്നെ അടക്കി ഉറപ്പിച്ചുനിർത്തുക. അചലമായി, ബാഹ്യവസ്തുക്കളിൽ മനസ്സു വ്യാപ രിക്കാതെ, ധ്യാനവിഷയത്തിൽ മാത്രം അതീവശ്രദ്ധ കേന്ദ്രീകരിച്ചു കൊണ്ട് പുറംലോകത്തെന്തു നടക്കുന്നു എന്നറിയാതെയുള്ള ഇരിപ്പാണ് ഉപാസന അഥവാ ധ്യാനം.

സൂ. 9. അചലത്വം ചാപേക്ഷ്യ

അചലത്വവും.

ധ്യാനത്തിൽ അചലത്വമുണ്ട്. ശ്രദ്ധയിൽ ഇളക്കം ഇല്ലാതെ ഇരി ക്കണം. ബ്രഹ്മസംസ്ഥൻ ബ്രഹ്മധ്യാനത്തിൽ ഉറച്ച് അതിൽനിന്നിള കാതെ, വീഴ്ച വരാതെ, അചലമായി ശാന്തമായി ഇരിക്കുന്നു.

സൂ. 10. സ്മരന്തി ച

സ്മൃതിയിലും

ഗീത മുതലായ സ്മൃതികളിലും ശ്രുതിയുടെ ഈ നിർദ്ദേശം തന്നെ സ്വീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്.

7. ഏകാഗ്രതാധികരണം

സൂ. 11. യത്രൈകാഗ്രതാ തത്രാവിശേഷാത്

എവിടെ ഏകാഗ്രത കിട്ടുമോ അവിടെ അവിശേഷമായി.

ഏതു ദിക്കിൽ ഏകാഗ്രത കിട്ടും അവിടെ, ഏതു കാലത്തും ധ്യാനം ചെയ്യാം (അവിശേഷാത്—ദിക്കും ദേശവും കാലവും നോക്കാതെ). മനസ്സിന് അനുകൂലമായതും, മനസ്സിന് സംതൃപ്തിയും സന്തോഷവും തരുന്നതും ആയ ഏതു സ്ഥലവും സ്വീകരിക്കാം. മനസ്സംതൃപ്തി കിട്ടാത്ത സ്ഥലത്തിരുന്ന് ധ്യാനിച്ചാൽ ഏകാഗ്രത കിട്ടില്ല.

(അമൃതാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് ഓഫ് മെഡിക്കൽ സയൻസിൽ ജോലി നോക്കിയ 4 വർഷക്കാലത്ത് ഏകാഗ്രത കുറഞ്ഞുവരുന്നതായി അനുഭവപ്പെട്ടു. ബ്രഹ്മസൂത്രത്തിന്റെ ധ്യാനത്തിലും രചനയിലും മുടക്കം നേരിട്ടു. ഒടുവിൽ ആ ജോലിയോടുള്ള മമത വിട്ട് പൂർണ്ണമായി ഒഴിഞ്ഞു നില്ക്കാൻ തീരുമാനമായപ്പോഴാണ് ഇത് ഇപ്പോൾ ഇങ്ങനെ പൂർത്തീകരിക്കാൻ സാധിച്ചത്.)

8. ആപ്രായണാധികരണം

സൂ. 12. ആപ്രായണാത്തത്രാപി ഹിദൃഷ്ടം

പരലോക പ്രയാണത്തിലേക്കുള്ളത് മരണം വരെ തുടരണം.

അപ്പോഴും (മരണസമയത്തും) ഉണ്ടാവാൻ എന്നു കാണുന്നു.

ഉപാസന ഇടതടവില്ലാതെ ആവർത്തിച്ചാവർത്തിച്ച് ചെയ്യണമെന്ന് നേരത്തെ പറഞ്ഞു. അങ്ങനെ നിരന്തരാഭ്യാസത്താൽ ഉറപ്പിച്ചത് മരണവേളയിലും നാം ചെയ്യും. അതുവരെ ചെയ്തു ശീലമില്ലാത്ത ഒന്ന് മരണവേളയിൽ ചെയ്യാനാവുകയില്ല. മനസ്സുകൊണ്ട് എന്തു കാമിക്കുന്നുവോ എന്ത് ആശിക്കുന്നുവോ അതോടുകൂടിയാണ് ആത്മാവ് ലോകം വിട്ടു പോവുക. അതനുസരിച്ചാണ് അടുത്ത ജന്മത്തിൽ ഉണ്ടാവുക.

ഞാൻ ശരീരമല്ല, ഞാൻ വിജ്ഞാനാനന്ദമായ ആത്മാവാണെന്ന് നിരന്തരം ഉപാസിക്കുന്നവർ മാത്രം വിജ്ഞാനാനന്ദമയമായ ബ്രഹ്മസ്വരൂപം പ്രാപിക്കുന്നു. ഏതൊന്ന് ചിത്തത്തിൽ അവസാനകാലം വിചാരിക്കുന്നുവോ, പ്രാണൻ അതോടുചേരുന്നു. അതിനാലാണ് ഏകാഗ്രോപാസന മരണം വരെ തുടരണമെന്ന് പറഞ്ഞത്. അപ്പോൾ പ്രയാണകാലത്തും അചലമനസ്സോടെ അതേ മാനസജപം ചെയ്ത് ബ്രഹ്മസ്വരൂപം പ്രാപിക്കും. ഉപാസകൻ മരണകാലത്തും ജീവിതകാലത്തും സദാ 'ത്രയം' മാനസജപം ചെയ്യണം. അക്ഷിതമസി, അച്യുതമസി, പ്രാണസഞ്ചിതമസി. അമൃതവും അച്യുതവുമായ ആ ഗുരുമാരുതപുരേശന്റെ പ്രാണോപാസനയുടെ നാദലയയോഗം. അച്യുതമായ പരമബ്രഹ്മസിന്ധുവിൽ ജീവിച്ചിരിക്കുക, അതിൽത്തന്നെ വിലയിക്കുക. അതല്ലാതെ വേറെ എന്തുണ്ട് കാമിക്കാൻ? എന്തുണ്ട് മനസാ ധ്യാനിക്കാൻ?

9. തദധിഗമാധികരണം

സൂ. 13. തദധിഗമ ഉത്തരപൂർവ്വാഘയോരശ്ലേഷവിനാശൌ തദ്വ്യപദേശാത്

അതിന്റെ (ബ്രഹ്മാനുഭവത്തിന്റെ) അഭിഗമത്തിൽ (പ്രാപ്തിയിൽ) അതിനു മുമ്പും പിമ്പും ഉള്ള സർവ്വ പാപങ്ങളുടെയും ബന്ധങ്ങൾ നശിക്കുന്നു.

ചിലർ ആനയെ സ്വപ്നം കണ്ടാൽ ഗണപതിക്കു വഴിപാടു ചെയ്യും. ചിലർ വീടു തീപ്പിടിച്ചാൽ അഗ്നികോപത്തിനായി യാഗം ചെയ്യും. ചിലർ കുമ്പസാരിച്ച് പാപം കളയും; മററു ചിലർ നൈമിശാരണ്യത്തിൽ സത്രം ചെയ്തും, ഹിമാലയത്തിലും കാശിയിലും പുണ്യക്ഷേത്രസന്ദർശനം ചെയ്തും പാപപ്രായശ്ചിത്തം ചെയ്യും. ഇതൊക്കെ ബ്രഹ്മജ്ഞാനം ലഭിക്കാത്തവർക്കുള്ളതാണ്. ബ്രഹ്മജ്ഞാനിയെ ജ്ഞാനപ്രാപ്തിക്കു മുമ്പു ചെയ്ത കർമ്മഫലം (പൂർവ്വജന്മങ്ങളടക്കം) ബന്ധിക്കുന്നില്ല. ജ്ഞാനപ്രാപ്തിക്കു ശേഷമുള്ള കർമ്മഫലം അനുഭവിക്കേണ്ടതുമില്ല. പുണ്യപാപങ്ങൾക്കും രാഗദ്വേഷങ്ങൾക്കും സുഖദുഃഖങ്ങൾക്കും അതീതമാണ് ബ്രഹ്മജ്ഞാനവും ബ്രഹ്മജ്ഞാനിയും. പുഷ്കരപലാശം (താമരയില പൊയ്കയിൽ) എന്ന പോലെയാണ് ജ്ഞാനി ഭൂമിയിൽ ജീവിക്കുന്നത്. എത്ര വലിയ പാപം ചെയ്ത വ്യക്തിയുടെ പാപവും അഗ്നിപോലെ പംക്തിപാവനമായ ബ്രഹ്മജ്ഞാനിയുടെ സാമീപ്യത്താൽ കരിഞ്ഞുപോകുന്നു. ബ്രഹ്മഹത്യ, ഭ്രൂണഹത്യ മുതലായ മഹാപാപങ്ങൾ പോലും ജ്ഞാനാഗ്നി ജ്വലിപ്പിച്ച ആത്മജ്യോതിസ്സിൽ കരിഞ്ഞുപോകുന്നു. അത്തരം ജ്ഞാനികളുടെ സാമീപ്യം ദേവന്മാർ പോലും കാമിക്കുന്നു. നിർഗുണ ബ്രഹ്മോപാസകർക്ക് കർത്തൃത്വമില്ലാത്തതുകൊണ്ട് അവർ കർമ്മങ്ങളാലോ കർമ്മഫലത്താലോ ത്രികാലങ്ങളിലും ബാധിക്കപ്പെടാത്ത നിത്യസാക്ഷികളാണ്. മോക്ഷം പരമപുരുഷാർത്ഥമാണ്. ദേശകാല നിമിത്ത സംബന്ധാപേക്ഷകളൊന്നും ഇല്ലാത്ത നിത്യമുക്തിയാണ്. അതിന്റെ സ്വാനുഭൂതിയാണ് ബ്രാഹ്മീസ്ഥിതി പ്രാപിച്ചവർ സദാ അറിയുന്നതും ആനന്ദിക്കുന്നതും.

10. ഇതരാസംശ്ലേഷാധികരണം

സൂ. 14. ഇതരസ്യാപ്യേവമസംശ്ലേഷഃ പാതേതു

ഇതരത്തിനും (പുണ്യം) ഇപ്രകാരം ബന്ധമില്ല; അതും നശിക്കുന്നു.

പാപത്തെ തരണം ചെയ്യുന്നവർ അതിന്റെ വിപരീതമായ (ദ്വന്ദ്വം) പുണ്യത്തെയും തരണം ചെയ്യുന്നു. (മുമ്പൊരു സൂക്തത്തിൽ ബ്രഹ്മനിഷ്ഠൻ പാപം ശത്രുക്കൾക്കും, പുണ്യം ബന്ധുക്കൾക്കും പുത്രാദികൾക്കും ധനം പുത്രനും വീതിച്ചുകൊടുത്ത് വിദ്യ മാത്രം ധരിച്ച് ബ്രഹ്മത്തിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നു എന്ന് പറഞ്ഞത് ഓർക്കുക.) അഹസ്സും രാത്രിയും, സുഖദുഃഖവും, രാഗദ്വേഷവും അവർക്കില്ല.

11. അനാരബ്ധകാര്യാധികരണം

സൂ. 15. അനാരബ്ധകാര്യേ ഏവതു പൂർവ്വേ തദവധേഃ

ആരംഭിച്ചിട്ടില്ലാത്ത കാര്യത്തിൽ (വരാനിരിക്കുന്ന കർമ്മഫല ത്തിൽ) പൂർവ്വജന്മത്തിലുള്ള കർമ്മഫലങ്ങൾ ക്ഷയിക്കും. അവയാണ് (മോക്ഷത്തിന്റെ) അവധി; അതുകൊണ്ട്.

പൂർവ്വജന്മകർമ്മങ്ങളിൽ നമുക്ക് ഇനിയും അനുഭവിക്കാനിരിക്കുന്ന കർമ്മഫലങ്ങളാണ് നമ്മുടെ വരും ജന്മങ്ങളെ നിശ്ചയിക്കുന്ന അവധി അഥവാ മതില്. ഈ മതിൽ നശിക്കും. നാം കാലദേശാതീതമായ ബ്രഹ്മ സിന്ധുവിൽ നിത്യമുക്തസ്വരൂപമായി വിലയിക്കും. ഈ ബ്രഹ്മാനുഭവം ഉണ്ടായിട്ടും പ്രാരബ്ധകർമ്മം നിലനില്ക്കുന്നതിനാൽ ശരീരം നശിക്കും വരെ നമുക്ക് ഈ ഭൂമിയിൽ ജീവിച്ച് കർമ്മം ചെയ്യണം.

സഞ്ചിതകർമ്മമെന്നാൽ പൂർവ്വജന്മാർജ്ജിതവും, ഈ ജന്മത്തിൽ ജ്ഞാനപ്രാപ്തിക്കു മുമ്പു ചെയ്തതുമായ കർമ്മം. (ഇത് പൂർണ്ണമായി നശിക്കും.)

പ്രാരബ്ധകർമ്മമെന്നാൽ ഫലം തരാൻ ആരംഭിച്ചതും ഈ ജന്മ ത്തിലെ ജ്ഞാനപ്രാപ്തിക്കു കാരണവുമായ കർമ്മം. ശരീരനാശത്തോടെ മാത്രമേ ഇത് നശിക്കയുള്ളൂ. അതുവരെ ജ്ഞാനി ഒരു കൂട്ടിൽ പക്ഷി എന്നപോലെ ശരീരപഞ്ജരത്തിൽ കിടക്കുന്നു; കുശവന്റെ ചക്രം പാത്രം ഉണ്ടാക്കിത്തീർന്നാലും കുറെനേരം വെറുതെ തിരിഞ്ഞുകൊണ്ടിരിക്കും. അതുപോലെയാണ് ജ്ഞാനപ്രാപ്തിക്കുശേഷം ചെയ്യുന്ന കർമ്മം. അതിന് ഫലമില്ല. അതിനാൽ ജ്ഞാനിയെ കർമ്മഫലം സ്പർശിക്കു ന്നതേ ഇല്ല.

12. അഗ്നിഹോത്രാദ്യധികരണം

സൂ. 16. അഗ്നിഹോത്രാദിതു തൽകാര്യായൈവ തദ്ദർശനാത്

അഗ്നിഹോത്രം മുതലായവയും ജ്ഞാനം നേടുക എന്ന കാര്യ സാദ്ധ്യത്തിനായി ചെയ്യുന്നവതന്നെ എന്ന് ശ്രുതിയിൽ കാണുന്നു. തൈരും വിഷവും പനിയും മൃത്യുവും ഉണ്ടാക്കും. തൈരിൽ ശർക്കര ചേർത്താൽ പനിപോവും; വിഷം മന്ത്രത്തോടുചേർന്നാൽ തുഷ്ടിയും പുഷ്ടിയും തരും. അതുപോലെ, കർമ്മം ജ്ഞാനത്തോടു ചേർന്നാൽ മോക്ഷം തരും. ജ്ഞാനമില്ലാത്ത കർമ്മം ബന്ധമാണ് തരിക.

തസ്യപുത്രാദായമുപയന്തി (അവന്റെ പുത്രന്മാർ ധനം സ്വീകരി ക്കുന്നു).

സുഹൃദഃ സാധുകൃത്യാം (സുഹൃത്തുക്കൾ പുണ്യങ്ങൾ സ്വീക രിക്കുന്നു) എന്നു പറഞ്ഞതിനെ ഇനി വിശദീകരിക്കുന്നു.

സൂ. 17. അതോ ƒന്യാപി ഹ്യേകേഷാ മുഭയോഃ

ഇതിൽനിന്ന് അന്യവും; ഉഭയം (ജൈമിനി, ബാദരായണൻ-ഇരു വരും) ഏകാഭിപ്രായം.

ജ്ഞാനി ഫലാകാംക്ഷയോടെ ചെയ്യുന്ന എല്ലാ കർമ്മങ്ങളും മററുള്ളവർക്ക് സദ്ഫലം നല്കണമെന്നുദ്ദേശിച്ചാണ്. എങ്കിലും നേരത്തെ ചെയ്തുപോയവയും ഇനി ഫലം തരാനുള്ളവയുമായ പ്രാരബ്ധകർമ്മങ്ങളിൽ ചില പാപങ്ങളും ഉണ്ടാവാം. അവയുടെ ഫലം ജ്ഞാനിയെ ദുഷിക്കുന്നവരും നിന്ദിക്കുന്നവരുമായ വ്യക്തികളിൽ ചെന്നുചേരുന്നു. പുണ്യഫലം സ്നേഹിക്കുന്നവരും ആദരിക്കുന്നവരുമായ വ്യക്തികളിലും ചേരുന്നു (ഇവരെയാണ് ശതു, ബന്ധു എന്ന പദം സൂചിപ്പിക്കുന്നത്.) ധനം പുത്രന്മാർക്ക് ചേരുന്നു. ഇതിൽ പൂർവ്വമീംമാസയ്ക്കും ഉത്തരമീമാംസയ്ക്കും അഭിപ്രായഭിന്നതയില്ല.

13. വിദ്യാസാധനത്വാധികരണം

സൂ. 18. യദേവ വിദ്യയേതിഹി

ഏതൊന്ന് വിദ്യയോടെ ചെയ്യുന്നുവോ അത് (വീര്യവത്തരം).

ഒരാൾ താൻ എന്തു ചെയ്യുന്നു എന്നറിയാതെ കർമ്മം ചെയ്യുന്നു. മറ്റൊരാൾ താൻ എന്തു ചെയ്യുന്നു എന്ന അറിവോടെ കർമ്മം ചെയ്യുന്നു. ഏത് കൂടുതൽ വീര്യവത്തരം? ഏത് കൂടുതൽ ഫലം തരും? ഈ ചോദ്യത്തിനുത്തരം വിദ്യയോടെ ചെയ്യുന്ന ഏതു കർമ്മവും കൂടുതൽ വീര്യവത്തും മഹത്തും ആയ ഫലം തരുന്നു എന്നാണ്.

14. ഭോഗാധികരണം

സൂ. 19. ഭോഗേനത്വിതരേ ക്ഷപയിത്വാ സംപദ്യതേ

ഇതരങ്ങളെ (ഫലം കൊടുക്കാൻ ആരംഭിച്ച പുണ്യപാപാദിദ്വന്ദ്വങ്ങളെ) ക്ഷയിപ്പിച്ച്, ഭോഗത്താൽ (അനുഭവത്താൽ) ബ്രഹ്മസമ്പത്തി നേടുന്നു; ബ്രഹ്മപദം പ്രാപിക്കുന്നു. സഞ്ചിതകർമ്മം ജ്ഞാനത്താൽ നശിച്ചു. പ്രാരബ്ധകർമ്മം ഇവിടെത്തന്നെ അനുഭവിച്ചുതീർക്കുന്നു. അതിനുശേഷം ശരീരം ഉപേക്ഷിക്കുന്നു. ജ്ഞാനി ബ്രഹ്മത്തിൽ നിത്യലയം പ്രാപിക്കുന്നു. (പ്രാരബ്ധകർമ്മം ഇവിടെത്തന്നെ അനുഭവിക്കാതെ ശരീരം ഉപേക്ഷിക്കുന്ന പക്ഷം പുനർജ്ജന്മം എടുക്കേണ്ടിവരും. ജ്ഞാനിക്ക് പുനർജ്ജന്മം വേണ്ട; പുനർജ്ജന്മം ഇല്ല. അതിനാൽ നിത്യകൈവല്യാനുഭൂതിക്കായി പ്രാരബ്ധകർമ്മഫലം ജ്ഞാനി ഈ ശരീരത്തിൽ ത്തന്നെ അനുഭവിച്ചുതീർക്കുന്നു.)

അദ്ധ്യായം 4
പാദം 2
(ഉത്ക്രാന്തി ഗതിനിരൂപണം)

1. വാഗധികരണം

സൂ. 1. വാങ്മനസി ദർശനാച്ച ശബ്ദാച്ച

വാക്ക് മനസ്സിൽ ലയിക്കുന്നു: ദർശനവും ശബ്ദവും (ശ്രുതിയും).

ഛാന്ദോഗ്യത്തിൽ ''വാങ്മനസി സമ്പദ്യതേ, മനഃപ്രാണേ, പ്രാണസ്തേജസി. തേജഃപരസ്യാം ദേവതായാം" എന്നുണ്ട്. വാക്ക് മനസ്സിലും, പ്രാണം തേജസ്സിലും, തേജസ്സ് പരദേവതയിലും വിലയിക്കുന്നു.

വൈഖരി (കേൾക്കുന്ന, പറയുന്ന വാക്ക്) കേൾക്കാനും പറയാനുമാവാത്ത മനസ്സിന്റെ വാക്കിൽ (ചിന്ത, വിചാരം) ലയിക്കുന്നു. ആ വാക്ക് പ്രാണനിൽ (നാദം ഏതിൽനിന്നുത്ഭവിക്കുന്നുവോ അത് പ്രാണശക്തി) ലയിക്കുന്നു. പ്രാണൻ തേജസ്സ് (അഗ്നി—പ്രകാശം—ജ്യോതിസ്സ്—light) എന്ന ഊർജ്ജസ്രോതസ്സായ സൂര്യരശ്മിയിൽ പ്രകാശനാദതരംഗമായി ലയിക്കുന്നു. അത് അവാങ്മന ബുദ്ധിഗോചരവും സൂക്ഷ്മവുമായ നാദബ്രഹ്മത്തിൽ (പരദേവത-പരാശക്തി) വിലയം പ്രാപിക്കുന്നു. ഇത് ഉത്ക്രാന്തി (ആരോഹണം). സർഗ്ഗം അവരോഹണമായി സംഭവിക്കുന്നു (ജനനം—അവതാരം). ആരോഹണാവരോഹണം കൂടാതെ സദാ ഊർജ്ജസമുദ്രത്തിൽ അടങ്ങി വിലയം പ്രാപിക്കലാണ് ലയം (നാദലയം), പ്രകർഷേണലയം (പ്രലയം) എന്നൊക്കെ പറയുന്ന അവസ്ഥ. എവിടെ നിന്നാണോ പ്രഭവം സംഭവിച്ചത് അവിടെത്തന്നെയാണ് ലയനവും സംഭവിക്കുന്നത്. അതായത് പ്രഭവപ്രളയങ്ങൾക്കിടയിലെ ഇടവേളയായ ജീവിതവും അതേ ബ്രഹ്മത്തിലാണ് സംസ്ഥമായിരിക്കുന്നത്. ഈ സത്യം അനുഭവിച്ചറിഞ്ഞ നിമിഷം ഒരാൾ 'ലയം' പ്രാപിച്ചിരിക്കുന്നു. അനുഭവിച്ചറിയാത്ത കാലത്തോളം പുനർജ്ജന്മചക്രത്തിൽ ആരോഹണാവരോഹണക്രമത്തിൽ ചക്രം ചവിട്ടിയേ തീരൂ.

സൂ. 2. അത ഏവ ച സർവ്വാണ്യനു

അതുകൊണ്ട് സർവ്വവും അടങ്ങുന്നു.

മരണവേളയിൽ ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ തേജസ്സ് (ചൂട്) ശമിക്കുന്നു; അവ മനസ്സിൽ അടങ്ങിപ്പോകുന്നു. അങ്ങനെ അടങ്ങിയ പ്രാണങ്ങളോടെ

ജീവൻ പുനർഭവം (വീണ്ടും ജന്മം) സമ്പാദിക്കുന്നു എന്ന് പ്രശ്നോപ നിഷത്തിൽ ഉണ്ട്. ഇത് എല്ലാവർക്കും മരണവേളയിൽ ഉള്ളതാണ്. ബ്രഹ്മാനുഭവം ലഭിച്ച യോഗിയുടെ ലയനം ജീവിച്ചിരിക്കുന്ന വേളയിൽ ത്തന്നെയാണ്. വാക്കും മനസ്സും അടങ്ങിയ പ്രാണോപാസകരായ നാ ദലയയോഗികൾ നാദത്തിനും പ്രകാശത്തിനും പ്രഭവപ്രലയകേന്ദ്രമായ പരദേവതയെ സാക്ഷാത്കരിച്ച് ആനന്ദിക്കുന്നു. ചിലർ സഗുണരൂപത്തി ലും ചിലർ നിർഗ്ഗുണമായ സാന്ദ്രാനന്ദാംബുരാശിയായും കാണുന്നു. ചിലർ രണ്ടുവിധത്തിലും മാറിമാറിക്കണ്ട് അപരയും പരയുമായ 'വിദ്യ' യായി തന്മയീഭവിച്ച് ജീവിക്കുന്നു.

2. മനോധികരണം

സൂ. 3. തന്മനഃ പ്രാണ ഉത്തരാത്.

ആ മനസ്സ് പ്രാണനിൽ—പിന്നീട്.

വാക്ക് ലയിച്ചുപോയ മനസ്സ്. പിന്നീട് ക്രമത്തിൽ ലയം പ്രാപിക്കു ന്നത് പ്രാണനിലാണ്. മനസ്സ് അന്നമയം. പ്രാണൻ ജലമയം. അന്നം ജലത്തിൽ നിന്നുണ്ടാകുന്നതിനാൽ ജലത്തിൽത്തന്നെ ലയിക്കുന്നു (വൈഖരീവാക്ക് ഉച്ചരിക്കാനുള്ള ശക്തി അന്നത്തിൽ നിന്നുണ്ടാവുന്ന തിനാൽ വാക്ക് അന്നമയമായ മനസ്സിൽ ലയിക്കുന്നു). അന്നമയമായ മനസ്സ് ജലമയമായ പ്രാണനിൽനിന്നുണ്ടായി എന്ന് എങ്ങനെ പറഞ്ഞു.

ഭൂമിയും അതിലെ ചെടികളും (ഔഷധി വനസ്പതികൾ) അന്ന മാണ്. ചെടികളും ഔഷധികളും ജന്തുക്കൾക്ക് അന്നമാണ്. ജന്തുക്ക ളിൽ മനുഷ്യനിൽ (അന്നം ഭക്ഷിക്കുന്നതിനാൽ) മനനശേഷി, വാക്ക് ഉച്ചരിക്കാനുള്ള ശേഷി ഇവ ഉണ്ടാവുന്നു. ചെടികൾ (അന്നം) ഭൂമിയിൽ ഉണ്ടാവണമെങ്കിൽ ജലം വേണം. ഭൂമിയുടെ പ്രാണൻ ജലമാണ്. ഭൂമി ക്ക് പ്രാണൻ (ജലം) ഉള്ളതുകൊണ്ടാണ് അന്നവും അന്നത്തിൽ മന സ്സും മനസ്സിൽനിന്ന് വാക്കും ഉണ്ടായത്. അതിനാൽ മനസ്സ് (അന്നമയം) പ്രാണനെ (ജലമയം) ആശ്രയിച്ച് അതിൽ ഉത്ഭവിച്ച് അതിൽ ജീവിച്ച് അതിൽ ലയിക്കുന്നു.

3. അദ്ധ്യക്ഷാധികരണം

സൂ. 4. സോ *f*ധ്യക്ഷേ തദുപഗമാദിഭ്യഃ

അത് (പ്രാണൻ) അദ്ധ്യക്ഷമായ വിജ്ഞാനമയത്തിൽ (ജീവൻ) ലയിക്കുന്നു.

പ്രാണൻ ജീവനിലോ തേജസ്സിലോ ലയിക്കുന്നത്? തേജസ്സ് (ഊർജ്ജം, അഗ്നി) തന്നെയാണ് പ്രകാശമയമായി ഹിരണ്യമയമായി സ്വർണ്ണനിറത്തിൽ അകളങ്കമായി വിളങ്ങുന്നതും വിജ്ഞാനാനന്ദമയവു മായ ജീവാത്മാവ്. ആ ജീവാത്മാവ് സർവ്വത്തിനും അദ്ധ്യക്ഷമായിരുന്ന്, സാക്ഷിയായിരുന്ന്, ആനന്ദം അനുഭവിക്കുന്നത്.

സൂ. 5. ഭൂതേഷു തച്ഛ്രുതേഃ

ഭൂതങ്ങളിലും—എന്ന് കേൾക്കുന്നു.

ഇതേ പ്രകാശാത്മാവു തന്നെയാണ് സർവ്വഭൂതങ്ങളിലും ഇരിക്കുന്ന അഗ്നി (തേജസ്സ്). പ്രാണൻ (നാദം) സുവർണ്ണമയമായ ആ ജ്യോതിസ്സിൽ ലയിക്കുന്നു. ആനന്ദാനുഭവമുണ്ടായ ത്രിശങ്കു ബ്രഹ്മാനന്ദവല്ലിയിൽ 'ഞാൻ സുവർണ്ണജ്യോതി' എന്ന് ആനന്ദഗാനം പാടുന്നത് അതിനാലാണ്. പ്രാണൻ (വായു) തേജസ്സിൽ (അഗ്നി—ഊർജ്ജം) ലയിക്കുന്നു. തേജസ്സാകട്ടെ സർവ്വഭൂതങ്ങളുടെയും കൂടെ സദാ സഹചാരിയാണ്. തേജസ്സഹചരിതേഷുഭൂതേഷു.

$E = MC^2$

തേജസ്സ് = ഭൂതങ്ങൾ x സഹസഞ്ചാരം അഥവാ ഗതി^{2}
എന്നോ മറ്റോ വേണമെങ്കിൽ ഇപ്പറഞ്ഞതിനെ ശാസ്ത്രസമവാക്യത്തിലൊതുക്കാം. വാസ്തവത്തിൽ, ഒരു സമവാക്യത്തിലും ഒതുക്കാനാവാത്ത നിരതിശയമായ ഊർജ്ജനാദപ്രസരമണ്ഡലമാണ് അതെങ്കിലും!

സൂ. 6. നൈകസ്മിൻ ദർശയതോ ഹി

ഒന്നിൽ മാത്രമല്ല, ദർശനം കാട്ടിത്തരുന്നു.

ജീവൻ അന്യജീവനെ (ശരീരം അന്യശരീരത്തെ—മനസ്സ് അന്യമനസ്സിനെ—ബുദ്ധി അന്യബുദ്ധിയെ) അറിയാൻ ശ്രമിക്കുമ്പോൾ, തന്റെ ജീവനിൽ മാത്രമല്ല എല്ലാ ജീവനിലും ഇരിക്കുന്നത് അതേ തേജസ്സാണെന്ന ജ്ഞാനം ഉദിക്കുന്നു. രണ്ട് മഹാത്മാക്കൾ (യോഗികൾ) അഥവാ നാദോപാസകർ ഇപ്രകാരം പരസ്പരം അറിയാൻ ശ്രമിക്കുമ്പോൾ ഉണ്ടാവുന്ന വിശിഷ്ടമായ ജ്ഞാനം അത്യപൂർവ്വമാണ്. യാജ്ഞവൽക്ക്യൻ ഗാർഗ്ഗിയെയും ഗാർഗ്ഗി യാജ്ഞവല്ക്ക്യനെയും പരസ്പരം അറിയുന്ന മുഹൂർത്തത്തിൽ തേജസ്സുകളുടെ ഒരു ലയനം സംഭവിക്കുന്നു. അതിൽ നിന്ന് പ്രജാസൃഷ്ടിയല്ല, ലോകകല്യാണകൃത്തായ ഒരു പ്രതിഭാസർഗ്ഗമാണ് ഉണ്ടാവുക.

4. ആസൃത്യുപക്രമായികരണം

സൂ. 7. സമാനാ ചാ സൃത്യുപക്രമാദമൃതത്വം ചാനുപോഷ്യ

മാർഗ്ഗം തുടങ്ങുന്നതുവരെ (ഉപക്രമം) സമാനമാണ്. ക്ലേശങ്ങളെ അനുപോഷിപ്പിക്കാതെ, അമൃതത്വത്തെ പോഷിപ്പിക്കുന്നു.

ഉത്ക്രാന്തിമാർഗ്ഗത്തിൽ ജ്ഞാനിയുടേതും അജ്ഞാനിയുടേതും തമ്മിൽ വ്യത്യാസമെന്ത്? സമാനത എന്ത്?

അജ്ഞാനിക്കു മാത്രമേ മുകളിലേക്കും താഴേക്കും ഉത്ക്രാന്തി ഗതി ഉള്ളൂ.

ജ്ഞാനിയുടെ തേജസ്സ് സദാ പരദേവത (പരാശക്തി—പരദേവത) യിൽ ലയിച്ചിരിക്കയാണ്. അതിന് ഗതിശീലമില്ല. സദാ ബ്രഹ്മസംസ്ഥ

മാണ്; അമൃതമാണ്. ജനനം, മരണം, വീണ്ടും ജനനം മുതലായ ഗതികൾ ഇല്ല.

"ന തസ്യപ്രാണാ ഉൽക്രാമതി" എന്ന ബൃഹദാരണ്യക വചനം ഇതാണ് കാണിക്കുന്നത്. മരണവേളയിൽ മാർഗ്ഗം ചേരുന്നതുവരെയുള്ള ക്രമം (വാക്ക് മനസ്സിൽ—മനസ്സ് പ്രാണനിൽ—പ്രാണൻ തേജസ്സിൽ എന്നത്) ജ്ഞാനിക്കും അജ്ഞാനിക്കും സമാനമാണ്. അവിടുന്നങ്ങോട്ടുള്ള ഗതിയിലാണ് വ്യത്യാസം. തേജസ്സിൽ ലയിച്ച ജ്ഞാനിയുടെ തേജസ്സ് ആ പ്രജ്ഞാപ്രാരമിതത്തിന്റെ അമൃതസാഗരത്തിൽ ലയിക്കുന്നു. പിന്നെ ഉയർച്ചതാഴ്ചയില്ല. പരമശാന്താവസ്ഥ മാത്രം. അജ്ഞാനിയുടേത് ഉയർച്ചതാഴ്ചകളോടെ വീണ്ടും പ്രക്ഷുബ്ധമായ സംസാരഗതി തുടരുന്നു. പുനർജ്ജന്മബീജങ്ങളായ കർമ്മഫലങ്ങൾ അജ്ഞാനിയെ ബന്ധിച്ചിട്ടുണ്ട്. ജ്ഞാനിയെ ബന്ധിച്ചിട്ടില്ല. ഇതാണ് ഈ വ്യത്യാസത്തിന് കാരണം.

സംസാരിജീവനും ജ്ഞാനിയുടെ ജീവനും പരദേവത (പരാശക്തി) തന്നെ. സംസാരിജീവന് സംസാരാസക്തി തീരായ്കയാൽ ബന്ധനവും പുനർജ്ജനിയും മനക്ഷോഭങ്ങളും ഒന്നുവിട്ട് മറ്റൊന്നു കൊത്തുന്ന സുപർണ്ണത്തിന്റെ സ്വഭാവവും ഉണ്ട്. ജ്ഞാനിക്ക് ഇതൊന്നുമില്ല. ആസക്തിയോ ബന്ധനമോ പുനർജ്ജന്മമോ ഇല്ലാതെ ശാന്തമായി ആത്മാരാമരായി സ്വസ്ഥാനത്തിരുന്ന് സർവ്വസാക്ഷിയായി സർവ്വജ്ഞമായിരിക്കുന്ന സുപർണ്ണമാണ് ജ്ഞാനിയുടെ ആത്മാവ്.

5. സംസാരവ്യപദേശാധികരണം

സൂ. 8. തദാ ƒപീതേഃ സംസാരവ്യപദേശാത്

അത് മോക്ഷം വരെ (ആപീതേഃ)—സംസാരവ്യപദേശത്താൽ.

ജീവാത്മതേജസ്സ് പരദേവതയിൽ ലയിക്കുന്നു. ഈ ഏകീഭാവം ആത്യന്തികമായ സ്വസ്വരൂപലയമാണ്. ശരീരം വീണുപോകുംവരെ സ്വരൂപലയം പ്രാപിച്ച ജീവന്മുക്തരും 'സംസാര'ത്തിൽ കഴിയുന്നത് നടീനടന്മാരെപ്പോലെയാണ്. തങ്ങൾ ഓരോ നാടകഭാഗം അഭിനയിക്കയാണ് എന്ന പൂർണ്ണബോദ്ധ്യത്തോടെ.

സുഷുപ്തിയിലും സ്വരൂപലയമുണ്ട്; മരണത്തിലെന്നപോലെ മൂർച്ഛാവസ്ഥയിലും (കോമ, അനസ്തീഷ്യ) ശരീരബോധമില്ലാത്ത സ്വരൂപലയമുണ്ട്. എന്നാൽ ഇവ ദ്യോതിക്കുന്ന യോഗിക്ക് ലഭിക്കുന്ന സ്വരൂപലയത്തിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമാണ്; ബ്രഹ്മജ്ഞാനാനന്ദാനുഭൂതിയുടെ അഭാവത്താലും, കർമ്മബന്ധനങ്ങൾ തുടർന്നു സംഭവിക്കയാലും.

സൂ. 9. സൂക്ഷ്മം പ്രമാണതശ്ച തഥോപലബ്ധേഃ

പ്രമാണത്താലും സൂക്ഷ്മമാണ്. ആ വിധം ഉപലബ്ധി.

ജീവതേജസ്സ് ശരീരം വിട്ടുപോകുന്നത് അതിസൂക്ഷ്മപ്രമാണമാണ്. ഊർജ്ജകണതരംഗങ്ങൾ നഗ്നനേത്രങ്ങൾക്ക് കാണാനാവാത്തത്ര

സൂക്ഷ്മമാകയാൽ ശരീരത്തിലെ നാഡീദ്വാരം (സൂചിക്കുഴ പോലെ നേർത്തത്) വിട്ട് പുറത്തുകടന്ന്, കോസ്മിക് മധുനാഡിയിൽ ലയിക്കുന്ന ജീവോർജ്ജവും അപ്രകാരം സൂക്ഷ്മമാണ്. സൂക്ഷ്മവും അതീവസ്വച്ഛവുമാകയാൽ അതിന് സഞ്ചാരത്തിന് തടസ്സവുമില്ല. സൂക്ഷ്മസഞ്ചാരിയായ ഈ പ്രകാശനാദതരംഗത്തെ സ്ഥൂലനേത്രങ്ങൾ കാണുന്നില്ല. എങ്കിലും മരിച്ച ആത്മാക്കളെ പലരും അവരുടെ വിദ്യാസ്വരൂപമായ ഉൾക്കണ്ണുകൊണ്ട് കാണുന്നുണ്ട്. സംഗീതചക്രവർത്തിയായ മഹാവൈദ്യനാഥൻ ശിവൻ കാലം ചെന്നപ്പോൾ (അദ്ദേഹം പ്രഭാതത്തിൽ ശരീരം ഉപേക്ഷിച്ചു), ആ വാർത്ത കേട്ടവരാരും വിശ്വസിച്ചില്ല. അദ്ദേഹം പതിവായി പ്രഭാതത്തിൽ നവഗ്രഹങ്ങളുടെ നടയിൽ കീർത്തനം പാടുക പതിവാണ്. അത് കേൾക്കാൻ അനേകം ശ്രോതാക്കൾ വരികയും പതിവാണ്. മരണദിവസവും (മരിച്ച സമയത്തിനുശേഷം) ഒട്ടനവധി ശ്രോതാക്കൾ ഓരോ നടയിലും നിന്ന് അദ്ദേഹം പാടുന്നത് കാണുകയും കേൾക്കുകയും ചെയ്തു.

സൂ. 10. നോപമർദ്ദേനാതഃ

അതിനാൽ സ്ഥൂലദേഹത്തിനുള്ള ദാഹം, വിശപ്പ് മുതലായ ഉപദ്രവങ്ങൾ അതിനില്ല.

സൂ. 11. അസ്യൈവ ചോപപത്തേരേഷ ഊഷ്മാ

ഈ 'ചൂട്' (ഊർജ്ജം) സൂക്ഷ്മശരീരത്തിന്റേതാണ്.

സ്ഥൂലദേഹം തൊടുമ്പോഴുള്ള ചൂട് വാസ്തവത്തിൽ സൂക്ഷ്മമായ ഊർജ്ജശരീരത്തിന്റേതാണ്. അത് ശരീരം വിട്ടുപോകുമ്പോൾ ചൂടുപോയി ദേഹം തണുക്കുന്നു. ഉഷ്ണം (ചൂട്) ജീവിതത്തിന്റെയും തണുപ്പ് മരണത്തിന്റെയും ലക്ഷണമാണ്. സൂക്ഷ്മമായ ഊർജ്ജശരീരമാണ് ജീവാത്മതേജസ്സ്.

6. പ്രതിഷേധാധികരണം

സൂ. 12. പ്രതിഷേധാദിതി ചേന്ന ശാരീരാത്

പ്രതിഷേധത്താൽ അങ്ങനെയല്ല എങ്കിൽ അല്ല; ശാരീരത്താൽ.

ഒരാൾക്ക് കാമമില്ല എന്നാൽ, പൂർണ്ണമായ അമൃതാനന്ദ പ്രാപ്തിയാൽ ആപ്തകാമനാണ്; ആത്മകാമനാണ് എന്നർത്ഥം. അത്തരമൊരു ജീവൻ മരണവേളയിൽ, പുനർജ്ജന്മരഹിതനാകയാൽ, ഉത്ക്രാന്തി ഗതി കൂടാതെ ബ്രഹ്മമായിത്തന്നെ വിലയിക്കയാണ് എന്ന ബൃഹദാരണ്യക വാക്യപ്രകാരം ജ്ഞാനിക്ക് ഉത്ക്രാന്തി ഇല്ല. എന്നാൽ, വാക്ക് മനസ്സിലും മനസ്സ് പ്രാണനിലും പ്രാണൻ തേജസ്സിലും ലയിച്ച്, പ്രാണങ്ങളോടുകൂടിയ ജീവാത്മതേജസ്സ് ശരീരത്തിൽനിന്ന് ഉത്ക്രാന്തി ചെയ്യുന്നുണ്ട്. പ്രാണങ്ങൾ ജീവാത്മാവിൽനിന്ന് പിരിഞ്ഞുപോകാതെ, പ്രാണങ്ങളോ

ടുകൂടിത്തന്നെ ബ്രഹ്മത്തിൽ ലയിക്കുന്നു എന്നതുകൊണ്ടും, പുനരാവൃത്തിമാർഗ്ഗത്തിൽ കറങ്ങുന്നതുകൊണ്ടുമാണ് ഉത്ക്രാന്തി ഇല്ല എന്ന് പറഞ്ഞത്.

സൂ. 13. സ്പഷ്ടോഹ്യേഷാം

ചിലർ സ്പഷ്ടമായിത്തന്നെ.

ആർത്തഭാഗനുമായി യാജ്ഞവല്ക്യസംവാദത്തിൽ, ഉത്ക്രാന്തിയില്ലെങ്കിൽ മരണമില്ല എന്നും യാജ്ഞവല്ക്യൻ പ്രാണങ്ങൾ ലയിക്കുന്നു എന്നും പറയുന്നു. മരിക്കാതെയാണെങ്കിൽ ശരീരം വീർക്കുകയും അളിയുകയും മറ്റും ചെയ്യുമോ എന്ന് യാജ്ഞവല്ക്യൻ ആർത്തഭാഗനോട് ലക്ഷണവും പറയുന്നു. ശരീരം സീമിതമാണ്. കാലാവധി ഉള്ളതാണ്. അവധി കഴിഞ്ഞാൽ നശിച്ചേ തീരൂ. ആ സമയം വരുമ്പോൾ പ്രാണങ്ങളോടുകൂടിയ ജീവാത്മതേജസ്സ് അതിനെ വിട്ട് ബ്രഹ്മത്തിൽ ലയിക്കുന്നു. (ജ്ഞാനിക്ക്)—മരണം ശരീരത്തിനാണ്—ആത്മാവിനല്ല. ഈ അർത്ഥത്തിലാണ് അറിയേണ്ടത്. ജ്ഞാനിയുടെ പ്രാണൻ ശരീരത്തെ ഉപേക്ഷിക്കുന്നു. പക്ഷേ, ആത്മാവിനെ വിട്ടുപോകുന്നില്ല. അജ്ഞാനിയുടെ കാര്യത്തിലും ഇങ്ങനെത്തന്നെ. പക്ഷേ, ലയനത്തിനുപകരം പുനർജ്ജന്മം സംഭവിക്കുന്നു. കാമനകൾ (കാമം) ഉള്ളവർ പുനർജ്ജനിക്കുന്നു. കാമങ്ങൾ ഇല്ലാത്തവർ ബ്രഹ്മത്തിൽ ലയിക്കുന്നു.

സൂ. 14. സ്മര്യതേച.

ബ്രഹ്മജ്ഞാനിക്ക് ഗതിയോ ഉത്ക്രാന്തിയോ ഇല്ല എന്ന് സ്മൃതികളിലും ഉണ്ട്. മഹാഭാരതം ജ്ഞാനിക്ക് ഗമനമില്ലാത്തതിനാൽ അവന്റെ ഗമനം ഏതു വഴിയേയാണെന്നറിയാതെ ദേവന്മാർ പോലും ഭ്രമിച്ചുപോകുന്നു എന്നു പറയുന്നു. ജ്ഞാനി ബ്രഹ്മം തന്നെയാണ്. ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ഗതി ആർക്ക് ഗ്രഹിക്കാനാവും?

ജ്ഞാനിയായ ശുകൻ വ്യാസപുത്രനായിരുന്നു. ശുകൻ സൂര്യമണ്ഡലത്തിലേക്ക് ചാടി. വ്യാസൻ 'ഭോ-പുത്രാ' എന്ന് വിളിച്ചിട്ടും, യോഗിയായ പുത്രൻ യോഗപ്രഭാവത്താൽ ശരീരത്തോടുകൂടി സൂര്യമണ്ഡലം പ്രാപിച്ചു. സർവ്വഭൂതങ്ങൾക്കും ശുകരെ ദർശിക്കാവുന്ന വിധമാണ് ഈ ഉത്ക്രാന്തി സംഭവിച്ചത് എന്ന് മഹാഭാരതം പറയുന്നു. (മഹാവൈദ്യനാഥയ്യരെക്കുറിച്ച് നേരത്തെ പറഞ്ഞ പരാമർശം ഓർക്കുക.) യേശുവിന്റെ ഉത്ക്രാന്തിയും പലരും കണ്ടതായി ബൈബിൾ രേഖപ്പെടുത്തുന്നു.

ശുകസ്തു മാരുതാച്ഛീഘ്രാംഗതിം
കൃത്വാന്തരിക്ഷഗഃ
ദർശയിത്വാപ്രഭാവം സ്വം
സർവ്വഭൂതഗതോക്ഷ ഭവത്.

ശുകൻ മാരുതന്റെ ശീഘ്രഗതിയോടെ അന്തരീക്ഷത്തിൽ ഗമിച്ച് സ്വന്തം പ്രഭാവത്താൽ സർവ്വഭൂതഗതനാവാം എന്ന് ദർശിച്ചു; (ദർശിപ്പിക്കയും

ചെയ്തു) ഇങ്ങനെ ആകാശഗമനം ഹനുമാനും, ശ്രീശങ്കരാചാര്യരും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. യോഗികൾക്ക് ഇത് സാധ്യമാണ്. ജീവിച്ചിരിക്കുമ്പോഴും, മരിക്കുമ്പോഴും അവർ ഈ സർവ്വഭൂതഗതത്വത്താൽ ബ്രഹ്മസംസ്ഥരാണ്; ബ്രഹ്മലീനരാണ്.

7. വാഗാദിലയാധികരണം

സൂ. 15. താനിപരേ തഥാഹ്യാഹ

അവ പരത്തിൽ അപ്രകാരം (ലയിക്കുന്നു) പറയുന്നു.

ബ്രഹ്മജ്ഞാനിയുടെ പ്രാണത്തിൽ ലയിച്ച ഇന്ദ്രിയങ്ങളും ഭൂതങ്ങളും പരമാത്മാവിൽ ലയിക്കുന്നതായി ശ്രുതി പറയുന്നു. ഷോഡശകലകളോടെയുള്ള ജീവാത്മചൈതന്യം പുരുഷായണമായി ബ്രഹ്മപുരുഷനിൽ വിലയം പ്രാപിക്കുന്നു. ഇത് ബ്രഹ്മജ്ഞാനിയുടെ ആത്മാവിനെക്കുറിച്ചാണ്. അജ്ഞാനിയുടെ ആത്മാവിന് ഗതിവിഗതികളുണ്ട്; ലയനമില്ല.

8. അവിഭാഗാധികരണം

സൂ. 16. അവിഭാഗോ വചനാത്

അവിഭാഗമാണ്—വചനത്താൽ.

ജ്ഞാനിയുടെ ഷോഡശകലാപ്രലയം സമ്പൂർണ്ണമാണ്. അവിഭാജ്യമാണ്. സമ്പൂർണ്ണ ലയമാണത്. ഇത് ശ്രുതിവചനത്താൽ അറിയണം. നിഷ്കലവും അമൃതവുമായ ബ്രഹ്മത്തിൽ ലയനം എന്നാൽ ജീവാത്മാവ് നിഷ്കലവും അമൃതവുമാകലാണ്. ഷോഡശകലകൾ എന്ന് വിഭജിക്കാനാവാത്ത വിധം സർവ്വകലകളും ബ്രഹ്മാമൃതസിന്ധുവിൽ പൂർണ്ണവിലയം പ്രാപിക്കുന്നു.

9. തദോകോ *f*ധികരണം

സൂ. 17. തദോകോ *f*ഗ്രജ്വലനം തൽ പ്രകാശിത

ദ്വാരോവിദ്യാ സാമർത്ഥ്യാത്തച്ഛേഷ

ഗത്യനുസ്മൃതി യോഗാച്ചഹാർദ്ദാനുഗൃഹീതാഃ

ശതാധീകയാ.

ആ ഓകത്തിന്റെ (വിജ്ഞാനാത്മാ) ആയതനമായ ഹൃദയാഗ്രത്തിൽ ജ്വലിക്കുന്ന പ്രകാശത്താൽ മൂർദ്ധാവിലെ ദ്വാരം പ്രകാശിക്കപ്പെടുന്നു. അതിലൂടെ പുറത്തുകടക്കുന്നു. വിദ്യാസാമർത്ഥ്യം കൊണ്ടും ഹാർദ്ദമായി (ഈശ്വരനാൽ) അനുഗ്രഹിക്കപ്പെടുകയാലുമാണ് ഇത് സംഭവിക്കുന്നത്. ശേഷഗതിയുടെ അനുസ്മൃതിയോഗം കൊണ്ട് ഗതിമാർഗ്ഗമായ സുഷുമ്നയെ ധ്യാനിച്ച് ശതാധികയായ 101-ാം നാഡിയിലൂടെ ആത്മാവ് ശരീരത്തിൽനിന്ന് ഉത്ക്രമിക്കുന്നു.

വിദ്യയ്ക്കു കാരണമായ യോഗമാർഗ്ഗത്തിന്റെ നിരന്തരസ്മൃതി ഉള്ള ജ്ഞാനിക്ക് ഉണർന്നിരിക്കുമ്പോഴും ഇതു ചെയ്യാം (കൂടുവിട്ടു കൂടുമാറൽ), ധ്യാനസുഷുപ്തി മുഹൂർത്തങ്ങളിൽ ഇത് അനുഭവിക്കാം. ഹാർദ്ദവിദ്യ എന്ന ആനന്ദാനുഭവത്തിന് 'വന്ന വഴി'യെക്കുറിച്ച ഓർമ്മ (നിരന്തരം അനുസ്മൃതി)യുടെ അനുഗ്രഹം വേണം. ഈശ്വരന്റെ വരദാനമായി ഈ ജന്മാന്തരസ്മൃതി നമുക്ക് ലഭിക്കുന്നു. ജ്ഞാനിയല്ലാത്തവർ ഇതര മാർഗ്ഗങ്ങളിലൂടെ പുറത്തുപോകുന്നു. ജ്ഞാനി ബ്രഹ്മരന്ധ്രത്തിലൂടെയും.

10. രശ്മ്യധികരണം

സൂ. 18. രശ്മ്യനുസാരീ

രശ്മിയെ അനുസരിച്ച്.

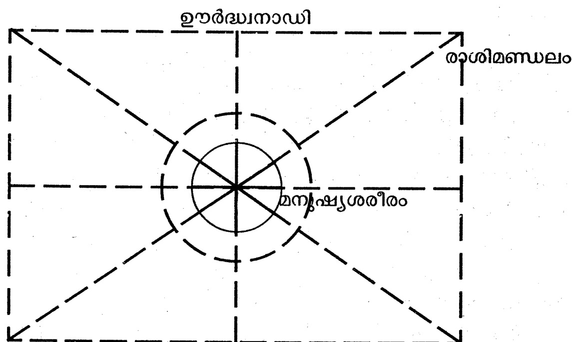
സൂര്യരശ്മിയുടെ പാതയിലാണ് സൂര്യനിലെത്തുന്നത്.

സൂര്യകിരണങ്ങളിൽ നിന്നാണ് ഊർജ്ജം ഭൂമിയിലെത്തി അന്നവും ജലവും ആയി ദൃശ്യശരീരമാവുന്നത്. ദ്രവ്യം ഊർജ്ജം തന്നെയാണ്. ദ്രവ്യത്തിന്റെ ഗതിയും ഊർജ്ജമാണ്. ഊർജ്ജത്തിലേക്കാണ്. ജീവൻ ശരീരം ഉപേക്ഷിക്കുന്നത് രാത്രിയാണെങ്കിൽ സൂര്യരശ്മിയോട് ബന്ധം ഇല്ലല്ലോ എന്ന് ശങ്കിക്കരുത്.

സൂ. 19. നിശിനേതിചേന്നസംബന്ധസ്യ

യാവദ്ദേഹഭാവിത്വാത് ദർശയതിച

രാത്രി മരിച്ചാലും പകൽ മരിച്ചാലും ജൈവോർജ്ജം സൗരോർജ്ജത്തിലാണ് ചേരുന്നത്. ശരീരത്തിലെ 72000 നാഡീവ്യൂഹങ്ങളും രാശിമണ്ഡലത്തിലെ 72000 മധുനാഡികളും തുടർച്ചയായി ബന്ധിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു, ഒരു ജെസ്റ്റാർട്ടിലെന്നപോലെ.



ഉപാസനാബലം കൊണ്ട് ഊർദ്ധ്വഗാമിയായി ബ്രഹ്മരന്ധ്രത്തിലൂടെ ഉത്ക്രമിച്ച ജീവാത്മതേജസ്സ്, രാത്രിയായാലും പകലായാലും സൂര്യലോകാഭിമുഖമായി സൂര്യരശ്മിയിൽ (സൂര്യദ്വാരം തുറന്ന്) എത്തുന്നു; ലയിക്കുന്നു.

11. ദക്ഷിണായനാധികരണം

സൂ. 20. അതശ്ചായനേ fപി ദക്ഷിണേ

അതിനാൽ ദക്ഷിണായനത്തിലും (ഇങ്ങനെതന്നെ).

വിദ്യാഫലം നിത്യം, അമൃതം, കാലദേശാതീതം. രാത്രി മരിച്ചാലും പകൽ മരിച്ചാലും, ദക്ഷിണായനകാലത്ത് മരിച്ചാലും ഉത്തരായനകാലത്ത് മരിച്ചാലും ജ്ഞാനിയെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ഭേദമില്ല.

അങ്ങനെയെങ്കിൽ ഭീഷ്മർ എന്തിന് ഉത്തരായനം കാത്തിരുന്നു? ഭീഷ്മർ സാധാരണ മനുഷ്യർ പാലിക്കേണ്ട ആചാരം മാനിച്ചും പിതാവിൽനിന്ന് ലഭിച്ച സ്വച്ഛന്ദമൃത്യു എന്ന അനുഗ്രഹം സത്യമാണെന്ന് എല്ലാവരേയും ബോദ്ധ്യപ്പെടുത്താനുമാണ് അങ്ങനെ ചെയ്തത്.

സൂ. 21. യോഗിനഃ പ്രതിചസ്മര്യതേ സ്മാർത്തേചൈതേ

സാംഖ്യത്തിലും യോഗത്തിലും ഉത്തരായനകാലവും പകലും സൂര്യലോകപ്രാപ്തിക്കു പറയുന്നുണ്ട്. ശ്രുതി അതിനെ അംഗീകരിക്കുന്നില്ല. വേദാന്തിയും അംഗീകരിക്കുന്നില്ല. കാലദേശ നിമിത്തങ്ങൾ, ഗതി എന്നിവയെ കടന്നുനില്ക്കുന്ന ബ്രഹ്മവുമായി ലയിക്കാൻ കാലദേശാദികൾക്ക് അതീതമായ വിദ്യ കൈവശമുള്ള ജ്ഞാനിക്ക് കാലദേശങ്ങൾ നോക്കേണ്ടതില്ല എന്ന അഭിപ്രായമാണ് യുക്തിക്കും ശാസ്ത്രത്തിനും നിരക്കുന്നത്. ഇത് നിർഗുണബ്രഹ്മോപാസകരുടെ മാർഗ്ഗം.

അദ്ധ്യായം 4
പാദം 3

1. അർച്ചിരാദ്യധികരണം

സൂ. 1. അർച്ചിരാദിനാ തൽപ്രഥിതേഃ

അർച്ചിസ്സ് മുതലായവയുടെ ആ മാർഗ്ഗം (സഗുണോപാസകർക്ക്) പ്രസിദ്ധമാണ്.

'മാർഗ്ഗം' ആരംഭിക്കുന്നതുവരെ ജ്ഞാനിയും അജ്ഞാനിയും സമാനരീതിയിൽ ഉത്ക്രാന്തി ചെയ്യുന്നു. സൂര്യദ്വാരം വഴി ഊർദ്ധ്വമാർഗ്ഗം ചെയ്യുന്നത് ജ്ഞാനി മാത്രമാണ്. അങ്ങനെ ശരീരം വിട്ട ജീവൻ സൂര്യരശ്മിയിലൂടെ മധുനാഡിയിൽ ലയിച്ച് ബ്രഹ്മോർജ്ജമായിത്തീരുന്നു.

അഥൈതൈരേവ രശ്മിഭിരൂർദ്ധ്വ ആക്രമതേ (ഛാ. 8-6-5).

അർച്ചിസ്സിനെയും അർച്ചിസ്സിൽനിന്ന് അഹസ്സിനെയും പ്രാപിക്കുന്നു എന്ന് ബൃഹദാരണ്യകം.

ദേവയാനമാർഗ്ഗത്തിലൂടെ അഗ്നിലോകം പ്രാപിക്കുന്നു എന്ന് കൗശീതകി.

ഉപാസകർ ഈ ശരീരം വിട്ടുപോകുമ്പോൾ വായുലോകം പ്രാപിക്കുന്നു എന്നും, സൂര്യദ്വാരത്തിലൂടെ വിരജാലോകം പ്രാപിക്കുന്നു എന്നും മുണ്ഡകം.

വ്യത്യസ്ത സഗുണോപാസനകൾ ചെയ്യുന്നവരെല്ലാം തന്നെ അർച്ചിരാദി മാർഗ്ഗത്തിലൂടെയാണ് പോകുന്നത്. ഒരേ മാഗ്ഗത്തിന് വ്യത്യസ്ത വിശേഷണങ്ങൾ (വ്യത്യസ്ത ലോകനാമങ്ങൾ) നല്കുന്നു എന്നേ ഉള്ളൂ. (കൃഷ്ണവൈരാജം—സുധാസിന്ധു നോക്കുക). ഉപാസനയിൽ ഭേദമുണ്ടാവാം—ശിവൻ, വിഷ്ണു, ദേവി, മുരുകൻ, അള്ളാ, യേശു എന്നിങ്ങനെ. എന്നാൽ ഈ ഉപാസനകളിലൂടെ ഒരാൾ എത്തിച്ചേരുന്ന സ്ഥലം ഒന്നു തന്നെ എന്ന ഏകത്വബോധം ഉണ്ടായാൽ ഗതിഭേദമില്ല എന്നും ഗ്രഹിക്കാം.

അർച്ചിരാദിമാർഗ്ഗം തന്നെ അനേകം വഴികളിലൂടെയാണ് രശ്മികളിലേക്ക് സഗുണോപാസകരെ നയിക്കുന്നത് എന്നുമാത്രമേ ഇതിനർത്ഥമുള്ളൂ.

നേരിട്ട് രശ്മിയിൽ ലയിക്കുന്ന നിർഗ്ഗുണ ബ്രഹ്മോപാസകർ, അർച്ചിരാദി മാർഗ്ഗത്തിലൂടെ ഗമിക്കുന്ന സഗുണോപാസകർ—ഇവരെക്കൂടാതെ ഏതെങ്കിലും മാർഗ്ഗങ്ങൾ ഉണ്ടോ? പിതൃയാന മാർഗ്ഗമാണ് അടുത്തത്.

2. വായ്വധികരണം

സൂ. 2. വായുമബ്ദാദവിശേഷ വിശേഷാഭ്യാം

വായുവെ അബ്ദത്താൽ (സംവൽസരത്താൽ) അവിശേഷമായും വിശേഷമായും (പഠിച്ചറിയണം).

ആധിവാഹകമായ തേജസ്സ് ഒന്നിൽ പ്രവേശിച്ച് ഒന്നിലേക്ക് എന്ന് നേർത്തെ പറഞ്ഞത് എങ്ങനെയാണ് അറിഞ്ഞത്? ശ്രുതികളിൽ എങ്ങനെ ഇതിനെ പറയുന്നു? താങ്കൾ ഇത് എങ്ങനെ അനുഭവിച്ചറിഞ്ഞു?

കൗശീതകികളുടെ ദേവയാനമാർഗ്ഗം:

അഗ്നിലോകം→വായുലോകം→വരുണലോകം→ഇന്ദ്രലോകം→ പ്രജാപതീലോകം→ബ്രഹ്മലോകം.

അർച്ചിസ്സാണ് അഗ്നി.

അർച്ചിരാദിമാർഗ്ഗം:

അർച്ചിസ്സ്→അഹസ്സ്→ശുക്ലപക്ഷം→ഉത്തരായനകാലത്തെ 6 രാശികളുടെ ദേവതമാർ→സംവൽസരദേവത→ആദിത്യൻ.

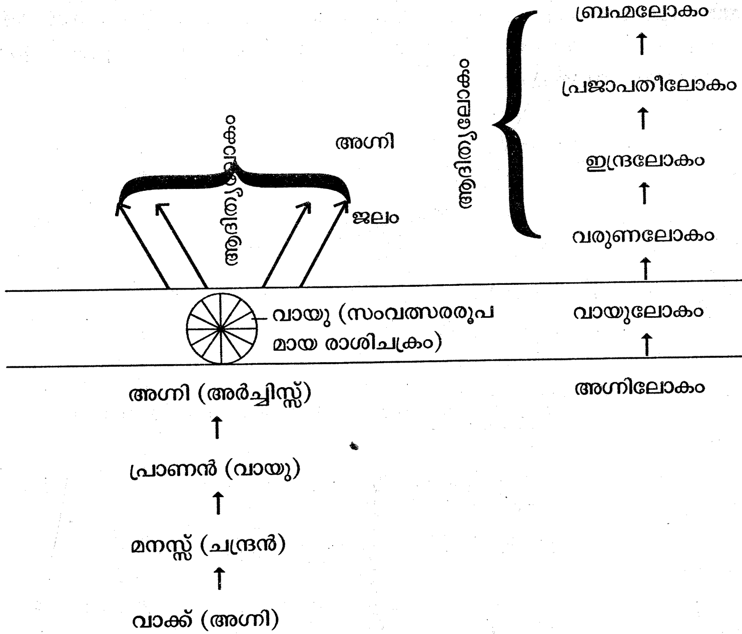
(ഇവിടെ വായു പറഞ്ഞിട്ടില്ല. എന്നാൽ ആദിത്യനുമുമ്പ് സംവത്സരദേവത ഉണ്ട്.)

ഈ വ്യത്യാസം ശ്രുതിയിൽ കാണുന്നതിനെ എങ്ങനെ അനുഭവിക്കാം? ഈ മാർഗ്ഗം ധ്യാനസുഷുപ്തിയിൽ അനുഭവിക്കാത്ത ഒരാൾക്ക് വെറുതെ പുസ്തകം വായിച്ച് മറ്റൊരാൾക്കു പറഞ്ഞുകൊടുക്കാനാവില്ല. സൂത്രകാരനും ഭാഷ്യകാരനും ഈ പന്ഥാവ് അനുഭവിച്ചവരാണ്. അങ്ങനെയല്ലാത്ത ഒരാൾ ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യം രചിക്കാൻ അർഹനല്ല.

കൗശീതകിയുടെ വാക്കുകൾ ഇങ്ങനെയാണ്:

എപ്പോൾ ജീവാത്മപുരുഷൻ ഈ ശരീരം വിട്ടു പോകുന്നുവോ അപ്പോൾ വായുലോകം പ്രാപിക്കുന്നു. അപ്പോൾ വായുവിന്റെ രഥചക്രത്തിന്റെ അഴികൾക്കിടയിലുള്ള 'ഖം' (ആകാശം) വഴി ഊർദ്ധ്വഗതിയായി ആദിത്യനെ പ്രാപിക്കുന്നു.

വായുമബ്ദാത് (വായുവിൽ പ്രവേശിക്കുന്നത് സംവത്സരത്തിലൂടെയാണ്) എന്ന് ഛാന്ദോഗ്യശ്രുതിയുമുണ്ട്. അഴികൾക്കിടയിൽ 12 (ഖം) ആകാശലോകങ്ങളുണ്ട്. (രാശി) അവയിൽ പ്രധാനമായവ മാത്രമാണ് വരുണൻ, പ്രജാപതി, ഇന്ദ്രൻ എന്നിവ. ബ്രഹ്മലോകം നേരെ സൂര്യദ്വാരത്തിലൂടെ (ബ്രഹ്മരന്ധ്രം) കടന്നവർക്ക് ലയിക്കാനുള്ള സ്ഥലമാണ്. വരുണ, ഇന്ദ്ര, പ്രജാപതീലോകങ്ങൾ. പുനരാവർത്തി പ്രാപിക്കേണ്ട ജീവാത്മാവ് ചുറ്റിസ്സഞ്ചരിക്കേണ്ടവയും. ജലം, അഗ്നി എന്നിവയാലും അന്നത്താലും വീണ്ടും പ്രജകളെ സൃഷ്ടിക്കേണ്ട പ്രജാപതിമാരാണ് ആ വഴികളിലൂടെ ദേവയാനം ചെയ്യുന്നത്. അവതാരങ്ങളും പ്രവാചകരും പോവുകയും വരികയും ചെയ്യുന്ന വഴിയാണവ.



ഈ ശ്രുതിയിൽ ജലത്തിന്റെ മുകളിലാണ് മിന്നലിന്റെ (അഗ്നി) ലോകമായ ഇന്ദ്രലോകം പ്രതിഷ്ഠിച്ചത്. ഈ ക്രമം എന്തുകൊണ്ട്?

3. തഡിദധികരണം

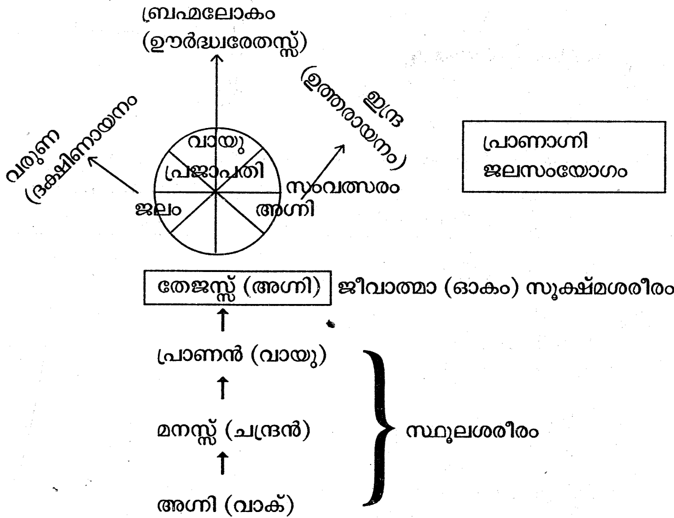
സൂ. 3. തഡിതോ *f*ധി വരുണഃ സംബന്ധാത്

തടില്ലത (മിന്നൽ)യുടെ മുകളിൽ ജലം. മിന്നലും വരുണനും (സമുദ്രം) തമ്മിൽ സംബന്ധമുള്ളതിനാൽ!

വിദ്യോതതേസ്തനയതി വർഷ്യതിവാ (ഛാ.).

വിദ്യുത് (മിന്നൽ), ഇടി, മഴ—മേഘത്തിൽനിന്ന് ഈ ക്രമത്തിൽ നാം കാണുന്നു, കേൾക്കുന്നു. അനുഭവിക്കുന്നു. മിന്നൽ, ഇടി, മഴ ഇവ തരുന്നത് സമുദ്രം (വരുണൻ) ആണല്ലോ. സമുദ്രജലം അഗ്നി (തേജസ്സ്) തട്ടി തപിച്ച് മേഘമാകുന്നു. അതിനാൽ ജലം മേഘത്തിന്റെ അമ്മയാണ് (ജലസമൃദ്ധയായ ഭൂമി). സൂര്യൻ (സൂര്യനാരായണൻ) അച്ഛനും. മാതാപിതാക്കൾ കുഞ്ഞിനെക്കാൾ മുതിർന്നവരാണ്. അതിനാലാണ് ഇടിമിന്നലാകുന്ന വ്രജവും മഴയും തരുന്ന ഇന്ദ്രലോകം വരുണലോകത്തിന്റെ (ജലം നിറഞ്ഞ ഭൂമിയുടെ) താഴെ എന്നു പറഞ്ഞത്. ഇന്ദ്രലോകം, വരുണലോകം എന്നിവയുടെ സംയോഗത്താൽ മഴ—മഴയിൽനിന്ന് അന്നം—പൃഥ്വി എന്ന പ്രജാപതി ലോകം. ഇങ്ങനെ വംശവൃദ്ധി. വംശവൃദ്ധിയാൽ

ധർമ്മവൃദ്ധി. ധർമ്മവൃദ്ധിയാൽ മേല്പറഞ്ഞ ലോകങ്ങളുടെ സമൃദ്ധി. പുത്രേഷണ, വിത്തേഷണ, ലോകേഷണങ്ങളോടു ബന്ധപ്പെട്ടാണ് ഈ ലോകങ്ങളുടെ വളർച്ച.



സൂക്ഷ്മാത്മാവ് ഊർദ്ധ്വരേതസ്സായി സൂര്യരശ്മിയിൽ ലയിച്ച് ബ്രഹ്മലോകം പ്രാപിക്കുന്നു. അല്ലെങ്കിൽ പ്രജാകാമത്തിൽ ഉത്തരായന മാർഗ്ഗത്തിലൂടെ (അരങ്ങൾക്കിടയിലെ ഉത്രാടനക്ഷത്രത്തിലാണ് ഉത്ത രായനാരംഭം) കടന്ന് പുരുഷശരീരമെടുത്ത് ഭൂമിയിൽ തിരിച്ചുവരുന്നു. ദക്ഷിണായനമാർഗ്ഗത്തിലൂടെ (പുണർതത്തിൽ) കടന്നുപോയവർ സ്ത്രീ ശരീരമെടുത്തും തിരിച്ചുവരുന്നു. സൂര്യനാഭിയിലാകയാലാണ് ഈ രണ്ടു നക്ഷത്രസ്ഥാനങ്ങൾക്കു പ്രാധാന്യം. മററ് വായുമാർഗ്ഗങ്ങളിലൂടെ കട ക്കുന്നവർക്ക് പിതൃയാനമേ ഉള്ളൂ. ദേവയാനമില്ല.

4. ആധിവാഹകാധികരണം

സൂ. 4. ആധിവാഹകാസ്തല്ലിംഗാത്

കൂട്ടിക്കൊണ്ടുപോകുന്നവർ—അവരുടെ ലിംഗത്താൽ (ലക്ഷണ ത്താൽ)

ഇത് വഴികളോ, ഭോഗഭൂമികളോ? അതോ കൂടെ കൊണ്ടുപോ കുന്ന ചേതനാദേവതകളോ?

വഴി പറഞ്ഞുകൊടുക്കുന്ന സമ്പ്രദായത്തിലാണ് ഉത്ക്രാന്തി ഗതി വർണ്ണിക്കുന്നത്. ഇവിടെനിന്ന് ആൽത്തറ വരെ പോയി പിന്നെ അമ്പല

പ്പുറമ്പിലും അവിടെനിന്ന് പ്രാകാരത്തിലും പിന്നെ ഗർഭഗൃഹത്തിലും, സന്നിധാനത്തിലും പ്രവേശിക്കാം എന്നപോലെയാണല്ലോ പറയുന്നത്.

അഗ്നിലോകം, വായുലോകം, വരുണലോകം എന്ന് ലോകശബ്ദം ചേർത്തുപറകയാൽ ഭോഗഭൂമികളാവാം. ആധിവാഹകർ ചേതനാദേവതകളാണ്. ബൈബിളിൽ മാലാഖമാർ എന്നു വിളിക്കും. Anoint ചെയ്ത് ഒരുക്കി ജീവാത്മാവിനെ പരമാത്മസവിധത്തിലേക്കു നയിക്കുന്ന ഗബ്രിയേൽ, മൈക്കേൽ മുതലായവർ—അഥവാ, സനകാദികൾ. പിന്നെ, സഗുണോപാസകർക്കായി അതാത് മാർഗ്ഗം കാട്ടിക്കൊടുക്കുന്ന പാർഷദന്മാർ.

ചന്ദ്രനിൽനിന്ന് (ജലലോകം—മനോലോകം) അഗ്നിയെ (വിദ്യുത്ത്) പ്രാപിച്ച ജീവനെ അമാനുഷപുരുഷൻ (ചേതനാപുരുഷനായ ആധിവാഹകൻ) ബ്രഹ്മത്തിലേക്കു പ്രവേശിപ്പിക്കുന്നു എന്ന് സാമോപാസകനെക്കുറിച്ച് ഛാന്ദോഗ്യം പറയുന്നു.

സൂ. 5. ഉഭയവ്യാമോഹാത്തൽ സിദ്ധേഃ

ഉഭയങ്ങളുടെ (രണ്ടുപേരുടെയും) വ്യാമോഹത്താൽ (അജ്ഞാനം) അത് സിദ്ധിക്കുന്നു.

ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ അപ്പോൾ അജ്ഞരാണ്; അവർക്ക് പ്രവർത്തനശേഷിയില്ല. മാർഗ്ഗങ്ങളും അചേതനമാണ്. പ്രവർത്തനശേഷിയില്ല. അതിനാൽ ജ്ഞാനമുള്ളവരും ചേതനരും അലൗകികസഞ്ചാരികളുമായ സിദ്ധപുരുഷർക്കു മാത്രമെ ജീവാത്മാവിനെ അതിന്റെ കർമ്മഗതിക്കനുസൃതമായി വഴികാട്ടാൻ സാധിക്കയുള്ളൂ.

അർച്ചിരാദിദേവതകൾ എന്ന ആധിവാഹകർ ഇത്തരം അമാനുഷശക്തികളാണ്. അതിനാൽ പരലോകയാത്രയിൽ വഴി തെളിയിക്കുന്നവരാണ് ഇവർ.

സൂ. 6. വൈദ്യുതേനൈവ തതസ്തച്ശ്രുതേഃ

വിദ്യുത്തിനെ പ്രാപിച്ചശേഷം അതിനാൽത്തന്നെ (അടുത്ത ലോകത്തിൽ എത്തിക്കപ്പെടുന്നു) എന്ന് ശ്രുതി.

ഓരോ ഭോഗഭൂമിയും ഭോഗഭൂമിയായിരിക്കുന്നത് അതാതിടങ്ങളിൽ വസിക്കുന്ന അഭിമാനി ദേവതകൾക്കാണ്.

ഇന്ദ്രലോകം ഇന്ദ്രനും, വരുണലോകം വരുണനും വായുലോകം വായുവിനും അഗ്നിലോകം അഗ്നിക്കും ഭോഗഭൂമിയാണ്. ഇവരാണ് ജീവാത്മാവിനെ ഒരുക്കി ബ്രഹ്മപദത്തിലേക്കു വഴികാട്ടുന്നവർ.

ഒരാൾ വിദ്യുല്ലോകത്തിലെത്തിയാൽ, അവിടത്തെ ഭോഗപുരുഷനായ ഇന്ദ്രൻ ബ്രഹ്മപദത്തിലേക്കു നയിക്കുന്നു. മറ്റു മൂന്ന് ആധിവാഹകർ (മാലാഖമാർ) അനുഗമിക്കുന്നു; ആ യാത്ര മുടക്കാതെ കാക്കുന്നു; അല്ലെങ്കിൽ യാത്ര സഹായിക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ മനസ്സിലാക്കണം.

5. കാര്യാധികരണം

സൂ. 7. കാര്യം ബാദരിരസ്യ ഗത്യുപപത്തേഃ

കാര്യത്തെ (ബ്രഹ്മത്തെ) എന്ന് ബാദരി. ഗതി ഉപപത്തമാകയാൽ.

കാര്യമായ സഗുണബ്രഹ്മത്തിന് ഗതിമാർഗ്ഗം ഉള്ളതിനാൽ ഗതി സഗുണബ്രഹ്മത്തെ പ്രാപിക്കുന്നതിനാണ് എന്ന് ബാദരി കരുതുന്നു.

വാസസ്ഥാനം (ദേശം), അവിടേക്കു ഗതി (ചലനം), അവിടെ ഉപഭോഗകാലം (കാലം) എന്നിവ നിർഗ്ഗുണബ്രഹ്മത്തിനില്ല. അത് കാലദേശരഹിതം, അചലം. ആകയാൽ ഈ പറയുന്ന ദേവയാനം ഊർദ്ധ്വരേതസ്സായി പരബ്രഹ്മത്തിൽ ലയിച്ച നിർഗ്ഗുണോപാസകർക്ക് പറയപ്പെട്ടതല്ല. നിർഗ്ഗുണപരബ്രഹ്മ ലയനത്തിന് ആധിവാഹകന്റെ ആവശ്യവുമില്ല. അതിനാൽ മാലാഖകളും ആധിവാഹകരും നയിച്ചുകൊണ്ടുപോകുന്ന സ്വർഗ്ഗം, വൈരാജനഗരം, വൈകുണ്ഠം എന്നൊക്കെ പറയുമ്പോൾ അത് സഗുണബ്രഹ്മോപാസനയാണെന്നു മനസ്സിലാക്കണം. സഗുണബ്രഹ്മോപാസകർക്ക് ഈ മാർഗ്ഗത്തിന്റെ അനുഭവമേ ഉള്ളൂ. നിർഗ്ഗുണോപാസകരായ വേദാന്തികൾ യോഗസമാധിയിലൂടെ എല്ലാ മാർഗ്ഗങ്ങളുടെ അനുഭവവും നേടി സർവ്വജ്ഞരായവരാണ്.

വായ്വധികരണത്തിൽ "താങ്കൾ എങ്ങനെ ഇത് അനുഭവിച്ചറിഞ്ഞു" എന്നു ചോദിച്ചു. സംവത്സരത്തെ അറിഞ്ഞാൽ (സംവത്സരത്തെ അറിഞ്ഞവൻ സംവത്സരൻ—ജ്യോതിഷി) ആരങ്ങൾക്കിടയിലെ പന്ത്രണ്ടു വായുമാർഗ്ഗങ്ങളും ധ്യാനസമാധിയിൽ അറിയാം. ജീവാത്മാക്കളുടെ ആകാശസഞ്ചാരപഥം അറിയാം. അവയിലൂടെ ഗമിക്കുന്ന സൂക്ഷ്മതേജസ്സുകളായ പ്രിയപ്പെട്ടവരുടെ ആത്മാക്കളെ ധ്യാനദൃഷ്ടിയിൽ കാണാം; പിൻതുടർന്ന് അവർ പ്രവേശിക്കുന്ന ലോകങ്ങളെയും അവരുടെ പുതുപിറവിയെയും അറിയാം. ത്രികാലജ്ഞാനമെന്നാൽ ഈ ഉൾക്കണ്ണ് തുറക്കലാണ്. ഇങ്ങനെ വേദനേത്രം തുറന്ന് സൂര്യസമനായ ജ്ഞാനിക്ക് നിർഗ്ഗുണപരബ്രഹ്മത്തിൽ ലയിക്കാനും കഴിയും. സഗുണപരബ്രഹ്മലോകങ്ങൾ കാണാനും, പിതൃലോകങ്ങൾ കാണാനും കഴിയും. പൂർവ്വജന്മങ്ങളും ഭാവിവൃത്താന്തങ്ങളും ആ വേദനേത്രത്തിൽ പ്രതിഫലിക്കും. അതാണ് സർവ്വജ്ഞലക്ഷണം. അല്ലാതെ, വിവാഹമുഹൂർത്തം ഗണിക്കലോ, ജാതകപ്പൊരുത്തം നോക്കലോ അല്ല.

സൂ. 8. വിശേഷിതത്വാച്ച

വിശേഷിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതുകൊണ്ടും.

അലൗകികരായ ആതിവാഹകർ ഉത്കൃഷ്ടോപാസകരാണ്. അവർ സഗുണോപാസകരെ സഗുണബ്രഹ്മലോകങ്ങളിലേക്ക് അവരവരുടെ കർമ്മഗതി അനുസരിച്ച് നയിക്കുന്നു. സഗുണബ്രഹ്മത്തിനു മാത്രമേ 'ലോകങ്ങൾ' ബഹുവചനമുള്ളൂ. നിർഗ്ഗുണപരബ്രഹ്മത്തിന് ബ്രഹ്മലോകം ഏകമാണ്.

സൂ. 9. സാമീപ്യാത്തു തദ്വ്യപദേശഃ
സാമീപ്യത്താൽ സഗുണബ്രഹ്മത്തെയും ബ്രഹ്മമെന്ന് നിർദ്ദേശിക്കുന്നു.

ബ്രഹ്മം രണ്ടില്ല; ശക്തിയും രണ്ടില്ല.

പിന്നെ അപരാവിദ്യ, പരാവിദ്യ.

സഗുണബ്രഹ്മം, നിർഗ്ഗുണബ്രഹ്മം എന്ന് രണ്ടായി പറയേണ്ട ആവശ്യമെന്ത്? നിർഗ്ഗുണബ്രഹ്മോപാസനയ്ക്ക് തക്ക ധാരണാധ്യാനബലമോ ബുദ്ധിയോ ഇല്ലാത്തവർ അതിന്റെ സാമീപ്യ സാലോക്യ ഗുണങ്ങളോടുകൂടിയ സഗുണബ്രഹ്മത്തെ ഉപാസിക്കുന്നു. അതും ബ്രഹ്മം തന്നെ.

സൂ. 10. കാര്യാത്യയേ തദദ്ധ്യക്ഷേണ സഹാതഃ പരമഭിധാതാത്
കാര്യത്തിന്റെ നാശത്തിൽ അതിന്റെ അദ്ധ്യക്ഷനോടുകൂടി അതിന്റെ ഉയർന്ന നിർഗ്ഗുണപരബ്രഹ്മം പ്രാപിക്കുന്നു. ഇതിന്റെ പേരാണ് ക്രമമുക്തി.

അപരാവിദ്യ, സഗുണബ്രഹ്മോപാസന എന്നിവ ഇങ്ങനെ ക്രമത്തിൽ പരാവിദ്യയിലേക്കും നിർഗ്ഗുണപരബ്രഹ്മത്തിലേക്കും വഴികാട്ടുന്നു; എത്തിക്കുന്നു.

സൂ. 11. സ്മൃതേശ്ച
സ്മൃതിയിലും.

പ്രലയത്തിൽ ഹിരണ്യഗർഭന്റെ സമഷ്ടി ലിംഗശരീരം നശിക്കും വരെ സഗുണ ബ്രഹ്മോപാസകർ അവിടെ വഹിക്കും. ഹിരണ്യഗർഭന്റെ ശരീരം ലയിക്കുമ്പോൾ അവിടെ വസിക്കുന്നവരും പരബ്രഹ്മത്തിൽ ലയിക്കും.

കാര്യാധികരണം മുതൽ 5 സൂത്രം ബാദരിയുടെ സിദ്ധാന്തത്തെ വിശദമാക്കുന്നു. ബാദരി ജൈമിനി എന്ന ആചാര്യരുടെ പൂർവ്വപക്ഷത്തിനു മറുപടിയായാണ് ഇതു പറഞ്ഞത്. എന്താണ് ജൈമിനിപക്ഷം?

സൂ. 12. പരം ജൈമിനിർ മുഖ്യത്വാത്
പരബ്രഹ്മത്തെ മുഖ്യത്വത്താൽ—ജൈമിനി.

ബ്രഹ്മത്തിലെത്തിക്കുന്നു എന്നതിലെ ബ്രഹ്മശബ്ദം അപരശബ്ദത്തെയല്ല പരബ്രഹ്മത്തെയാണ് കുറിക്കുന്നതെന്നാണ് ജൈമിനിപക്ഷം. പരബ്രഹ്മത്തിന്റെ മുഖ്യത്വം കൊണ്ട് അതാവാനാണ് കൂടുതൽ സാധ്യത.

സൂ. 13. ദർശനാച്ച
അതിന് ശ്രുതിവാക്യം ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു.

തയോർദ്ധ്വകമായന്നമൃതത്വമേകി (ഛാന്ദോ.)

ഹിരണ്യഗർഭനെ പ്രാപിച്ചവർക്ക് അമൃതത്വമില്ല. ധർമ്മാധർമ്മങ്ങളില്ലാത്ത അമൃതത്വമാണ് പരബ്രഹ്മം. നാമരൂപങ്ങൾക്ക് അധിഷ്ഠാനമായ

തൊന്നും പരബ്രഹ്മമല്ല എന്നെല്ലാം പറഞ്ഞ് ഛാന്ദോഗ്യം "യശോഹം ഭവാമി ബ്രാഹ്മണാനാം" എന്നും പറയുന്നു. ഞാൻ ബ്രാഹ്മണരുടെ 'യശസ്സാ'യി ഭവിക്കുന്നു. ന തസ്യപ്രതിമാ അസ്തി യസ്യനാമമഹദ്യശ (ശ്വേതാശ്വതരം). ഏതൊരു പ്രതിമയ്ക്ക് (മൂർത്തിക്ക്) മഹത്തായ യശസ്സുണ്ടോ, ആ നാമത്തെക്കാൾ വലുതായി മറ്റ് ഒന്നുമില്ല. വിദ്യ ഇല്ലാത്തവർക്ക് എത്താൻ കഴിയാത്ത ഹിരൺമയം പ്രഭുവിമിതം എന്ന പട്ടണത്തെ ഛാന്ദോഗ്യം പ്രതിപാദിക്കുന്നു

'പദ്' (പദം, പദ്മം etc.) ധാതുവിന് ഗതി എന്നർത്ഥം. അതിനാൽ ഗതിയുടെ ഉപപത്തി ഉണ്ടോ ഇല്ലയോ എന്നു തർക്കം വരുന്നു.

പരാവിദ്യ സൂക്ഷ്മമായ സുഷുമ്നാനാഡിയെ ചേർന്നിരിക്കുന്നു. അപരാവിദ്യ മറ്റു നാഡികളെയും. ഗതിസംബന്ധമായ ശ്രുതികളെല്ലാം ഇതരനാഡികളിലൂടെ സഞ്ചരിച്ച് ഉത്ക്രാന്തി ചെയ്ത് സഗുണബ്രഹ്മലോകം പ്രാപിക്കുന്ന ആത്മാക്കളെക്കുറിച്ചാണ്. പരബ്രഹ്മം 'യാത്ര' ചെയ്തു ചെന്നുചേരേണ്ട ഒന്നല്ല. അവിടേക്ക് 'പാഥേയ'മായി സഗുണോപാസനയോ അപരാവിദ്യയോ ആവശ്യവുമില്ല. എന്നാലും ബ്രഹ്മജ്ഞാനി ഇവയെ അറിയുന്നു, ഉപദേശിക്കുന്നു. 1. സർവ്വജ്ഞത്വം കൊണ്ട്. 2. മറ്റുള്ളവർക്ക് അതുകൂടാതെ കഴിയില്ല എന്നറികയാൽ.

സൂ. 14. ന ച കാര്യേ പ്രതിപത്ത്യഭിസന്ധി

അഭിസന്ധി (സന്ധിക്കുക) വേണം എന്ന പ്രതിപത്തി ബ്രഹ്മത്തിലില്ല. നാമരൂപങ്ങളുടെ അധിഷ്ഠാനം പ്രകൃതിയാണ്. നിർഗുണബ്രഹ്മത്തിൽ നാമരൂപങ്ങളില്ല.

പ്രതിമ (രൂപം) മഹത്തായ യശസ്സുള്ള നാമത്തോടെ ഇരിക്കുമ്പോൾ ആ യശസ്സ് ഞാനാകുന്നു എന്നു പറയുമ്പോൾ നാമരൂപങ്ങളുള്ള ഒന്നിന്റെ യശസ്സിനെ പറയുന്നു. ഇത് ഒരു വ്യക്തിയാവാം. അല്ലെങ്കിൽ, ഗുരുവായൂരപ്പനോ, അയ്യപ്പനോ മൂകാംബികയോ ഒക്കെ ആവാം (പ്രതിമ—തീർത്ഥാടനകേന്ദ്രം). ആ യശസ്സ് (നാമം) കേട്ടും രൂപം കണ്ടും അറിയണം, അടുക്കണം എന്ന് വിചാരിച്ച് അതിനുള്ള മാർഗ്ഗങ്ങൾ തേടുക; മാർഗ്ഗങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കുക—നേരായ മാർഗ്ഗമോ വളഞ്ഞ മാർഗ്ഗമൊ ഉപയോഗിക്കുക—ഇതൊക്കെ പ്രകൃതിസ്വഭാവങ്ങളാണ്. നാമരൂപാത്മകമായ പ്രകൃതിയെത്തന്നെയാണ് സഗുണേശ്വരഭാവത്തിൽ ഉപാസിക്കുന്നത്.

നിർഗ്ഗുണബ്രഹ്മത്തിൽ നാമരൂപങ്ങളില്ല. കാണാതെയും കേൾക്കാതെയും സന്ധിക്കാതെയും, സന്ധിക്കണമെന്ന് ആഗ്രഹിക്കാതെയും ഒന്നിൽ 'പ്രിയം' തോന്നുക, അതിന്റെ വിജ്ഞാനം ഹൃദയത്തിൽ താനേ ഉദിക്കുക, അതുമാത്രം ഉൺമ എന്നറിഞ്ഞ് അതിൽ മഗ്നമാവുക—ഇത് നിർഗ്ഗുണബ്രഹ്മസ്വഭാവം. ഇതിൽ ഒരിടത്തേക്കും ഗതി വേണ്ട. പ്രിയം, ഭാതി, അസ്തി എന്ന ബ്രഹ്മസ്വരൂപം (നിർഗ്ഗുണം) ഇതാണ്. "മനോമയഃ പ്രാണശരീരോ ഭാ രൂപഃ" എന്നതുകൊണ്ട് പ്രാണോപാസകർ ജല

രൂപവും അഗ്നി (ചൈതന്യ)സ്വരൂപവുമായ സൂക്ഷ്മാത്മതേജസ്സിനെ ഉപാസിച്ച് നാദബ്രഹ്മത്തിൽ ലയനം പ്രാപിക്കുന്ന അദ്വൈതികളാണെന്നും സർവ്വഗതത്വം, സർവ്വജ്ഞത്വം മുതലായ ഗുണങ്ങൾ നിർഗ്ഗുണബ്രഹ്മ ലീനചിത്തരായ അവർക്കും ഉണ്ടെന്നും അറിയണം.

6. അപ്രതീകാലംബനാധികരണം

സൂ. 15 അപ്രതീകാലംബനായതീതി
ബാദരായണ ഉഭയഥാ fദോഷാ–
ത്തൽക്രതുശ്ച.

പ്രതീകത്തെ ആശ്രയിക്കാത്തവരെ ഒഴിച്ചുള്ളവരെ (അമാനുഷരായ ആധിവാഹകർ) നയിക്കുന്നു എന്ന് ബാദരായണൻ. രണ്ടു വിധമായാലും ദോഷമില്ല. അതിന്റെ ക്രതുവും.

പ്രതീകത്തെ ആശ്രയിക്കാത്ത ഉപാസകർ–ബ്രഹ്മലയനം ആശ്രയിക്കുന്ന ഉപാസകർ→സഗുണബ്രഹ്മം→ബ്രഹ്മലയനം. ഇരുകൂട്ടരും ഉപാസകർ തന്നെ. രണ്ടിന്റെ ക്രതുവും ആത്യന്തികമായി ബ്രഹ്മലയനം. മാർഗ്ഗത്തിലും ലയനത്തിനെടുക്കുന്ന കാലത്തിലും ഭേദമുണ്ട്.

സൂ. 16. വിശേഷം ച ദർശയതി
വിശേഷത്തെയും കാട്ടിത്തരുന്നു.

നാമം (യശസ്സ്) എവിടെ വരെ വ്യാപിക്കുന്നു. അവിടെ വരെയാണ് യഥാകാമം ഉപാസകർ സഞ്ചരിക്കുക. വാക്ക് നാമത്തെക്കാൾ ഭൂമാവാകയാൽ വാക്ക് എവിടം വരെ ഗമിക്കുമോ അവിടെവരെ സഞ്ചരിക്കാനാവും—ഇങ്ങനെ പ്രതീകാനുസരണം ഉപാസകന്റെ സഞ്ചാരപരിധി പറയുന്നുണ്ട് (ഛാന്ദോഗ്യം).

എന്നാൽ ബ്രഹ്മം (നിർഗ്ഗുണബ്രഹ്മം) സദാ സർവ്വത്തിലും ഇരിക്കുന്നതാണ്. അതിന് സഞ്ചാരമില്ല. സഞ്ചാരപരിധിയുമില്ല. എങ്ങും എപ്പോഴും നിറഞ്ഞിരിക്കുന്ന സർവ്വജ്ഞത്വം എവിടെനിന്ന് എങ്ങോട്ട് പോകാൻ? അതിനാൽ ഗതി, ഗതിശീലമില്ലായ്മ എന്നിവയെ സഗുണ, നിർഗ്ഗുണബ്രഹ്മങ്ങളുടെ സ്വഭാവമായറിയാം.

ഊർജ്ജം—അദൃശ്യമായ ആധാരശക്തി. നാമരൂപഗതികളോടുകൂടിയ ദൃശ്യപ്രപഞ്ചം. നിർഗ്ഗുണോപാസകൻ ഊർജ്ജത്തിൽ ലയിച്ചു ജീവിക്കുന്നു; മരിക്കുമ്പോഴും ലയിക്കുന്നതവിടെത്തന്നെ.

ഗതിയും മറ്റും സഗുണോപാസകരായ ലൗകികർക്കുള്ളതാണ്.

അദ്ധ്യായം 4
പാദം 4

1. സംപദ്യാവിർഭാവാധികരണം

സൂ. 1. സംപദ്യാവിർഭാവഃ സ്വേന ശബ്ദാത്

പ്രാപിച്ച് ആവിർഭാവം. സ്വന്തം ശബ്ദത്താൽ.

ഛാന്ദോഗ്യത്തിൽ സംപ്രസാദമായി ഉത്ഥാനം ചെയ്ത് പരംജ്യോതിസ്വരൂപം പ്രാപിച്ച് സ്വന്തം രൂപം പ്രാപിക്കുന്നു എന്നുണ്ട് (ജ്യോതി സ്വരൂപ സംപദ്യ സ്വേന രൂപേണാഭിനിഷ് പദ്യതേ). ഇവിടെ സ്വേനരൂപേണ എന്നതിനുപകരം സ്വേന ശബ്ദാത് എന്നു പറയുന്നു. രൂപവും ശബ്ദവും (പ്രകാശനാദങ്ങൾ) ഒന്നുതന്നെയാകയാൽ പ്രണവമയമായ നാദബ്രഹ്മസ്വരൂപത്തെ തന്നെയാണ് പറയുന്നത്. സ്വേന രൂപേണാഭിനിഷ്പദ്യതേ എന്നാൽ സ്വന്തം രൂപത്തെ പ്രാപിച്ചു. സ്വേന ശബ്ദാത്—എന്നാൽ സ്വന്തം ശബ്ദത്താൽ എന്നും. സ്വന്തം ശബ്ദത്താൽ (പ്രണവോപാസനയാൽ—പ്രാണോപാസനയാൽ) ബ്രഹ്മപദപ്രാപ്തി പറയുന്നു. സംപദ്യ എന്നാൽ പ്രാപ്തി. ആവിർഭാവമെന്നാൽ പ്രത്യക്ഷം, ഉത്ഭവം എന്നാണ് അർത്ഥം.

സ്വശബ്ദത്താൽ (ബ്രഹ്മപദ) പ്രാപ്തി ഉത്ഭവിക്കുന്നു. നാം എന്തു മനസ്സിൽ ധരിക്കുന്നുവോ, എന്തു ചിന്തിക്കുന്നുവോ, എന്തു മനനം ചെയ്യുന്നുവോ അതുതന്നെ നാം പറയുന്നു, പാടുന്നു. ഓം നമോ ഭഗവതേ വാസുദേവായഃ എന്നു നിരന്തരം മാനസജപം ചെയ്യുന്നവർ ദ്വാദശാരങ്ങളോടുകൂടിയ 'സുദർശന' കാലചക്രത്തിലെ ഗുരുമാരുതമാർഗ്ഗത്തിലൂടെ 'ഓങ്കാരം' ഉച്ചരിച്ച് പ്രണവമയമായ നാദബ്രഹ്മത്തിൽ ലയിക്കുന്നു. അതിന് ആധിവാഹകരായി സനകാദികൾ എന്ന വൈഷ്ണവകുമാരന്മാർ ഉണ്ട്. ഇത്തരം ഉപാസകർ പറയുന്നതും പാടുന്നതും കേൾക്കുന്നതും ചിന്തിക്കുന്നതും ഭഗവന്നാമം; ഭഗവത്കഥകൾ. ഇങ്ങനെ പര, പശ്യന്തി, മദ്ധ്യമ, വൈഖരികളിലൂടെ ഒരാൾ ദർശിക്കുന്ന, ചിന്തിക്കുന്ന, പറയുന്ന, പാടുന്ന മന്ത്രശുദ്ധമായ 'ശബ്ദം' (വാഗ്ദേവി) അവരെ പരംധാമമായ നാദബ്രഹ്മത്തിൽ വിലയിപ്പിക്കുന്നു എന്നാണ് ഈ സൂത്രത്തിന്റെ അർത്ഥം.

ബ്രഹ്മലോകപ്രാപ്തിയും ബ്രഹ്മലോകസ്ഥിതിയും നിർണ്ണയിക്കുന്ന നാലാംപാദത്തിൽ സ്വശബ്ദത്താൽ ബ്രഹ്മലോകപ്രാപ്തി എന്ന് ആദ്യ സൂത്രമായിത്തന്നെ കാണുന്നു.

സൂ. 2. മുക്തഃ പ്രതിജ്ഞാനാത്

മുക്തനാകുന്നു; പ്രതിജ്ഞാനം കൊണ്ട്.

പ്രതിജ്ഞാനം. എന്നാൽ പ്രത്യഭിജ്ഞ—ഓർമ്മ.

അദ്ധ്യാത്മം, അധിഭൂതം, അധിദൈവം എന്ന് 3 തരം ദുഃഖങ്ങൾ മനുഷ്യനെ അലട്ടുന്നു (താപത്രയം). അവയിൽനിന്ന് മുക്തനാകാതെ ബ്രഹ്മപദം പ്രാപിക്കാവതല്ല. താപത്രയമോചിതനായി എന്നതിനു ലക്ഷണവും കാരണവും പ്രത്യഭിജ്ഞയാണ്.

ഓർമ്മ ഈ ജന്മത്തിന്റെ മാത്രമോ? അതോ പൂർവ്വജന്മങ്ങളുടെയോ? തീർച്ചയായും പൂർവ്വജന്മങ്ങളുടെ പ്രത്യഭിജ്ഞ തന്നെ. അതില്ലാതെ ഈ ജന്മത്തിന്റെ വാസനാജാലങ്ങളിൽനിന്ന് മുക്തി നേടാനാവില്ല. നിരന്തരം ഞാൻ 'ഈശ്വരസ്വരൂപമാണ്; ബ്രഹ്മസ്വരൂപമാണ്' എന്ന 'ഈശ്വരപ്രത്യഭിജ്ഞ' ഇല്ലാതെ പൂർവ്വജന്മസ്മരണ സാദ്ധ്യവുമല്ല. അത്തരം ഒരാൾക്ക് താൻ ശരീരമെന്ന ഓർമ്മയില്ല. ശരീരസ്വഭാവങ്ങളായ വിശപ്പോ ദാഹമോ അറിയുന്നില്ല. ആരെങ്കിലും തന്നാൽ, എന്തെങ്കിലും കിട്ടിയാൽ തിന്നും, കുടിക്കും എന്നല്ലാതെ ഇന്നതു തിന്നണം, കുടിക്കണമെന്ന ആശയില്ല. സദാ ഓങ്കാരനാദത്തിൽ (മാനസജപത്തിലും, ബാഹ്യമായി കീർത്തനാദിശ്രവണത്തിലും) മാത്രം ലയിച്ചിരിക്കുന്നവർക്ക് അന്നം സ്വരം തന്നെ (ശബ്ദം) എന്നതിനാൽ സുവരന്നം കഴിക്കുന്ന ദേവഗന്ധർവ്വാദികളെപ്പോലെയാണവർ. അതുകൊണ്ടാണവർക്ക് ത്രികാലജ്ഞാനം (പൂർവ്വജന്മ പ്രത്യഭിജ്ഞ ഉൾപ്പെടെ), താൻ ഈശ്വരപ്രതിരൂപമെന്ന ഈശ്വരപ്രത്യഭിജ്ഞ എന്നിവയും സ്വരലയവും, അങ്ങനെ താപമുക്തിയും പരബ്രഹ്മപ്രാപ്തിയും പറയുന്നത്. ഇങ്ങനെ, താൻ ആദ്യം എന്തായിരുന്നുവോ ആ സ്ഥിതിതന്നെ പ്രാപിക്കുന്നു, ജീവാത്മാവ്. നിത്യശുദ്ധബുദ്ധമുക്തസ്വരൂപമായ പരമാത്മാവിന്റെ പ്രതിബിംബമായി താപത്രയബന്ധിതമായി കിടക്കുന്ന ജീവാത്മാവ് സ്വശബ്ദത്താൽ ബന്ധനം വേർപെടുത്തി, സ്വസ്വരൂപമായ പരമാത്മസ്വരൂപം പ്രാപിക്കുന്നു.

സൂ. 3. ആത്മാ പ്രകരണാത്

ആത്മാവു തന്നെ, പ്രകരണത്താൽ.

പരംജ്യോതിസ്വരൂപമായ പരമാത്മാവുതന്നെ ജീവാത്മാവ്, 'അതിനെ പ്രാപിച്ചു' എന്ന് പറയുമ്പോൾ ഒന്ന് മറ്റൊന്നിലേക്ക് യാത്ര ചെയ്ത് അതിനെ പ്രാപിച്ചു എന്ന ഒരു ധ്വനി വരും. അങ്ങനെ രണ്ടില്ല. ഒന്നേയുള്ളൂ. ജീവാത്മാവും വാസ്തവത്തിൽ നിത്യബുദ്ധമുക്തസ്വരൂപമായ പരമാത്മാവു തന്നെ. ആ പ്രത്യഭിജ്ഞ ഇല്ലാത്തതിനാൽ ഞാൻ ശരീരമാണ് എന്ന് തെറ്റിദ്ധരിച്ച് ഇരിക്കുകയാണ്. ഓർമ്മ വന്നുകഴിഞ്ഞാൽ തെറ്റിദ്ധാരണ മാറി. ബന്ധനം ഈ തെറ്റിദ്ധാരണയാണ്. ഓർമ്മ വന്നാൽ ബന്ധനമറ്റ് മുക്തമായി സ്വസ്വരൂപത്തെ അറികയാൽ അതുതന്നെയായി മാറി. അവിടെ, രണ്ടില്ല; ഒന്നിൽ നിന്നൊന്നിലേക്ക് ഗതിയുമില്ല. സ്വേന

ശബ്ദാത് (സ്വന്തം ശബ്ദത്താൽ) വേണം പരംജ്യോതിസ്വരൂപത്തിന്റെ സംപ്രസാദാനുഭൂതി ലഭിക്കാൻ. നാദവും പ്രകാശവും (സംഗീതശാസ്ത്രവും ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രവും) നാമരൂപങ്ങൾ പോലെ ഒന്നായി ചേർന്നിരിക്കയാലാണിത്.

2. അവിഭാഗാധികരണം

സൂ. 4. അവിഭാഗേന ദൃഷ്ടത്വാത്

അവിഭാഗം കൊണ്ട് കാണുന്നതിനാൽ.

മുക്തൻ പരമാത്മാവുമായി അഭിന്നമാണ് എന്നു കാണുന്നു. അതിൽ ഭേദാവസ്ഥ ഇല്ല. അഹം ബ്രഹ്മാസ്മി എന്ന അനുഭവതലത്തിൽ നില്ക്കെ യത്രനാന്യത്പശ്യതി—മറ്റൊന്ന് കാണാനില്ല. വിജ്ഞാനിയുടെ മുനിമാനസം നിർമ്മലജലം പോലെ ഒഴുകുന്ന 'വിരജ' (രജസ്സില്ലാത്ത) യാകയാൽ ജ്യോതിസ്വരൂപവും നാദബ്രഹ്മമയവുമായ പരമാത്മാവുതന്നെയാണ്. ഛാന്ദോഗ്യം അത്തരം വ്യക്തിയെ അവർ പ്രതിഷ്ഠിതരായിരിക്കുന്നത് സ്വമഹിമയിലാണ് എന്നും, ആത്മരതി, ആത്മക്രീഡയല്ലാതെ മറ്റൊന്നും അവരിലില്ല എന്നും പറയുന്നു.

3. ബ്രാഹ്മാധികരണം

സൂ. 5. ബ്രാഹ്മേണ ജൈമിനിരൂപന്യാസാദിഭ്യഃ

ജൈമിനി ബ്രഹ്മരൂപത്താൽ എന്ന്, ഉപന്യാസാദികളാൽ.

സ്വേനരൂപേണ എന്ന് ഛാന്ദോഗ്യം പറഞ്ഞ ആ ബ്രഹ്മരൂപം തന്നെ മുക്തമായ ജീവാത്മസ്വരൂപവും.

അപഹതപാപ്മത്വം, സത്യസങ്കല്പം, സർവ്വജ്ഞത്വം, സർവ്വേശ്വരത്വം— ഇവയൊക്കെ മുക്തജീവനിലുണ്ട്. അവരിൽ പാപലേശമില്ല. അതിനാൽ അവർ ശിശുക്കളെപ്പോലെ നിഷ്കളങ്കരായി ആത്മക്രീഡ ചെയ്യുന്നു. പ്രപഞ്ചം ബ്രഹ്മത്തിന്റെ 'ലീല' എന്നപോലെ പ്രപഞ്ചജീവിതം ബ്രഹ്മജ്ഞാനിയുടെ 'ലീല'യാണ്. അതിന്റെ 'ഹ്ലാദിനീശക്തി'യായ രാധയാലാണ് (ധാരധാരയായി ഒഴുകുന്ന പ്രേമാരാധനയാണ് രാധ) അവർ പ്രപഞ്ചത്തെ നിർവൃതിമയമാക്കുന്നത്, 'കൃഷ്ണ'മയമാക്കുന്നത് (കൃഷ്ണം—ഭൂമിയുടെ നിർവൃതി). അവരിലെ സുവർല്ലോകനിർവൃതി (സുവർണ്ണ) ഭൂമിയുടെ 'കൃഷ്ണ'മായി കാണപ്പെടുന്നു; കേൾക്കപ്പെടുന്നു; സ്മരിക്കപ്പെടുന്നു. അതൊരു രാസലീല.

"സതത്ര പര്യേതിജക്ഷത് ക്രീഡൻ രമമാണ" എന്ന് ഛാന്ദോഗ്യം ആ ലീലയെ പറയുന്നു. അവന് സർവ്വലോകങ്ങളിലും യഥേഷ്ടം സഞ്ചരിക്കാൻ ബാഹ്യവാഹനങ്ങൾ വേണ്ട—'ഹംസ'മെന്ന 'പ്രാണ'നിൽ സർവ്വലോകങ്ങളിലും കാമചാരിയായിത്തീരുന്ന വാക്കാണ് പരാവാക്ക്. അവർ എന്തു സങ്കല്പിച്ചാലും അത് സത്യമായി ഭവിക്കുന്നു. സർവ്വശാസ്ത്രവും

കലകളും ബ്രഹ്മജ്ഞാനിയിൽ താനേ വന്നുദിക്കുന്നു. ഏതൊന്നിനെ അറിഞ്ഞാൽ മറ്റെല്ലാം അറിഞ്ഞുവോ ആ ബ്രഹ്മമായി ഭവിച്ചവന് സർവ്വ ജ്ഞത്വം സ്വാഭാവികമാണല്ലോ. ഇപ്രകാരം ഉപന്യാസലക്ഷണങ്ങളാൽ മുക്തമായ ജീവാത്മാവിനെ പരബ്രഹ്മരൂപത്തോടെ ഭൂമിയിൽ ആവിർഭ വിച്ച അനുഗ്രഹസൃഷ്ടിയായി കരുതി ആദരിക്കാം. ലക്ഷണങ്ങൾ ഉപ ദേശിച്ചിരിക്കുന്നത് ഇപ്രകാരം ശ്രേഷ്ഠാത്മാക്കളെ പരീക്ഷിച്ചറിയുന്നതി നാണ്.

സൂ. 6. ചിതിതന്മാത്രേണ തദാത്മകത്വാദിത്യൌഡുലോമിഃ

ചൈതന്യതന്മാത്രയാൽ താദാത്മ്യം എന്ന് ഔദുലോമി. അപഹ തപാപം മുതലായി പറഞ്ഞ ലക്ഷണങ്ങളെല്ലാം അഗ്നി അഥവാ ചൈത ന്യസ്വരൂപമായ ഊർജ്ജത്തിന്റെ ലക്ഷണങ്ങളാണ്. ഊർജ്ജവും നാദവും ഒന്നാകയാൽ സുവർണ്ണം അഥവാ സുവർലോക നിർവൃതി പ്രകാശനാദ തരംഗങ്ങളാണ്. അവയിൽ കാർബൺ ഇല്ലായ്കയാൽ ഭൌതികമല്ല. പഞ്ചഭൂതാത്മകമായ ജന്തുശരീരത്തിൽ ഇരുന്ന് ഭൂമിയിലെ രസങ്ങൾ ഭു ജിക്കുന്ന സുവർണ്ണ ഹംസരൂപമായ പ്രാണൻ ചിതിതന്മാത്ര തന്നെയാണ്. അതും പ്രകാശനാദ തരംഗമാണ്. അതുകൊണ്ടാണ് തന്മയീഭാവം സാധി ക്കുന്നത്. ചിന്മാത്രയ്ക്ക് ചിദ്സാഗരത്തിൽ ലയിക്കാൻ എളുപ്പമാണല്ലോ.

സൂ. 7. ഏവമപ്യുപന്യാസാത് പൂർവ്വഭാവാദവിരോധം ബാദരായണഃ

ഇപ്രകാരം ഉപന്യാസത്താൽ, പൂർവ്വഭാവം കൊണ്ടും അവിരോധം എന്ന് ബാദരായണൻ. ബാദരായണൻ ഇത് അംഗീകരിക്കുന്നു. ബ്രഹ്മാ നുഭവം ഉണ്ടാവുന്നതിനു മുമ്പും പിമ്പും ജീവാത്മാവ് ചിന്മാത്രം തന്നെ. അതിനാൽ നേരത്തെ പറഞ്ഞതിലൊന്നും മാററമില്ല.

4. സങ്കല്പാധികരണം

സൂ. 8. സങ്കല്പാദേവതു തച്ഛ്രുതേഃ

സങ്കല്പം കൊണ്ടുതന്നെ എന്നു ശ്രുതി.

ഉപാസകൻ സങ്കല്പം കൊണ്ടുതന്നെ ഏതൊന്നു പ്രാപിക്കണമൊ അതു പ്രാപിക്കും. ബ്രഹ്മലയനമെന്ന് സങ്കല്പിച്ചാൽ ബ്രഹ്മലീനാവസ്ഥ. പിതൃലോകം കാണണമെന്നാണ് സങ്കല്പമെങ്കിൽ അവന്റെ സങ്കല്പ ത്തിൽനിന്ന് പിതൃക്കളോടെ പിതൃലോകം ഉയർന്നെഴുന്നേല്ക്കുന്നു (ഛാന്ദോഗ്യം). പിതൃക്കളെ കാണുന്നത് സങ്കല്പഹേതുവാണ്. പിതൃ ലോകകാമികൾ പിതൃക്കളെയും സ്വർല്ലോകകാമികൾ ദേവഗന്ധർവ്വന്മാ രെയും കാണുന്നു. ബ്രഹ്മലീനർക്ക് സർവ്വലോകത്തിലുമുള്ള സർവ്വവും കാണാം; നിർഗ്ഗുണവും സഗുണവും കാണാം.

സൂ. 9. അത ഏവ ചാനന്യാധിപതി.

അതുകൊണ്ടുതന്നെ മുക്തൻ. മറ്റൊരധിപതി ഇല്ല.

നിത്യസങ്കല്പമുള്ള മുക്താത്മാവിന് മറ്റൊരു അധിപതി ഇല്ല. അവർ ആരുടെയും അധീനതയിൽ ഇരിക്കയില്ല. ത്യാഗരാജർ രാമനു വേണ്ടി പാടി. രാജാക്കന്മാർക്കുവേണ്ടി പാടാൻ കൂട്ടാക്കിയില്ല. മുക്തന് മുക്തനല്ലാതൊരു സ്വാമിയില്ല.

ഭക്തന് ഭഗവാനും താനും ഒന്നാകയാൽ സാധാരണ മനുഷ്യരെ സ്വാമിയായി കരുതാൻ സാദ്ധ്യമല്ല. ഒരു ഭക്തൻ താൻ പാടുന്നിടത്ത് ഭഗവാൻ ഉണ്ടാകണമെന്ന് സങ്കല്പിച്ചാൽ ആ സങ്കല്പം സത്യമാക്കാൻ ഭഗവാൻ സരൂപിയായി അവതരിക്കുന്നു. സൂർദാസും മീരയും ഹനുമാനും നാരദനും പാടുന്ന ദിക്കിൽ തന്മയീഭാവമാർന്ന് ഭഗവാനും ഇരിക്കുന്നു.

5. അഭാവാധികരണം

സൂ. 10. അഭാവം ബാദരിരാഹഹ്യേവം

അഭാവത്തെ ബാദരി ഇങ്ങനെ ശ്രുതിപ്രകാരം (വിവരിക്കുന്നു).

സത്യസങ്കല്പമായ മനസ്സിന്റെ വിഭൂതിയാണ് പിതൃ, ദേവലോകങ്ങൾ ഉൾപ്പെടെയുള്ള സർവ്വ ഭോഗഭൂമികളും. ഇപ്രകാരം മനോബലത്താൽ ഈരേഴു പതിനാലു ലോകങ്ങളിലും യഥേഷ്ടം കാമചാരിയായി സഞ്ചരിച്ച് സർവ്വവും ദർശിച്ച് ആനന്ദലീലയാടുന്നത് ബ്രഹ്മസംസ്ഥനായി, ബ്രഹ്മാനുഭൂതി നേടിയ ഒരാൾ മാത്രം. അത്തരം ഒരാൾക്ക്, ശരീരാദി പഞ്ചഭൂതസമ്മിശ്രമായ ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ 'അഭാവം' (അഭിമാനാഭാവം) ബാദരി പറയുന്നു. ഇന്ദ്രിയാസ്വാദന മുക്തനാണ് ബ്രാഹ്മീസ്ഥിതി പ്രാപിച്ച മുക്താത്മാവ്.

സൂ. 11. ഭാവം ജൈമിനിർ വികല്പാമനനാത്

ജൈമിനി ഭാവത്തെ വിചാരിക്കുന്നു. വികല്പമായിരിക്കുന്നു എന്ന് ശ്രുതിയുള്ളതിനാൽ.

മനസ്സുള്ള ഒരാൾക്ക് ഇന്ദ്രിയസഹിത ശരീരവുമുണ്ടെന്നാണ് ജൈമിനിപക്ഷം. നിർഗ്ഗുണപരബ്രഹ്മമെന്ന ഭൂമാവിദ്യയിൽ സർവ്വശാസ്ത്രജ്ഞാനം, സർവ്വലോകജ്ഞാനം എന്നിങ്ങനെ നാനാവിധ ഭാവസ്ഥിതികളുടെ ഐശ്വര്യം ഉണ്ട്. ഇത്തരം സർവ്വലോകജ്ഞാനം (സർവ്വജ്ഞത) ഒരു മനുഷ്യമനസ്സിൽ കാണണമെങ്കിൽ ആ മനസ്സ് ഒരു ശരീരസംബന്ധമുള്ള രൂപമെടുക്കണം; സഗുണോപാസനയാൽ ഓരോരോ ശാസ്ത്രവിദ്യയിലും പ്രാവീണ്യം നേടണം. അതായത് നാനാവിദ്യകളുടെ പ്രകാശനം ഒരു വ്യക്തിയിൽ കണ്ടാൽ (നാരദസനൽകുമാരസംവാദം നോക്കുക—സുധാസിന്ധുവിൽ) ആ വ്യക്തി നാരദരെപ്പോലെ സഗുണോപാസന അനുഷ്ഠിച്ചിട്ടുണ്ട് എന്ന് വ്യക്തം.

സൂ. 12. ദ്വാദശാഹവദുഭയവിധം ബാദരായണോ *f*തഃ

അതിനാൽ രണ്ടുവിധവും ലക്ഷണം ദ്വാദശാഹം പോലെ ബാദ രായണൻ സ്വീകരിക്കുന്നു.

അമനസ്കനായും മനസ്സോടെയും മുക്തന് വിഹരിക്കാം. ധ്യാന സമാധിവേളയിലും സുഷുപ്തിയിലും മുക്തൻ അമനസ്കനായി യോ ഗദർശനങ്ങൾ കണ്ട് ബ്രാഹ്മീസ്ഥിതിയിൽ ആരൂഢനായിരിക്കുന്നു. അപ്പോൾ മുക്തന് ശരീരാഭിമാനമില്ല. ബാദരി പറഞ്ഞ അഭാവം സത്യം. അത് നിർഗ്ഗുണോപാസന. ജാഗ്രദ്‌വേളയിൽ ജീവന്മുക്തൻ മനസ്സോടെ സത്യസങ്കല്പനായി വിഹരിക്കുന്നു. അപ്പോൾ അദ്ദേഹം മറ്റുള്ളവർക്ക് ശാസ്ത്രങ്ങളും കലകളും പഠിപ്പിക്കുന്ന ഗുരുവായി ശരീരമനോവാഗാദി ഇന്ദ്രിയബോധത്തോടെ ഇരിക്കുന്നു. ആ സമയത്ത് സഗുണോപാസന യാണ്. ആരുരുക്ഷുവിന് ഗ്രഹിക്കാവുന്ന രീതിയിൽ ഉള്ള ഉപദേശമാ ണല്ലോ കൊടുക്കേണ്ടത്.

ദ്വാദശാഹത്തിൽ ആസതേ ഉപയതി എന്ന് ഉപാസനയും, യാജ യേൽ എന്ന് കർമ്മവുമുണ്ട്. ഒരേ സമയം സത്രവുമാണ് അഹീനവു മാണ്. അതുപോലെ വിദ്യാവിദ്യാസ്വരൂപവും അദ്വയ, ദ്വൈതസ്വരൂപവു മായിട്ടാണ് ബ്രഹ്മജ്ഞാനി ഭൂമിയിൽ വസിക്കുന്നത്. ബ്രഹ്മവും പ്രകൃ തിയും ചേർന്ന അർദ്ധനാരീശ്വരസ്വഭാവമാണ് ബ്രഹ്മജ്ഞാനിക്ക്. അതു കൊണ്ടുതന്നെ ബ്രഹ്മാനുഭവമില്ലാത്തവർക്ക് ഗ്രഹിക്കാൻ പ്രയാസവു മാണ്. ബ്രഹ്മജ്ഞാനിയെ ഗ്രഹിക്കാൻ ബ്രഹ്മജ്ഞാനിക്കേ കഴിയൂ. മറ്റു ള്ളവർക്ക് കഴിയില്ല.

സൂ. 13. തന്വഭാവേ സന്ധ്യവദുപപത്തേഃ

തനുവിന്റെ അഭാവത്തിൽ സന്ധ്യപോലെ ഉപപത്തി.

ജാഗ്രദവസ്ഥയിലാണ് ശരീരബോധം (കർമ്മം). സുഷുപ്തി അവ സ്ഥയിൽ ആത്മബോധം (ഉപാസന). ഈ രണ്ടിനുമിടയിൽ രാപ്പകലു കൾക്കിടയിൽ സന്ധ്യപോലെ സ്വപ്നസ്ഥാനം. ഇത്തരം സ്വപ്നാവസ്ഥ യിലാണ് പിതൃലോകം, ദേവലോകം മുതലായവയുടെ ദർശനങ്ങൾ സത്യ സങ്കല്പമായ ജ്ഞാനിമനസ്സ് കാണുന്നത്. സ്വപ്നാവസ്ഥയിൽത്തന്നെ ത്രികാലങ്ങളും കാണുകയാൽ പൂർവ്വജന്മങ്ങളും ഭാവിയിൽ വരാനിരി ക്കുന്നവയുടെ പ്രവചനവും കാണുന്നു (ധ്യാനസമാധി ഉപാസനയാണ്).

സൂ. 14. ഭാവേ ജാഗ്രദ്വത്

ഭാവത്തിൽ ജാഗ്രത്തുപോലെ.

ശരീരഭാവമുള്ള ജാഗദ്രവസ്ഥ പോലെ, ജീവന്മുക്തനും മനുഷ്യ ലോകത്തിന്റെ ധർമ്മങ്ങൾ പാലിക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ ആ കർമ്മങ്ങൾ സർവ്വജ്ഞവും നിത്യബുദ്ധമുക്തമായ ചിദ്രൂപമെന്ന് സ്വയം അന്തർഭവി ച്ചവനുമായ (സ്വാനുഭൂതി) ജീവാത്മാവിൽ കളങ്കം ഏല്പിക്കുന്നില്ല; കർ മ്മഫലാനുഭവം ഉണ്ടാക്കുന്നില്ല.

6. പ്രദീപാധികരണം

സൂ. 15. പ്രദീപവദാവേശസ്തഥാ ഹി ദർശയതി

പ്രദീപം പോലെ ആവേശം. അപ്രകാരം ദർശിക്കുന്നു. ജീവന്മുക്തന് ശരീരമില്ലാത്ത അവസ്ഥയും ശരീരമുള്ള അവസ്ഥയും പറഞ്ഞു. നിർഗ്ഗുണവും സഗുണവുമായ ബ്രഹ്മാവസ്ഥകളാണത്. നിർഗ്ഗുണപരബ്രഹ്മം സർഗ്ഗത്തിന് ഇച്ഛിക്കുമ്പോൾ സ്വന്തം പ്രതിരൂപത്തിൽ സഗുണയായ പ്രകൃതി എന്ന പ്രതിബിംബമായി ഏകീഭവിക്കുന്നു. ഈ ഛായാശരീരിണിയായ ശക്തി എന്ന അഗ്നിജ്വാല (ചിദഗ്നികുണ്ഡസംഭൂതാ ദേവകാര്യസമുദ്യുതാ)യിൽനിന്ന് അനേകം അഗ്നിജ്വാലകൾ (ദീപങ്ങൾ) കൊളുത്തപ്പെടുന്നു. പ്രദീപം പോലെ 'ഭാവാവേശം' കൊണ്ട്, സശരീരിയായ സഗുണബ്രഹ്മം തന്നിൽനിന്ന്, തന്നിൽതന്നെ അനേകം സശരീരികളെ സൃഷ്ടിക്കുന്നു. ഒരു രാഗത്തിൽനിന്ന് അനേകം ജന്യരാഗങ്ങൾ പോലെ. അങ്ങനെയാണ് ഏകമായ ജീവാത്മാവിന് അനേകഭാവങ്ങൾ ബോധിച്ച്, അവരിൽ ഭാവാവേശം സൃഷ്ടിക്കുന്നത്. സഏകധാ ഭവതി, ത്രിധാ ഭവതി, പഞ്ചധാ, സപ്തധാ, നവധാ (ഛാന്ദോഗ്യം).

ഓം എന്ന പ്രണവശരീരം അനേക ശ്രുതികളിൽ, സ്വരങ്ങളിൽ, താളങ്ങളിൽ, രാഗങ്ങളിൽ, അനേക ഭാവങ്ങളെ സ്ഫുരിപ്പിക്കുന്നു; ഒരേ ജീവാത്മാവിൽ ഇത് സംഭവിക്കുമ്പോഴാണ് ആ ജീവാത്മാവ് (ഏകൻ) അനേകഭാവത്തെ അറിയുന്നതും അവയെല്ലാം താൻതന്നെ എന്നനുഭവിക്കുന്നതും. 'ഭാവ'മില്ലാത്ത (ജീവനില്ലാത്ത) ശരീരം പോലെയാണ് ഭാവമില്ലാത്ത ശാരീരം എന്നതുകൊണ്ട് ഭാവാവേശത്തോടെ രാഗമാലപിക്കുന്നവരിലേ ഈ വിശിഷ്ടാവസ്ഥ ഉള്ളൂ എന്ന് ഗ്രഹിക്കണം.

അതുപോലെ, ഒരേ ജീവാത്മാവിൽ സംഗീതം, സാഹിത്യം, വൈദ്യം, ജ്യോതിഷം, ചരിത്രം, തത്ത്വശാസ്ത്രം എന്നിങ്ങനെ അനേക ജ്ഞാനപദ്ധതികളെ (നാരദനിൽ എന്നപോലെ) ഉണർത്തി അനേകഭാവത്തെ അറിയിക്കുന്നതും ഇതേ പ്രണവം അഥവാ പരാവാക്ക് തന്നെ. സ്വാനുഭൂതി എന്ന ഭാവം അഥവാ ജീവനില്ലാത്ത പാണ്ഡിത്യം ശിവമല്ല, ശവമാണ് എന്നും സ്വാനുഭൂതിയുടെ സൗന്ദര്യലഹരി കൂടാതെ ജ്ഞാനം പൂർണ്ണമല്ല എന്നും ഗ്രഹിക്കണം. അനേകം ശരീരം ഉണ്ടാക്കാൻ രണ്ടു വ്യക്തികളുടെ ശരീരസംയോഗം വേണ്ടേ എന്ന് ലൗകികർ ചോദിക്കുന്നു. വേണ്ട എന്നാണുത്തരം. സത്യസങ്കല്പനായ യോഗി ഏകാത്മ മനസംയോഗത്താൽ ശരീരങ്ങളെ സൃഷ്ടിച്ച് യോഗ്യങ്ങളായ യോനികളിൽ വിന്യസിക്കുന്നു. ആ ശരീരങ്ങളെല്ലാം വാസ്തവത്തിൽ യോഗിയുടെ സത്യസങ്കല്പങ്ങൾ മാത്രമാണ്. യോഗി അനേക ശരീരങ്ങളെ തന്നിൽത്തന്നെ ധരിക്കുന്ന പരമാത്മാവിനു സമമായി ഐശ്വരമായ ലീലയാടുകയാണ്. സംസാരികൾ ആ ലീലയെ അറിയുന്നതേയില്ല.

യോഗി ജലംപോലെ ശുദ്ധൻ, അദ്വിതീയൻ, സർവ്വദ്രഷ്ടാവ്. മുത്തശ്ശൻ പേരക്കുട്ടിക്കു മുന്നിൽ സ്വസ്വഭാവം മറച്ചുവച്ച് ആനയായി

ലീലയാടുമ്പോലെ, യോഗിയും സംസാരിയുടെ മുമ്പിൽ ലീലയാടുന്നു. തന്റെ പ്രദീപചൈതന്യം ആ ലീലാവേളയിൽ യോഗി പരത്തുന്നുണ്ട്.

സൂ. 16. സ്വാപ്യയ സംപത്യോരന്യതരാപേക്ഷമാവിഷ്കൃതം ഹി

സ്വാപ്യയം (സുഷുപ്തി) സംപത്തി (കൈവല്യം) എന്ന രണ്ടിലും അന്യതരാപേക്ഷ ആവിഷ്കൃതം.

സുഷുപ്തിയിൽ ആത്മസ്വരൂപം പ്രാപിക്കയാൽ സ്വപിതൻ (ഉറങ്ങുന്നവൻ) എന്ന് അറിയുന്നു. സാധാരണ ലൗകികമനുഷ്യർ കാണുന്നതൊന്നും ആത്മസ്വരൂപമാർന്ന ജ്ഞാനി കാണുന്നില്ല. അവർ കാണാത്ത പല ദർശനങ്ങളും കാണുന്നുമുണ്ട്. നാദലയയോഗം ഒരു വിധത്തിൽ ഇതേ അനുഭവം തരുന്നു. ജാഗ്രത്തിൽ മസ്തിഷ്കത്തിലെ ബീറ്റാതരംഗങ്ങൾ അത്യന്തം പ്രചലിതാവസ്ഥയിലാണ്. അവയെ ശാന്തമാക്കി ആൽഫാതരംഗങ്ങളാക്കാൻ രാഗങ്ങൾക്ക് സാധിക്കുന്നു. ധ്യാനം, സുഷുപ്തി എന്നിവ ഇങ്ങനെ സമാനങ്ങളായി കാണുന്നു. ധ്യാനത്തിൽ കൈവല്യം (സമ്പത്തി) പ്രാപിച്ച് ബ്രഹ്മാനുഭവം നേടുന്നതും സുഷുപ്ത്യവസ്ഥയും ഒരുപോലെയാണ്. രണ്ടിനെ അപേക്ഷിച്ചും സർവ്വജ്ഞത്വം (നേരത്തെ പറഞ്ഞ സവിശേഷ ജ്ഞാനം) ആവിഷ്കൃതമാകുന്നു.

ഏതൊന്നിൽ ലയിക്കുമ്പോൾ നിഷ്കാമവും, ആനന്ദമയവും, ദ്വന്ദ്വമുക്തവും, ശരീരമുക്തവുമായി സംപ്രസാദമായി സ്വയം അനുഭവപ്പെടുന്നുവോ അതാണ് ബ്രഹ്മാവസ്ഥ. അതാകട്ടെ സുഷുപ്തി, ധ്യാനസമാധി അവസ്ഥകളിലാണ് അനുഭവപ്പെടുന്നത്. സവിശേഷമായ ശാസ്ത്രജ്ഞാനം ഈശ്വരവരദാനമായി ലഭിക്കുന്നതും ഇത്തരം മനോഹരമുഹൂർത്തങ്ങളിലെ ദർശനങ്ങളിലാണ്.

7. ജഗദ്വ്യാപരാധികരണം

സൂ. 17. ജഗദ്വ്യാപാരവർജ്ജം പ്രകരണോദ സന്നിഹിതത്വാച്ച

ലോകവ്യാപാരങ്ങളെ വർജ്ജിച്ചതാണ്. പ്രകരണം കൊണ്ടും അസന്നിഹിതത്വം കൊണ്ടും

സഗുണബ്രഹ്മോപാസകർക്കും സമ്പൂർണ്ണമായ ഈശ്വരത്വം കിട്ടും. കാരണം, അവർ 'സ്വരാജ്യം' പ്രാപിക്കുന്നു; അവർക്കു സർവ്വദേവരും ബലി സമർപ്പിക്കുന്നു എന്നും, സർവ്വലോകത്തിലും കാമചാരികളായി സഞ്ചരിക്കുന്നു എന്നും കാണുന്നുവല്ലോ. ഈ പൂർവ്വപക്ഷത്തിന് ഇത്തരം ജഗദ്വാപാരങ്ങളെ (ലോകസൃഷ്ടി–Creativity) അവയ്ക്കില്ല. മറ്റെല്ലാ അണിവാദി ഐശ്വര്യങ്ങളും കിട്ടും. നിത്യസിദ്ധർക്കു മാത്രമെ ലോകസൃഷ്ടി സാദ്ധ്യമാവൂ. നിത്യസിദ്ധൻ ഈശ്വരനാണ്. സത്യസങ്കല്പം (ഉപാസകരുടെ) ഈശ്വരാധീനമാണ്; ഈശ്വരന്റെ വരദാനമാണ്. കാവ്യസംസാരത്തിൽ കവി പ്രജാപതിയായിരുന്ന് കാവ്യസർഗ്ഗം നടത്തു

ന്നതുപോലെ സത്യസങ്കല്പരായ യോഗികളും ഈശ്വരവരദാനമായ ലോകസൃഷ്ടി നടത്താറുണ്ട്, അപൂർവ്വമായിട്ട്. മുക്തജീവന് ലോകവ്യാപാരങ്ങളിൽ താത്പര്യമില്ല. അതിൽ ജീവൻ താത്പര്യമില്ലായ്ക കാരണം തന്റെ സാന്നിദ്ധ്യം നല്കുന്നില്ല. നമുക്കിഷ്ടമില്ലാത്ത വിഷയത്തിൽ നാം ശ്രദ്ധ പതിക്കുകയില്ല. അതിനാൽ ആ വിഷയത്തിൽ നമ്മുടെ മനസ്സിന്റെ സാന്നിദ്ധ്യം ഇല്ല. ലോകവ്യാപാരങ്ങൾ ചെയ്യുന്ന യോഗിയിൽ അവ തന്റെ കടമയാകയാൽ അനുഷ്ഠിക്കുമ്പോൾപോലും ലോകവ്യാപാരങ്ങൾ ഇല്ല. അതിനാൽ, ജാഗ്രദവസ്ഥയിൽപോലും ഉപാസകനായ യോഗിയുടെ മനസ്സ് സ്വാപ്യയ, സംപത്തി അവസ്ഥയിലാണ്. അദ്ദേഹം ലോകകർമ്മങ്ങളോ കർമ്മഫലമോ പുതിയ സംസാരമോ സൃഷ്ടിക്കുന്നില്ല. സംസാരം മായാധീനമാണ്. മായ ഈശ്വാരാധീനവും. യോഗി ഈശ്വരാധീനമായ പ്രതിഭാസർഗ്ഗമല്ലാതെ മായാധീനമായ സംസാരസർഗ്ഗം ചെയ്യാത്തത് അദ്ദേഹം മായാമുക്തനായതുകൊണ്ടുതന്നെ. ഈശ്വരവരദാനമായ ചുരുക്കം ചില യോഗികൾ സംസാരസൃഷ്ടി നടത്താറുണ്ട്. അവരെ ഓരോ ലോകങ്ങളുടെ പ്രജാപതിയായി കണക്കാക്കുന്നു.

സൂ. 18. പ്രത്യക്ഷോപദേശാദിതി ചേന്നാധികാരികമണ്ഡലസ്ഥോക്ത

പ്രത്യക്ഷോപദേശം എന്ന് എങ്കിൽ അല്ല—ആധികാരികമണ്ഡലത്തിൽ വസിക്കുന്നവർക്കാണ് പറഞ്ഞിരിക്കുന്നത്.

ഉപാസകന് സ്വരാജ്യമുണ്ടെന്ന് പ്രത്യക്ഷോപദേശമുള്ളതിനാൽ ഉപാസകൻ അതിന്റെ പ്രജാപതി എന്നും അവന് സൃഷ്ടി സാധ്യമെന്നും വരുന്നില്ല. ഓരോ മണ്ഡലത്തിനും ഒരു അധികാരിയുണ്ട്. ആ മണ്ഡലത്തിൽ വസിക്കുന്നവരുടെ അധീനതയിൽനിന്നാണ് സ്വരാജ്യസിദ്ധി. സർവ്വ മനസ്സുകളെയും ബുദ്ധിയെയും പ്രേരിപ്പിക്കുന്ന സർവ്വേശ്വരനായ സൂര്യമണ്ഡലാന്തർഗതമായ ശ്രീനാരായണനെ 'ആപ്നോതി മനസസ്പതിം' എന്നതുകൊണ്ട് ഉപാസിക്കുന്നു.

അതുപോലെ വാക്പതി, ശോത്രപതി, വിജ്ഞാനപതി എന്ന് മണ്ഡലാധിപതികളെ ഉപാസിക്കുന്നു. രാശിചക്രത്തിൽ 12 രാശിമണ്ഡലങ്ങളായി വിഭജിച്ച് 12 സ്വരദേവത (ശ്രുതിദേവത)മാരായി 12 ആദിത്യന്മാരെ നിർണ്ണയിക്കുന്നു. ഈ 12 സൂര്യനാരായണന്മാർ അതാത് മണ്ഡലപതികളാണ് (ആധികാരികമണ്ഡലങ്ങളുടെ സ്ഥാനപതികൾ). സംവത്സരരൂപമായ രാശിചക്രത്തിന്റെ അഴികൾക്കിടയിലൂടെയുള്ള ആകാശമണ്ഡലത്തിൽ മാരുതമാർഗ്ഗങ്ങളിലൂടെ ദേവ, പിതൃ ലോകങ്ങളിലേക്ക് ഉപാസകരെ നയിക്കുന്നത് ഇവരാണ്. പ്രവഹാനിലനെന്ന മാരുതൻ (പ്രാണൻ) ചണ്ഡകോപമായി കൊടുങ്കാറ്റുപോലെ പിതൃലോകങ്ങളിലേക്കും സൗമ്യമായ ഇളംകാറ്റായി തലോടി ദേവലോകങ്ങളിലേക്കും ആനയിക്കുന്നു (ഈ രണ്ട് അനുഭവവും ഇല്ലാതെ ലയനമാണ് ജീവന്മുക്തനായ നിർഗ്ഗുണോപാസകന്). ഇതെല്ലാം ഗുരുമാരുതപുരമായ സംവത്സര രാശിചക്രത്തിൽ രാസലീലയാടുന്ന സൂര്യനാരായണന്റെ വരദാനം.

അവനാൽ പ്രേരിതമാകാത്ത പ്രാണൻ ഭാവാവേശത്താൽ പാടുന്നില്ല; സർവ്വശാസ്ത്രകലാപാരംഗതരാകുന്നുമില്ല.

സൂ. 19. വികാരാവർത്തി ച തഥാഹിസ്ഥിതിമാഹ

വികാരത്തിൽ ആവർത്തിക്കുന്നതും (ബന്ധമില്ലാത്തതും) അപ്രകാരം സ്ഥിതി പറയുന്നു.

സൂര്യമണ്ഡലതേജസ്സിലാണ് സർവ്വ ചരാചരങ്ങളുടെയും 'സ്ഥിതി'. അവ വികാരത്തിലാവർത്തിച്ചുകൊണ്ട് സംസാരചക്രത്തിൽ തിരിയുന്നു. സൂര്യനാരായണനാകട്ടെ ആവർത്തിയുടെ അച്ചുതണ്ടായിരുന്ന് അതിൽ ബന്ധമില്ലാത്ത ജ്ഞാനാനന്ദസ്വരൂപമാണ്. സൂര്യൻ കാലചക്രവിധാതാവാണ്, കാലത്താൽ ബാധിതനല്ല. സൂര്യൻ ഏതൊരു പരമാത്മ തേജോസംഭവമോ ആ ഊർജ്ജം ആവർത്തനസ്വഭാവമില്ലാത്ത നിത്യബുദ്ധശുദ്ധമുക്തസ്വരൂപമായി വിളങ്ങുന്നു. പുരുഷന്റെ $^1/_4$ ഭാഗം (പാദം) ആണ് സർവ്വ ദൃശ്യപ്രപഞ്ചവും. അതിന്റെ വികാരമോ ആവർത്തനമോ അവികാരിയും സ്വയംപ്രഭാസ്വരൂപവുമായ $^3/_4$ ഭാഗത്തെ തൊടുന്നില്ല. സഗുണോപാസകർ ആ പുരുഷന്റെ പാദം സ്പർശിക്കുന്നു. അതിന്നപ്പുറം നിർഗ്ഗുണോപാസകർക്കേ ലയനമുള്ളൂ.

സൂ. 20. ദർശയതശ്ചൈവം പ്രത്യക്ഷാനുമാനേ

ഇപ്രകാരം പ്രത്യക്ഷം, അനുമാനം (ശ്രുതി, സ്മൃതി) കാണിക്കുന്നു. അവനെ സൂര്യനോ, ചന്ദ്രനോ, നക്ഷത്രമോ, മിന്നലോ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നില്ല. അഗ്നി പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നില്ല എന്ന് ശ്രുതിയും ഗീത (സ്മൃതി)യും പറയുന്നു. പ്രത്യക്ഷമായ ഈ ശ്രുതിദർശനം വികാരാവർത്തിത്വത്തോടു കൂടിയതും അതിനോടു സംബന്ധമില്ലാത്തതുമായ പരമേശ്വരരൂപത്തെ പ്രദർശിപ്പിക്കുന്നു.

സൂ. 21. ഭോഗമാത്രസാമ്യ ലിംഗാച്ച

ഭോഗം മാത്രമാണ് സാമ്യലക്ഷണം

സഗുണോപാസന ഭോഗം നല്കുന്നു. അതു മാത്രമാണ് സഗുണേശ്വരനോട് അവർക്ക് സാമ്യം. അല്ലാതെ പൂർണ്ണൈശ്വര്യമോ, അമൃതാനന്ദമോ അല്ല. അവർക്ക് സായുജ്യമില്ല. സായുജ്യം നേടിയ ജീവന്മുക്തരുമായി സാമീപ്യം, സാലോക്യം (ഒന്നിച്ചു ജീവിക്കുക), സാരൂപ്യം എന്നിവ കിട്ടും.

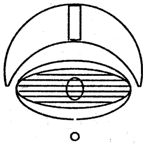
സൂ. 22. അനാവൃത്തിഃ ശബ്ദാദനാവൃത്തിഃ

ആവൃത്തിയില്ല. ശബ്ദത്താൽ ആവൃത്തിയില്ല.

പുനരാവൃത്തിരഹിതമാണ് ജീവന്മുക്തന്റെ ബ്രഹ്മലോകം. ശ്രുതി അങ്ങനെ പറയുന്നു. നാദബ്രഹ്മത്തെ ഉപാസിക്കുന്നവർ പുനരാവൃത്തി പ്രാപിക്കുന്നില്ല. നാദലയം പ്രാപിക്കുന്നു. പൂർണ്ണമായ ഐശ്വര്യഭാവം

നേടുന്നു. സഗുണമായ ഉപാസന ചെയ്തവർക്കും അങ്ങനെയാണ് എന്ന് ബാദരായണൻ സംശയമില്ലാതെ പറയുന്നു. ദേവയാനമാർഗ്ഗം. നാഡീരശ്മികളോടും അർച്ചിരാദിപർവ്വങ്ങളോടും ചേർന്നതാണ്. നാദലയയോഗി തന്റെ ശരീരത്തിലെ സർവ്വ നാഡീവ്യൂഹങ്ങളെയും ചക്രങ്ങളെയും ഉണർത്തി ആ ദേവയാനമാർഗ്ഗത്തോട് ജീവിച്ചിരിക്കുമ്പോൾ തന്നെ ഒന്നായിക്കഴിഞ്ഞു. അവരും, താന്താങ്ങളുടെ ഉപാസനാഫലമായ ഭോഗങ്ങൾ അതാത് മണ്ഡലാദിത്യന്മാരോടൊപ്പം അനുഭവിച്ചശേഷം ആ ആതിവാഹകരാൽത്തന്നെ പരബ്രഹ്മത്തിലേക്ക് നയിക്കപ്പെട്ട് അവിടെ ലയിക്കുന്നു. അവർ പിതൃയാനികളെപ്പോലെ ചക്രലോകത്തിലൂടെ മടങ്ങി സംസാരത്തിൽ വരുന്നില്ല. ക്രമമുക്തിയിലൂടെ അവരും പ്രാപിക്കുന്നത് സായുജ്യം തന്നെ.

ബ്രഹ്മലോകവർണ്ണന—ഭൂമിയിൽനിന്ന് മൂന്നാമത് സുവർല്ലോകം എന്ന ദേവലോകം. ആ ലോകത്തിൽ അരം, ണ്യം എന്ന അമൃതസമുദ്രങ്ങൾ. അതിൽനിന്ന് മൂന്നാമത്തെ ദ്യോവിൽ മദിപ്പിക്കുന്ന പൊയ്ക, അമൃതവർഷിയായ ആൽമരം, അപരാജിത എന്ന ബ്രഹ്മനഗരം. അതിലെത്തിയവർക്ക് മടക്കമില്ല. സുഷുമ്നയിലൂടെയുള്ള പ്രവേശനദ്വാരത്തിലൂടെ ഊർദ്ധ്വം ഗമിച്ചവർ മടങ്ങുന്നില്ല.



ബ്രഹ്മനഗരം
3 ആജ്ഞ
2 വിശുദ്ധി

ം അനാഹതം 1
സൂര്യൻ ▽ ചന്ദ്രൻ || അരം, ണ്യം ദേവലോകം
അഗ്നി

03. മണിപൂരം
02. ഭുവർ
01. ഭൂ (മൂലാധാരം)

ഈ വഴിയാണ് 72 മേളകർത്താരാഗങ്ങൾ ഉണർത്തുന്ന നാദോപാസകരുടെയും പ്രാണോപാസകരുടെയും മാർഗ്ഗം. ഇത് ബാദരായണന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ നിർഗ്ഗുണോപാസകരുടെ മാർഗ്ഗം പോലെ ആവർത്തിരഹിതം തന്നെയാണ്.... ആവർത്തിരഹിതം തന്നെയാണ്.

ശാരീരകമീമാംസാഭാഷ്യത്തിൽ പുനരാവർത്തിരഹിതമായ ആ ബ്രഹ്മപദത്തിൽ നിത്യകൈവല്യം.

ഓം....

അനുബന്ധം

എന്തുകൊണ്ട് പത്മ'സിന്ധു', സുധാ'സിന്ധു', ബ്രഹ്മ'സിന്ധു', നാദലയ'സിന്ധു', കരുണാ'സിന്ധു', മുതലായ പേരുകൾ എന്റെ പ്രധാനപ്പെട്ട പുസ്തകങ്ങൾക്ക് നല്കുന്നു? ഈ ചോദ്യം ചിലർ ചോദിക്കയുണ്ടായി. ഈ സീരീസിൽ ആദ്യം വന്ന പുസ്തകം 'പത്മസിന്ധു'വാണ്; അന്ന് ആ പേര് ബോധപൂർവ്വം തെരഞ്ഞെടുത്തതല്ല. "എന്റെ സഹസ്രാരപത്മത്തിലെ സുധാസിന്ധുവിന്" എന്ന സമർപ്പണവാക്യം ആദ്യംതന്നെ എഴുതിവച്ചിട്ടും പുസ്തകത്തിന്റെ പേര് നിശ്ചയിച്ചിരുന്നില്ല.

ഒരിക്കൽ, ഞാനും മകനും കോവൂരിൽനിന്ന് പച്ചക്കറികൾ വാങ്ങി, കാറിൽ, ദേവഗിരിയിൽനിന്ന് മെഡിക്കൽ കോളേജിലേക്ക് വരികയായിരുന്നു. അസ്തമയസൂര്യന്റെ രശ്മി തട്ടി തിളങ്ങുന്ന ചക്രവാളത്തിൽ, എന്റെ രണ്ടു വിദ്യാർത്ഥിനികൾ (പത്മയും സിന്ധുവും) "ഇടവഴിത്താരയിലൂടെയാരണ്ടിടയത്തിരകൾ" പോലെ വരുന്നതു കണ്ടപ്പോൾ പെട്ടെന്ന് മനസ്സിലുദിച്ച ഒരു നാമമാണ് 'പത്മസിന്ധു'. അതും എന്റെ സമർപ്പണവാക്യവും തമ്മിലുള്ള ചേർച്ചകൊണ്ട് അങ്ങനെ ഒരു പേര് ആദ്യത്തെ പുസ്തകത്തിനിട്ടു. എന്റെ സ്വപ്നത്തിലെ 'സിന്ധു'വും, യോഗമാർഗ്ഗത്തിലെ 'പത്മ'ങ്ങളും, ഒന്നും ആ നാമം മനസ്സിൽ മുഴങ്ങിയപ്പോൾ ജാഗ്രദ്ബോധത്തിൽ ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. പിറ്റേന്ന് പത്തോളജി ഡിപ്പാർട്ടുമെന്റിൽ വന്ന് ഈ സംഭവം പറഞ്ഞപ്പോൾ, അന്ന് അവിടെ സഹപ്രവർത്തകനായിരുന്ന ഡോക്ടർ അഹമ്മദ് ഷാഫി പറഞ്ഞു: "അതിൽ മാഡത്തിന്റെ national integration ഉണ്ട്. പത്മാനദി മുതൽ സിന്ധുനദി വരെയുള്ള ഭാരതത്തിന്റെ രൂപമുണ്ട്" എന്ന്. ഒരു സിംക്രോണിസിറ്റിയായി മറ്റു ചില അർത്ഥങ്ങളും അതിൽ അന്തർഭവിച്ചിട്ടുണ്ട് എന്ന് പിന്നീട് ആലോചിച്ചപ്പോൾ തോന്നി. ഹിന്ദു, ഹിന്ദുത്വം, ഹൈന്ദവം, ഇന്ത്യ— ഇതൊന്നും ഭാരതീയഭാഷകളുടെ സംഭാവനയല്ല. സിന്ധു, സിന്ധുത്വം, സൈന്ധവം, സിന്ധിയ (സിതിയ) മുതലായ സംസ്കൃതപദങ്ങളിൽനിന്ന് 'മഹാപ്രാണ'മായ 'ഹ'കാരം മാത്രം ഉപയോഗിക്കുന്നവരും 'സ'കാരം ഉച്ചരിക്കാത്തവരുമായ പാർശ്വികദേശക്കാർ (പാരസീകർ-പാർസികൾ) ഉണ്ടാക്കിയ അപഭ്രംശപദങ്ങളാണ്. ഒഴുകുന്നത് ഉദകം എന്ന അർത്ഥത്തിൽ സ്യന്ദനം ചെയ്യുന്ന ജലം എന്നർത്ഥമാണ് സിന്ധുപദത്തിന്. ജലം, ജലദേവത, രസന, സരസ്വതി എന്നർത്ഥം വരുന്ന പദം. സ്ത്രൈണചിഹ്നമായ കടൽ എന്ന അർത്ഥവുമുണ്ട്. സിന്ധുഹിമാചലദേശത്തുള്ള ജനതയാണ് സിന്ധുക്കൾ. സിന്ധുമഹാസമുദ്രം മുതൽ ചാക്ഷുഷിനദി

വരെ (റഷ്യയിലെ ഓക്സസ്) ഇവർ വസിച്ചിരുന്നു. കടലിൽനിന്നുണ്ടായവരാണ് സൈന്ധവർ. സൈന്ധവി എന്നാൽ ഒരു പ്രാചീനരാഗം; മഹാലക്ഷ്മി; സൈന്ധവം എന്നാൽ ഉപ്പ്, കുതിര; അപ്സരസ്സുകളും അമൃതും, ധന്വന്തരിയും, മുത്തും, ജലവിഭവങ്ങളും, പാരിജാതവും, ഉച്ചൈശ്രവസ്സും കടലിൽനിന്നുണ്ടായതിനാൽ 'സൈന്ധവ'മാണ്. സൂര്യന്റെ സൂര്യത്വം പോലെയാണ് 'ജല'ത്തിൽനിന്നുണ്ടായ സർവ്വ സൈന്ധവരുടെയും സിന്ധുത്വം. ഭൂമിയിൽ സർവ്വചരാചരങ്ങളും സർവ്വജീവനും ജലമയമാണ്; ജലവും അഗ്നിയും പ്രാണനും ആകാശവും പൃഥ്വിയും ചേർന്നതാണ്. ജലമില്ലാതെ പ്രാണിയില്ല; ജീവനില്ല. അതിനാൽ എവിടെയെവിടെ ജീവനുണ്ടോ അതൊക്കെ സൈന്ധവമാണ്. സിന്ധുവിൽ അതിന്റെ രസമായി ഉപ്പുരസം പോലെ, സർവ്വ പ്രാണിയിലും അതിന്റെ രസവും രസനയുമായി അലിഞ്ഞുചേർന്നിരിക്കുന്നു സൈന്ധവി എന്ന പ്രാചീനമായ ദേവീസങ്കല്പം—''ലോകം മുഴുവൻ സുഖമായിരിക്കട്ടെ" എന്നു പ്രാർത്ഥിക്കുന്ന 'വിശ്വമാതാ'സങ്കല്പം! അതിനോട് ഒരു വ്യക്തിപരമായ അർത്ഥവും ചേരുന്നു എന്നു തോന്നി.

പുന്നയൂർക്കുളത്ത് ഞങ്ങൾ താമസിച്ചിരുന്ന നാലപ്പാട്ടുവീടിന്റെ സ്ഥാനം 'തിരുത്തീക്കാട്ടു'പറമ്പിലാണ്. തിരു എന്നാൽ ശ്രീ. തീ എന്നാൽ അഗ്നി; കാട് = വനം. സംസ്കൃതത്തിൽ ശ്രീഅഗ്നിവനം. ഗുരുവായൂരിലെ പാർത്ഥസാരഥിയും 'തിരുത്തീത്തേവരാ'ണ്. നാലപ്പാട്ട് എന്നാൽ നാലുകെട്ട്; നാലുവശവും കെട്ടിടം; നടുമുറ്റം; ഇങ്ങനെയുള്ള വാസ്തു; അതിന് കർണ്ണാടകയിൽ 'ചൗക്കി' എന്നു പറയും. കാശ്മീരിലെ ചൗക്കിയും തമിഴ്നാട്ടിലെ 'കോല'വും ശക്തിയെ ആരാധിക്കുന്നവരുടെ 'ശ്രീയന്ത്ര'വും 'ശ്രീ'ചക്രവും എല്ലാം ഉൾക്കൊണ്ട ഒരു ഗണിത, ജ്യാമിതീയ ചിത്രമാണ് അത്. അതിന്റെ അധിദേവതയായ 'സൈന്ധവി'യുടെ മക്കൾ—സൈന്ധവർ! ഇങ്ങനെ, വളരെ വ്യക്തിപരവും പ്രാദേശികവും (Subaltern ചരിത്രവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടത്), സാർവ്വലൗകികവും ആയി, അർത്ഥതലങ്ങളുള്ള ഒരു പദമാണ് സിന്ധു! എന്റെ വൈയക്തികചരിത്രത്തെ ഭാരതത്തിലെ great and little traditions-നോട് ഇണക്കുന്നതും കോസ്മിക് ഊർജ്ജത്തെ ബയോളജിക്കൽ ഊർജ്ജത്തോട് സമന്വയിക്കുന്നതുമായ 'പ്രജ്ഞാപാരമിത'യാണ് 'സിന്ധു'. ആ നാമം, അങ്ങനെ ഒരു യാദൃച്ഛികസംഭവത്താൽ, എനിക്കൊരു സിംബലായിത്തീർന്നു. (ഇതിന് നിമിത്തമായിത്തീർന്ന സിന്ധുവിനും പത്മയ്ക്കും നന്ദി!)

ബ്രഹ്മസിന്ധു

ബ്രഹ്മസൂത്രം സ്വാദ്ധ്യായം



ഡോ. സുവർണ്ണ നാലപ്പാട്ട്

ഭാരതത്തിലെ തത്ത്വചിന്തയിൽ ഏറ്റവും പ്രസിദ്ധവും അപൂർവ്വവും ദുർഗ്രാഹ്യമെന്നു പേരെടുത്തതും ഒട്ടേറെ തെറ്റിദ്ധരിക്കപ്പെട്ടതുമായ പ്രസ്ഥാനത്രയങ്ങളിലൊന്നാണ് ബ്രഹ്മസൂത്രം. ബ്രഹ്മസൂത്രത്തിൽ നാദബ്രഹ്മമാണ് ചർച്ചചെയ്യപ്പെടുന്ന വിഷയം.

ഓരോ കാലഘട്ടത്തിലും മനീഷികളാൽ തുടച്ചുമിനുക്കപ്പെട്ട് ജിജ്ഞാസുക്കൾക്കായി കാഴ്ചവയ്ക്കപ്പെട്ട ബ്രഹ്മസൂത്രത്തിന്റെ നൂതനവ്യാഖ്യാനമാണിത്. മഹാമനീഷികളുടെ 'പ്രജ്ഞാപാരമിതയായ' ത്രിപുരസുന്ദരിയുടെ സൗന്ദര്യലഹരിയിൽനിന്ന് ഒരു കണം രുചിച്ച ധന്യതയാർന്ന അനുഭൂതിയിലേക്ക് ഈ ഗ്രന്ഥം അനുവാചകനെയും എത്തിക്കുന്നു. സൂത്രരൂപമായ അമൃതകണത്തെ 'സിന്ധു'വാക്കുന്ന പ്രക്രിയ ജീവിതത്തിലെ ഉദാത്തമായ സത്യാന്വേഷണപരീക്ഷണമാണ്.

ആദ്ധ്യാത്മികം

ISBN 81-264-1224-0



260 രൂപ